

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского»

Институт филологии и журналистики
Кафедра истории русской литературы и фольклора

КАБИНЕТ ФОЛЬКЛОРА

Статьи, исследования и материалы

Сборник научных трудов

ВЫПУСК 3

ИЗДАТЕЛЬСТВО САРАТОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
2009

УДК 398(470) (082)
ББК 82.3(2Рос) я43
К12

Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб.
К12 науч. тр. / редкол.: Ю. Н. Борисов (отв. ред.) [и др.]. — Саратов:
Изд-во Сарат. ун-та, 2009. — Вып. 3. — 156 с.

Предлагаемый читателям третий выпуск сборника научных трудов, подготовленного кафедрой истории русской литературы и фольклора Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, включает фольклористические разыскания, предпринятые в соответствии с планом научной и учебно-исследовательской деятельности кабинета фольклора им. Т. М. Акимовой.

Для фольклористов, филологов, преподавателей и студентов высших учебных заведений.

Редакционная коллегия:

Ю. Н. Борисов (отв. ред.), В. В. Биткинова (отв. секретарь),
Л. Г. Горбунова, А. В. Зюзин, Е. В. Киреева

УДК 398(470) (082)
ББК 82.3(2Рос) я43

Работа издана в авторской редакции

ISSN 1815 – 9990

© Саратовский государственный
университет, 2009

ОТ РЕДАКТОРА

Этот выпуск нашего серийного издания посвящается светлой памяти первого редактора «Кабинета фольклора» Веры Константиновны Архангельской (1923 – 2006) – фольклориста, историка литературы, краеведа и «безукоризненно хорошего человека», как аттестовал свою саратовскую ученицу Ю. Г. Оксман в письме к М. К. Азадовскому. В том же письме 1951 года Юлиан Григорьевич пронизательно заметил, точно предсказав будущее талантливой аспирантки: «Она настоящая фольклористка, энтузиастка собирательства и для своих лет очень знающая. Не сомневаюсь, что она займет место в науке»¹. Так и случилось. Вера Константиновна сполна оправдала надежды учителя.

Вся жизнь В. К. Архангельской, начиная с военного, для нее первого студенческого, 1942/1943 года и до последнего дня связана с Саратовским университетом. Здесь, в школе А. П. Скафтымова, Т. М. Акимовой, Ю. Г. Оксмана, Вера Константиновна определила свой путь филолога-исследователя. Здесь, на кафедре русской литературы (теперь это кафедра истории русской литературы и фольклора), возглавляемой Е. И. Покусаевым, а затем Е. П. Никитиной, раскрылось ее дарование ученого и учителя, сумевшего приобщить к ценностям национальной культуры несколько поколений студентов и тех слушателей и читателей вне стен университета, кому довелось встретиться с Верой Константиновной в музейных, библиотечных аудиториях, на страницах массовой печати.

Обаяние личности Веры Константиновны во многом определялось ее глубинной сродненностью с «предметом» многолетних и плодотворных научных занятий – русским фольклором, сферой традиционной народной культуры и литературной классики как средоточия национального жизнеощущения. Отсюда, видимо, свойственная ей мудрость приятия мира, стойкость в сопротивлении ударам судьбы и бескомпромиссность в различении и оценке добра и зла, чуткая отзывчивость на любую несправедливость и чужую боль. Эта сродненность слышалась даже в звучании ее негромкого голоса, в народной мелодике ее неспешной речи, исполненной искренности и душевного тепла.

Расположенность к людям, которой Вере Константиновне было не занимать, живо чувствовали студенты. Привязанность многих к своему профессору вырастала, несмотря на разницу лет, в настоящую дружбу, которая длилась годами. Педагогический труд был для В. К. Архангельской источником радости и вдохновения. В письме от 28 ноября 1998 года к младшей коллеге и другу, ныне главному научному сотруднику ИМЛИ РАН В. А. Бахтиной она признавалась: «Считаю, что возможность трудиться – это лучшее и самое интересное для человека. В коллективе со студентами оживаешь»².

¹ Марк Азадовский – Юлиан Оксман. Переписка, 1944 – 1954 / сост., вступ. ст. и коммент. К. М. Азадовского. М., 1998. С. 159.

² Бахтина, В.А. Перебирая книги и письма... // Вера Константиновна Архангельская. К 50-летию научно-педагогической деятельности : библиографические материалы / отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов, 2003. С. 60.

В своей профессии Вера Константиновна равно увлеченно и успешно выступала и как фольклорист-собираатель, участница и руководитель фольклорно-этнографических экспедиций, и как мастер архивных разысканий, публикатор, комментатор и исследователь ценных для истории культуры документальных свидетельств, и как глубокий интерпретатор литературно-художественных текстов, и как талантливый педагог. Она была «своей», оставалась самой собой и чувствовала себя на месте и за профессорской кафедрой в университете, и в деревенской избе в живой беседе с «носителями» предмета ее научных занятий, и в общении с «единицами хранения» за рабочим столом в архиве. Она трудилась, стремясь к объективно значимому научному результату, и при этом всегда исследуемые сюжеты вызывали в ее личностном мире душевный, эмоциональный отклик. Приведу лишь одно наблюдение на этот счет В. А. Бахтиной. Перечитывая статью В. К. Архангельской «Юлиан Григорьевич Оксман в Саратовском университете» (1999), Валентина Александровна замечает: «В этой статье об Учителе обращает на себя внимание методика работы В. К. Архангельской с документами. Под ее пером даже такая казалась бы официальная единица хранения, как “Личное дело”, содержащее только “деловые жанры”, раскрывается как “драматическое жизнеописание личности, вписанное в напряженную политическую атмосферу 30-50-х годов”. Атмосфера университета тех лет ощутимо воссоздается обширно привлекаемыми статьями из университетской газеты “Сталинец” и письмами Ю. Г. Оксмана к К. П. Богаевской. Под впечатлением этих материалов Вера Константиновна пишет мне 24 марта 1995 года: “Комплектуем Оксмановский сборник, я написала довольно большую статью. В связи с письмами Ю. Г. окунулась в газеты 40-х годов, материалы о борьбе с вейсманизмом, космополитизмом. Как будто я из тех лет, но, окунувшись, ужаснулась: как могли жить в те годы, творить?”»¹.

Отдавая дань памяти замечательного ученого и человека, авторы нашего сборника, среди которых ученики, последователи, почитатели Веры Константиновны Архангельской, сосредоточились на разработке проблем, входивших в круг ее научных интересов. Мы искренне благодарим за творческое сотрудничество наших коллег: доктора филологических наук, профессора Педагогического института СГУ *А. А. Демченко*, доктора филологических наук, ведущего научного сотрудника Института языкознания РАН *С. Е. Никитину*, педагогов Саратовской государственной консерватории им. Л. В. Собинова – профессора *И. В. Полозову* и доцента *А. Г. Хачаянц*, доцента Западно-Казахстанского государственного университета *Г. С. Умарову*, доцента Саратовской государственной академии права *С. С. Фолимонова*.

Ю. Н. Борисов

¹ *Бахтина, В.А.* Перебирая книги и письма... // Вера Константиновна Архангельская. К 50-летию научно-педагогической деятельности : биобиблиографические материалы / отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов, 2003. С. 53.

Вера Константиновна Архангельская – педагог и учёный (по воспоминаниям и переписке)

Жизнь Веры Константиновны Архангельской – замечательного учёного и педагога – складывалась непросто, как и судьбы всей страны, вобравшие немало трагических событий, вписанных в историю минувшего столетия.

Вера Константиновна родилась 15 июля 1923 г. в селе Хоненёвке Базарно-Карабулакского района Саратовской области, где её дед по матери служил священником. Жила и училась в городе Петровске. Росла в семье учителей, которыми её родители были по призванию. Мать, Нина Дмитриевна, урождённая Покровская, была учительницей начальных классов, «очень квалифицированной и желанной для многих школ», – вспоминала Вера Константиновна. На долю её выпали немалые испытания, связанные с судьбой мужа, Константина Петровича Архангельского. Его деятельность была многогранной. Незаурядный педагог, он стал директором школы (№ 6), преподавал на рабфаке; был организатором детского дома; участвовал в движении по ликвидации неграмотности; работал как корреспондент газеты «Петровская коммуна».

Ещё во время гражданской войны Константин Петрович заметно проявил себя, служа заместителем начальника штаба полка Двадцать седьмой стрелковой дивизии под командованием В. К. Путны. Именно в последнем обстоятельстве, как вспоминала Вера Константиновна, отец видел причину последовавших в 30-е годы трёх арестов. Демобилизовался он с должности адъютанта Саратовского полка.

Как запомнилось дочери, «служил он не за страх, а за совесть всегда, за это его и любили». Константин Петрович называл себя «беспартийным большевиком», а более всего ценил свой учительский труд (преподавал, в основном, математику и русский язык): «Если бы я начал жизнь сначала, то был бы учителем», – говорил он. В своих воспоминаниях Вера Константиновна часто обращалась к отцу, которого очень любила, и незабываемым событиям 30-х годов, и они неизменно были напитаны горечью и болью. Арест Константина Петровича в 1937 г., третий по счету, осуждение по печально известной 58.10 статье и ссылка были для близких большим потрясением, и долгое время всеми владело убеждение, что произошедшая ошибка будет исправлена и правда восстановлена («Солнце взойдет раньше, чем роса очи выест», – любил повторять Константин Петрович). Однако это случилось только в 1957 г.: отец Веры Константиновны был реабилитирован уже посмертно (умер в начале 1943 г.).

Драматизм того времени, его контрасты и противоречия определяли многие годы жизни В. К. Архангельской и её семьи. Петровск, утопающий

по весне в зелени садов и цветущей сирени, каким он запомнился с детства, просторная квартира при большом школьном здании. Но врезалось в память и другое: как церковь взрывали; школьный двор, заполненный в 1930-ом временно размещёнными раскулаченными... Арест отца был событием, которое, по словам Веры Константиновны, «очень долго аукалось» в ее судьбе – не только в 30-е, но и в 40-е и в начале 50-х годов, пройдя в той или иной мере через всю её жизнь.

Родные стремились поддержать Константина Петровича в ссылке, писали ему письма. И в скором времени Нина Дмитриевна была уволена из школы за «связь с мужем – врагом народа», оставлена без средств существования с тремя детьми: дочерью Верой, сыном Дмитрием и племянником Геннадием.

Имена и фамилии лиц, оставивших недобрый след в её жизни, вспоминались Верой Константиновной с трудом, и с большой теплотой она говорила о тех, кто отозвался на беду. Помогла Фаина Сергеевна Минёва, директор одной из петровских школ, взявшая на работу Нину Дмитриевну. Вера Константиновна вспоминала и о вмешательстве Н. К. Крупской, которой было направлено письмо с описанием произошедшего, на что последовало её требование о немедленном восстановлении петровской учительницы на прежнем месте. Однако Нина Дмитриевна уже работала под началом Ф. С. Минёвой.

«Народ-то разный, – замечала Вера Константиновна, – а мне многие помогали». Это оказалось очень важным в выпавших ей на долю потрясениях и испытаниях, потребовавших смелости и стойкости. «У меня был недоразвит ген самосохранения», – так она говорила об этом. Вера Константиновна часто писала репрессированному отцу, рассказывая о своей повседневной жизни, а в школе «во весь голос» отстаивала его честное имя, что вызывало реакцию со стороны «властных структур» разного уровня: «приглашали» и к начальнику Петровского отдела НКВД (впервые, когда ей было 14 лет), и в комитет комсомола. Приходилось давать устные и письменные объяснения.

В годы юности Вере Константиновне выпало немало горестных переживаний, которые, сколь бы ни были незабываемы по своей остроте и глубине, не отвратили её от мира. Она всегда живо и охотно включалась в общественную жизнь, была пионеркой и комсомолкой, но впоследствии связывать себя с «союзами» и партиями по понятной причине не захотела. Своё членство в комсомоле прервала, когда стала студенткой; годы спустя предложения вступить в коммунистическую партию отклоняла, отшучиваясь тем, что «не достойна». А карьерные соображения были ей чужды. Вместе с тем об общественной и трудовой активности Веры Константиновны свидетельствует многое. В разные годы она была куратором в университетских студенческих группах, не раз выдвигалась университетом и избиралась депутатом районного и городского Советов депутатов трудящихся, была членом исполкома районного Совета, выполняла обязанности учёного секретаря факультетского Совета по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата филологических наук, входила в состав совета Зональной научной библиотеки СГУ и Учёного совета филологического факультета.

Полувековая научно-педагогическая деятельность В. К. Архангельской была неразрывно связана с Саратовским университетом. Решение поступать на его вновь открывшийся в 1941 г. историко-филологический факультет пришло не сразу. Постоянный с детства интерес к биологии и успешная агитационная работа приехавшего в год окончания ею средней школы представителя Куйбышевского сельскохозяйственного института привели в 1941 г. на первый курс этого вуза. С началом войны в Куйбышев стали поступать раненые бойцы, мест в госпиталях не хватало, и прибывающих размещали также и в студенческих общежитиях. По этой причине из всех студентов института для дальнейшего обучения оставили только старшекурсников; все иногородние вынуждены были разъехаться по домам. По возвращении в Петровск Вера Константиновна пошла работать, устроившись на Петровскую МТС нормировщиком. А в 1942 г. поступила на заочное отделение историко-филологического факультета СГУ, сделав уже обдуманый выбор. Успешно сдала все экзамены за первый курс, однако в 1943 г. перешла на первый курс очного отделения, чтобы полностью прослушать его программу.

Формирование В. К. Архангельской как учёного определилось тем, что её учителями и научными руководителями стали прежде всего Татьяна Михайловна Акимова и Юлиан Григорьевич Оксман. Увлечение фольклором, которое определилось сразу, привело Веру Константиновну в семинар Т. М. Акимовой и, естественно, к участию в руководимых Татьяной Михайловной фольклорно-этнографических экспедициях. Результатом работы в семинаре явилось дипломное сочинение «Военные песни Петровской эпохи». «Татьяна Михайловна всегда ко мне хорошо относилась. Мы много разговаривали. Было доверие, расположение», – вспоминала о студенческих годах Вера Константиновна. Отношения с Т. М. Акимовой – особая страница в её жизни, поскольку Татьяна Михайловна была не только учителем, но и на протяжении последующих десятилетий – другом.

В 1948 г. по окончании университета Вера Константиновна поступила в аспирантуру к Ю. Г. Оксману, увидевшему в выпускнице будущего исследователя. «Мне сейчас с трудом верится, что он взял меня аспиранткой, ведь я ему ничего не сдавала, – замечала Вера Константиновна. – Я была у него в семинаре по текстологии. Мы описывали рукописи. Занятия проходили в его квартире». Это оказалось замечательной школой. Под руководством Юлиана Григорьевича и при его содействии были написаны и опубликованы первые научные труды Веры Константиновны, связанные с фольклоризмом Пушкина, заявившие об авторе публикаций как о серьёзном исследователе. Научным открытием аспирантки было обнаружение печатного источника одной из переведённых Пушкиным на французский язык песен (в «Собрании разных песен» М. Д. Чулкова). Статья была напечатана в 58-ом томе «Литературного наследия» (1952). В другой работе исследовался план статьи Пушкина о русских народных песнях, к тому времени фольклористами ещё не расшифрованный. Пушкинский архив Вера Константиновна знала не понаслышке: во

время одной из аспирантских научных командировок побывала с рекомендацией Ю. Г. Оксмана в Пушкинском Доме, видела архив поэта и, в частности, рукопись «Плана статьи».

Темой диссертации, которую предложила Т. М. Акимова, стала «Повесть о детстве» нашего земляка Ф. В. Гладкова. Татьяна Михайловна сориентировала молодого исследователя на собирание и осмысление фольклорно-этнографических элементов, лежащих в основе этого автобиографического произведения. Изучение их источников и функций в повести определило научную новизну работы, которая и была защищена как диссертационная в 1952 г. «У меня была бурная защита, – вспоминала Вера Константиновна, – из-за одного отзыва...» Проблема заключалась вовсе не в научной состоятельности работы. Заступничество Ю. Г. Оксмана, с пониманием воспринятое ректором университета Р. В. Мерцлиным, поддержка коллег, в том числе и из пединститута (В. П. Воробьев), решили дело. Вера Константиновна с благодарностью это вспоминала, как и то, что она «училась в университете в очень благоприятной атмосфере лояльности и со стороны студентов, и со стороны преподавателей», хотя её студенческие и аспирантские годы пришлись на время до осуждения «культы личности Сталина». Но судьба отца «аукалась» периодическим вниманием «вышестоящих органов»: как предполагала Вера Константиновна, не обходилось и без доносов. Пару раз вызывали для заполнения длинных анкет («Кто был дедушка, да кто была бабушка», – шутливо замечала она).

С существенной трудностью пришлось столкнуться Евграфу Ивановичу Покусаеву, пригласившему Веру Константиновну после защиты диссертации работать на кафедре. По этому поводу пришлось давать разъяснения. Как впоследствии рассказывал Евграф Иванович, его главный аргумент был: «Я её по работе знаю». И в 1952 г. она стала работать старшим преподавателем кафедры, а с 1958 г. – доцентом. «И работать мне никто не мешал. Ну, а в 60-е годы, – замечала Вера Константиновна, – были уже другие времена».

В 1995 г. В. К. Архангельской было присвоено учёное звание профессора на кафедре истории русской литературы и фольклора.

Педагогическая деятельность Веры Константиновны была многообразной. Основными курсами, с которыми соотносились и её научные интересы, были русский фольклор, история древнерусской литературы, литературное краеведение, специальные курсы по сказкам Пушкина, творчеству В. Г. Короленко. Она вела практические занятия по общим курсам кафедры, руководила просеминаром, спецсеминаром, фольклорным кружком.

Изучение творчества Ф. В. Гладкова началось для Веры Константиновны с экспедиции на родину писателя, в старообрядческое село Большую Чернавку бывшего Петровского уезда Саратовской губернии, куда она впервые поехала в качестве руководителя, будучи аспиранткой. Эта поездка открыла серию экспедиций кафедры литературно-фольклорного характера: в Пошехонье (Талдомский район Московской области), Карабиху, Тарханы, Спасское-Лутовиново, Вилуйск, Ясную Поляну, нижегородское Григорово.

Научные интересы Веры Константиновны отличались широтой, но сосредоточены в области взаимосвязей литературы и фольклора – одного из основных научных направлений кафедры, а также собственно устного народного творчества, литературного и фольклорного краеведения.

Чтение спецкурса о творчестве В. Г. Короленко, изучение его фольклоризма положили начало работе над монографическим исследованием о беллетристах-народниках как этнографах – в отечественной науке первым на эту тему: «Очерки народнической беллетристики» (Саратов, 1976). Вера Константиновна замечала, что в её интересе к народникам важно было то, что все они были «народными заступниками» и вызывали память об отце как близком примере служения своему долгу и народу.

Монография была высоко оценена как «интереснейшая книга о народнической фольклористике» (К. В. Чистов – В. К. Архангельской 9 февраля 1993 г.). А. Д. Соймонов писал автору книги: «Изучение истории фольклористики в рамках общественно-политических течений и идеологий (народничество) – задача актуальная и сложная; Вы успешно преодолеваете эти сложности, конкретизируете проблематику, рассматривая творчество Засодимского, Златовратского, Эртеля» (3 сентября 1976 г.). Как о «дельной, умной и честной книге» говорит об «Очерках» В. Г. Базанов: «Она написана и со знанием дела и с гражданской ответственностью за национальное наследие». Ученый видит достоинство работы в обращении автора к тем «замечательным материалам, которые покоятся в архивах» (31 августа 1976 г.). Е. И. Покусаев настаивал на том, чтобы эта книга была защищена как докторская диссертация. Но Вера Константиновна, по её признанию, «на этот шаг не решилась».

Позднее в расширенном и переработанном виде (к именам П. В. Засодимского, А. И. Златовратского, А. И. Эртеля прибавились Н. И. Наумов и Н. Е. Каронин-Петропавловский) этот фундаментальный труд В. К. Архангельской вошел в известное издание Пушкинского Дома «Русская литература и фольклор (конец XIX века)» (Л.: Наука, 1987).

Особой интенсивностью отличалось направление научной деятельности Веры Константиновны, связанное с публикацией текстов. Ею подготовлено несколько сборников «Саратовская частушка» (1958, 1961, 1968, 1994), вызвавших очень большой интерес и получивших высокую оценку специалистов. Несравненно менее известному и изученному жанру посвящено осуществленное В. К. Архангельской издание «Духовные стихи» (Саратовский вестник. Саратов, 1997. Вып. 9). При непосредственном и деятельном участии Веры Константиновны переизданы, снабжены её вступительными статьями ценные труды по фольклористике – «Поэтика и генезис былин» А. П. Скафтымова (1994), сборник работ Т. М. Акимовой «О фольклоризме русских писателей» (2001), – и этнографии (Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Репринтное издание, 1994); забытый сборник XIX века «Старинные русские сказки» П. Н. Петрова (2001).

Многолетняя совместная работа с Т. М. Акимовой претворилась в ряде осуществленных проектов, в частности в издании сборника «Сказки, песни, частушки Саратовского Поволжья» (1969) и монографии «Революционная песня в Саратовском Поволжье», явившейся результатом изучения печатных и архивных источников, в том числе дел Саратовского жандармского управления¹. Положительными рецензиями на монографию откликнулись журнал «Советская этнография» и академическое издание «Русский фольклор». И. С. Эвентов в письме-отзыве на книгу по поводу статьи В. К. Архангельской «Рабочие и революционные песни в Саратовском Поволжье» пишет: «Вам удалось раздобыть интереснейшие документы, которые вносят кое-что новое в историю текстов революционной поэзии» (27 апреля 1968 г.). По мнению А. М. Астаховой, «книжка интересная и очень полезная. Выявление местных песенных репертуаров – дело весьма нужное» (7 февраля 1968 г.). «Хоть речь идет о Саратове, – замечает А. А. Горелов, – практически разговор выходит за локальные рамки. Надеюсь использовать эту книгу в преподавании и научной работе» (13 февраля 1968 г.). «Новая книга – всегда приятное событие в жизни, какой-то итог, а если она написана и соавторстве с учителем – событие это вдвойне приятное» (В. В. Гура – В. К. Архангельской 5 марта 1968 г.).

Жизнь Веры Константиновны проходила в тесном общении с Татьяной Михайловной: «Я всю жизнь наблюдала, как она работала в спецсеминаре, как читала свои статьи студентам». Ещё один их совместный труд до сих пор остается незаменимым для наших студентов – «Практические занятия, коллоквиумы, контрольные работы по древней русской литературе» (Саратов, 1973). Подготовленное в соавторстве с Т. М. Акимовой и В. А. Бахтиной пособие к семинарским занятиям «Русское народное поэтическое творчество» (М.: Высшая школа, 1983) стало итоговым совместным трудом учёных.

Но и позднее Татьяна Михайловна строила планы совместных исследований. Незадолго до кончины, живя в Пензе у сына, она договаривалась с Верой Константиновной о завершении своей работы о бытине «Садко», начатой ещё в студенческие годы под руководством Б. М. Соколова: «Если Вы согласитесь закончить и оформить для печати эту работу, я буду очень рада» (7 января 1987 г.). В очерке о Т. М. Акимовой Вера Константиновна отмечала: «До последних дней Т. М. Акимова не оставляла письменного стола <...> За месяц с небольшим до смерти, 12 марта 1987 года, чувствуя себя плохо, она писала автору этих строк: “Статью о ритмико-синтаксическом параллелизме написала наполовину. Надо показать в конце, как отмирает

¹ Вера Константиновна была в полной мере наделена, по замечанию В. А. Бахтиной, «особым вкусом» к архивным разысканиям. «Стремление докопаться до первоисточника явления, увлечённость архивными разысканиями – характерная черта В. К. Архангельской как исследователя, примета всех её научных работ» (Бахтина, В. А. Перебирая книги и письма... // Вера Константиновна Архангельская. К 50-летию научно-педагогической деятельности : библиографические материалы / отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов, 2003. С. 54). Энтузиаст научного поиска, она побуждала к нему и своих учеников и коллег.

ритмико-синтаксический параллелизм в песнях необрядовых и почти исчезает в песнях мужских. Посмотрите...»¹.

Общение Веры Константиновны с Ю. Г. Оксманом также никогда не прерывалось («Мы связь не теряли и когда он в Москву уехал»). Она всегда радовала учителя своим трудолюбием и постоянным научным поиском. Юлиан Григорьевич, замечала Вера Константиновна, вспоминая свои первые работы, «был доволен тем, что у меня всегда есть что напечатать».

Внимание, с которым выдающийся учёный относился к своей ученице и её успехам, распространялось и на членов её семьи: он со всеми дружил. В архиве Веры Константиновны (передан дочерью В. К. Архангельской в кабинет фольклора кафедры) хранится открытка с изображением сцены из «Приключений Буратино», отправленная, вероятно, в начале 60-х годов (на штемпеле неразборчиво): «Дорогая Надюша [дочь Веры Константиновны и Анатолия Дмитриевича Наумова] поздравляем тебя с Новым годом, приглашаем тебя в гости к нам в Москву. Напиши о своих делах. Как живёшь, как учишься, с кем дружишь? Помнишь ли о нас?

Опасайся Карабасов-Барабасов-Савенковых. Их много в Саратовском университете, очень гнусные дяди!» Заключительный абзац письма возвращает к обстоятельствам защиты Верой Константиновной диссертации и неблагоприятной роли некоторых лиц «с плохой репутацией», как она их называла.

Связь с Ю. Г. Оксманом поддерживалась на протяжении многих лет не только благодаря переписке, но и личными встречами. «Отношения с Юлианом Григорьевичем всегда были доверительные. Я приезжала в Москву. Уж он ослеп – я письма ему под диктовку писала». После смерти учёного переписка продолжалась с Антониной Петровной Оксман. Её письмо от 10 февраля 1979 г. поддерживает мысль многих писем, в частности последнего из отправленных ею Вере Константиновне: «Дорогая Вера Константиновна! Спасибо за обстоятельное письмо. Васю попробую разыскать², как только потеплеет, морозы очень ограничивают мои возможности. Ольге Александровне [Скафтымовой] непременно напишу. Она очень мне душевно близкий человек, как многие саратовцы: благодарность и добрые чувства к этому городу умрут только вместе со мною. Не думаете ли Вы побывать в Москве, очень была бы рада повидать Вас. Летом, верно, никуда не уеду, трудно стало ездить. Всего Вам доброго, Вера Константиновна, будьте здоровы и благополучны. А. Оксман»³.

Проникновенные строки письма свидетельствуют не только о чувствах А. П. Оксман, но многое говорят и об адресате.

¹ Архангельская, В. К. Об авторе этой книги // Акимова, Т. М. О фольклоризме русских писателей. Саратов, 2001. С. 15.

² Речь идет о В. И. Ковынёве, муже покойной Т. И. Усакиной, любимой саратовской ученицы Оксмана (См.: Юлиан Григорьевич Оксман в Саратове, 1947–1958. Саратов, 1999. С. 115). Это письмо корреспондирует с опубликованным здесь письмом от осени 1972 г.

³ Письма Ю. Г. Оксмана и А. П. Оксман В. К. Архангельской // Юлиан Григорьевич Оксман в Саратове, 1947–1958. Саратов, 1999. С. 116.

Облик Веры Константиновны, учёного и педагога, становился близким и понятным каждому, кому посчастливилось с ней работать и общаться, в силу её обаяния, необыкновенной скромности и удивительной доброты, не отменявшей требовательности к окружающим, но прежде всего к себе. Её будни были наполнены неустанным трудом, а научная инициатива и активность никогда не ограничивались стенами университета. В своих фольклорно-этнографических изучениях она тесно взаимодействовала с Саратовским областным музеем краеведения, пропагандируя просветительскую и научную работу; была деятельным участником организованных Музеем краеведческих чтений и конференций, вовлекая в них коллег и учеников; постоянно выступала на страницах местной печати. В течение многих лет Вера Константиновна была членом редакционной коллегии, а затем заместителем редактора научного межвузовского издания «Фольклор народов РСФСР», сотрудничая с такими близкими ей по духу и профессиональным устремлениям учёными, как Л. Г. Бараг и Т. М. Акимова. Она являлась членом редакционной коллегии «Саратовского вестника», издававшегося с 1993 г. Министерством культуры Саратовской области и Областным центром народного творчества, а также кафедральных изданий.

Последние несколько лет Вера Константиновна, будучи больна, практически не покидала своего дома, и он всегда был открыт для студентов, аспирантов, младших коллег: она продолжала щедро делиться своими знаниями, опытом, идеями. Её немыслимо было представить вне общения с учениками. Под её руководством были выполнены диссертационные исследования Е. И. Булушевой («Фольклорные жанры в художественном повествовании романа А. К. Толстого “Князь Серебряный”»), 1998), Е. В. Кузьменковой («Баллады А. С. Пушкина. Фольклорные и литературные источники текста», 2003), а также работа Н. Ю. Шумахер «Отреченная литература в народной культуре Саратовского Поволжья». Как и Т. М. Акимова, о которой она проникновенно писала, Вера Константиновна постоянно работала, несмотря ни на что; всегда была в курсе всего нового в жизни и науке. Последние труды учёного, крупнейшего в Поволжье специалиста в области изучения традиционной народной культуры, устного народного творчества, – были связаны с подготовкой серийного научного издания кафедры «Кабинет фольклора», два выпуска которого (2003, 2005) вышли в свет под её редакцией.

С. Е. Никитина (Москва)

Саратовская область как пространство профессиональной устной культуры

Передо мной подаренная мне общая тетрадь, исписанная ровным, спокойным, ясным почерком. Это перепись нескольких старообрядческих стиховников. В тетради более двухсот текстов, большинство из них – копии

(в современной орфографии), некоторые переписаны фрагментарно; повторяющиеся тексты иногда только названы и сопровождаются краткими комментариями – отсылками к другим вариантам, указанием на автора. Я листаю тетрадь (сколько времени и труда в неё вложено – это ведь были времена, когда ещё не был распространён ксерокс!) и слышу голос, такой же, как почерк – ровный, спокойный и ясный, ведущий неторопливую и обстоятельную беседу с владельцами стиховников; понимаю, почему возникает в этих людях – старообрядцах – доверие к человеку, входящему в их замкнутый мир: в этой женщине с милым светлым лицом чувствуется уважение к собеседникам и полное отсутствие скрытой расчётливости. А ещё я вижу и поле, и лес, и речку, и слышу тот же голос, говорящий «ах, спасибо!» кучке весёлых студентов, протягивающих букет полевых цветов – подарок на день рождения руководительнице фольклорных экспедиций, преподавателю Вере Константиновне Архангельской. А вот мы вместе с ней сидим на берегу реки Медведицы в селе Вязьмино Петровского района Саратовской области, и немолодая сельчанка тихо и чисто поёт первый раз услышанную мною, сразу и навсегда вошедшую в сердце и память, совершенную по красоте напева и текста, классическую свадебную песню «Вьюн над водой увивается».

Многих из нас Вера Константиновна ввела в живой мир народной культуры, звучащей сотнями разных голосов – от детских до старческих, вмещающей сотни текстов – от фрагментов былин до современных жестоких романсов и частушек. Каждый год экспедиции давали нам возможность открывать для себя не только новые тексты, но познавать истории многих человеческих жизней, семей и целых селений. В те времена – а это около полувека назад – почти от всех нас был скрыт трагически изуродованный властями, ушедший в глубокое душевное подполье пласт народных религиозных представлений, религиозных обрядов и соответствующих фольклорных жанров. А между тем Поволжье, и, в частности, Саратовская губерния издавна представляли собой поразительное по этническим и конфессиональным скрещениям, динамичное и полное драматизма культурное пространство, вызывающее к пристальному взгляду историка, этнографа, религиоведа, диалектолога и, конечно, фольклориста. И Вера Константиновна, отлично это понимавшая, при первой же возможности, в восьмидесятых годах прошлого века возникшей, обратилась к старообрядческой культуре Поволжья¹ и к самому мощному из «арестованных» в советское время пластов народной устно-письменной культуры – духовным стихам, в том числе, и старообрядческим². Многим её планам не суждено было свершиться при жизни. В предлагаемой статье я хочу поделиться своими соображениями о специфике полевых работ в сфере профессиональных

¹ Архангельская, В. К. На Иргиз за фольклором : к 300-летию со дня смерти Аввакума Петрова // Волга. Саратов, 1982. № 4. С. 158–163.

² «Кому поведем печаль свою?» : Духовные стихи, записанные в Саратовском крае / подбор текстов, сост., ред., коммент. В. К. Архангельской при участии Л. Г. Горбуновой // Саратовский вестник. Саратов, 1997. Вып. 9 : Духовные стихи. С. 15–69.

культур, привлекая материалы Саратовского архива и полевых исследований в старообрядческой и молоканской среде, проведенных мной в Саратовской области.

Просмотр архивных дел двух фондов – Губернаторского (Ф. 1) и Саратовской консистории (Ф. 135) за XIX в. показывает, что Саратовская губерния была буквально насыщена разного рода отклонениями от официального православия. В большинстве уездов жили и упорно сопротивлялись обращению в синодальное православие представители самых разных направлений старообрядчества, а также секты, большинство из которых можно отнести к русскому народному протестантизму. При этом в первой половине XIX в. и тех и других называли раскольниками. Впоследствии раскольниками стали звать только старообрядцев.

Среди старообрядцев наиболее часто попадали в «дела» сведения о беспоповцах – поморцах и «нетовцах» (спасовцах), однако в донесениях о «сектаторах», продолжавшихся вплоть до 1906 г., упоминаются также беглопоповцы и «австрийская секта» (или белокриницкое согласие – поповское направление, возникшее в 1846 г. в с. Белая Криница, находившемся в Австро-Венгрии). Судя по архивным делам, «раскольники» жили почти во всех уездах Саратовской губернии, и число их было весьма значительным. В одном только знаменитом во многих отношениях селе Самодуровка Хвалынского уезда в середине XIX в. проживало около 2500 старообрядцев-беспоповцев поморского согласия, и было два молитвенных дома (Ф. 1. Д. 2181).

В названиях дел губернского фонда Саратовского архива Самодуровка мелькает не однажды. Так, 6 октября 1836 г. начато было дело по секретной части 177 «О экономических крестьянах села Самодуровка, обратившихся при бракосочетании из раскола в православие, а потом опять уклонившихся в раскол», окончившееся 8 октября 1839 г. и занявшее 68 листов. В 1838 г. был отдан в солдаты в Закавказский корпус крестьянин Василий Степанов за вторичное отступление в раскол вопреки подписке, данной при венчании. Правда, Степанов раскаялся и был препровожден в Самодуровку под усиленный надзор. В отчётах о сектантах и раскольниках за 1858 г. опять упоминается Самодуровка, в которой действуют поморцы, разделившиеся на два толка – новожены и федоссеvцы, и подчёркивается, что признаков уменьшения раскола в них не видно. Упоминаются также наставники Павел Сычёв и Яков Ларин. Самодуровский раскол распространялся по окрестным сёлам: в «делах» упоминаются деревни Апалиха, Сонова Маза, Юловка и др.

В конце XIX и начале XX в. саратовским старообрядцам был посвящён ряд книг и статей¹, меньше уделялось внимания сектантам; поэтому более подробно я остановлюсь на архивных «делах» неправославных сектантов.

¹ См., например: *Соколов, Н.* Раскол в Саратовском крае. Саратов, 1888; *Лебедев, А.* Рукописи братства Святого Креста в Саратове. Саратов, 1910; *Быстров, С. И.* Поморское согласие в Саратовском крае : (со второй половины XVIII столетия до 80-х годов XIX в.) : опыт исторического исследования. Саратов, 1923; *Любомиров, Б. Г.* Выговское общество : исторический очерк. М. ; Саратов, 1924.

Среди саратовских сектантов назывались и хлысты, и духоборцы, и скопцы, и молокане. Скопцов было немного, как и хлыстов: по крайней мере, так сообщалось в донесениях в Губернское правление и саратовскую консисторию. Так, например, в 1834 г. в канцелярию саратовского губернатора поступили сведения о наличии раскольничьих сект, где говорилось о появлении скопцов в с. Чиганак Балашовского уезда, однако тут же было заверение, что в других уездах скопцов нет. В Аткарском же уезде открыта секта хлыстов, которая ранее считалась скопческой, однако, как сообщалось, «при ближайшем рассмотрении (с участием врачей) оказалась вполне пригодной к деторождению» (Ф. 1. Д. 129. Л. 5). Хлысты были обнаружены и в с. Дальний переезд Аткарского уезда. Что касается молокан, то в «делах» отмечено наличие двух молоканских сект – так называемые «воскресенники» и «субботники», или «жидовствующие» (замечу, что жидовствующими в литературе называют русских сектантов, исповедующих иудаизм: часть из них относила себя к молоканам; в отличие от воскресенников, они праздновали субботу и, считая Христа великим пророком, принесшим спасение, не признавали его божественной сущности).

Примечательно, что в том же деле № 129 от 1834 г. говорилось, что если в Саратовской губернии «есть примеры отпадения от святой церкви, то сему единственной причиной суть так именуемые малаканы Воскресенники, которые употребляют особенное старание о совращении в свою ересь, действуя с большим успехом на умы простодушных поселян» (Л. 6). «Малакан» относили к «особо вредным ересям». Рассмотрим ситуацию с молоканами несколько подробнее.

Являясь разновидностью народного протестантизма, молокане считают себя продолжателями апостольской церкви. Они признают священной книгой Писание, или Слово (Ветхий и Новый Завет), но не признают Предания, а значит, постановлений Вселенских соборов; отрицают церковную иерархию, не поклоняются Богородице и святым (хотя от почитания Богородицы как матери Христа не отказываются). Они не имеют внешних атрибутов православной церкви (икон, водного крещения, которое заменяется у них невидимым крещением Святым Духом). Богослужебный обряд прост и состоит из двух основных частей. В первой чередуются беседы (аналог проповедей) с пением псалмов, тексты которых почти все имеют источником книги Ветхого и Нового Завета. Вторая – молитва, в которой участвуют все. Руководителем является избираемый общиной («собранием») пресвитер (здесь мы не останавливаемся на специфике церковной жизни особой разновидности молокан – молокан-прыгунов, или «духовных молокан», имеющих в своей среде эксплицитные проявления Святого Духа, в частности, институт пророков – в Саратовской губернии их не было).

Наиболее «замолоканенными» уездами были Балашовский, Аткарский, Сердобский, Николаевский, Новоузенский, Царицынский, Царёвский и Камышинский (часть из этих уездов ныне относится к другим областям). В некоторых уездах в первой половине XIX в. выделялись очень крупные молоканские поселения: например, из 1702 молокан Царёвского уезда в се-

ле Пришиб проживало более 1000; в Николаевском уезде из 2011 молокан в с. Тяглое Озеро проживало 1338 человек; в Новоузенском уезде из 797 молокан большая часть проживала в двух сёлах: Орлов Гай (244) и Александров Гай (390). В других уездах (например, Балашовском, Аткарском) молокане были рассеяны по множеству сёл: в Балашовском уезде они проживали более чем в сорока сёлах и деревнях, составляя, как правило, меньшую часть их населения. Всего по сведениям МВД в 1844 г. в Саратовской губернии молокан, духоборцев и иконоборцев было около 12000 человек, из них более 8000 молокан-воскресенников, при этом губерния в своих донесениях МВД старалась уменьшить число еретиков, отчего было заведено секретное дело по предписанию МВД о доставлении правильных сведений о числе молокан (Ф. 1. Д. 495, 1844 г.).

Саратовское губернское правление и саратовская консистория принимали активные меры по пресечению распространения сектантства и обращению сектантов в православие. Были запрещены молоканские собрания, называемые «сборищами», публичные похороны и любое явное отправление обрядов, в том числе, свадебного; воспрещено было выдавать молоканам паспорта и выезжать более чем за тридцать верст; молоканам не дозволялось иметь работников из православных, а православным – нанимать к себе работников-молокан, запрещено нанимать в рекруты православных крестьян; за содержание тайного молитвенного дома грозил суд с последующим тюремным заключением. За подписью министра внутренних дел саратовскому губернатору было указано: «решительно воспрещать раскольникам всякое внешнее оказательство ереси и всякое их действие, к ясным соблазнам повод подать могущее» (Ф. 1. Д. 158. Л. 13 об.).

В делах консистории и губернаторского фонда, которые за XIX в. исчисляются сотнями, мелькают десятки названий городов, деревень и сёл, однако есть названия, наиболее часто повторяющиеся, имена тех населённых пунктов, которые доставляли особые хлопоты начальству.

Так, большие неприятности консистории и губернскому правлению причиняло с. Саламатина Камышинского уезда. В декабре 1836 г. в саратовскую консисторию поступил рапорт церковного служащего с. Саламатина, в котором сообщалось, что молокане этого села содержат ветряные мельницы, занимаются столярной работой, тайно торгуют, «бывают у них большое количество правоверного народа не столько для нужды, сколько для беседы» (Ф. 135. Д. 55. Л. 2). В январе 1837 г. было предписано «воспретить малаканские сборища, могущие послужить малаканам случаем рассеивать свое лжеучение между христианами ко вреду церкви» (Там же. Л. 4). «Сборища» имел однодворец Иван Манилов, с которого была взята подписка. Тем не менее это не помогло усмирению саламатинских молокан. В июне 1837 г. саратовскому епископу Иакову поступил рапорт священника Митякина об увещании раскольников с. Саламатина. Однодворцы и удельные крестьяне этого села, входившие в молоканскую секту, от увещания отказались. В июне 1837 г. было предписание камышинскому земскому исправнику постараться внушить поименованным молоканам,

чтобы они не уклонялись ходить к православным священникам для бесед о догматах православной религии.

Другой рапорт священника Митякина касался «дерзких заявлений малакан против христианской веры и икон. В апреле 1837 г. в среду по Святой неделе, дав святые иконы богоносцам, отправили с ними пономаря Позднева к однодворцу Филиппу Черникову, там нашли беседующих молокан. Один из них, Спиридон Абрамов сказал: “Вы, ходя с иконами, подражаете бесам”» (Ф. 135. Д. 165. Л. 8). В результате обозначенных лиц было велено отдать под сельский присмотр и произвести следствие.

В следующем 1838 г. священник Игнатий Симонов Митякин снова рапортовал о нарушениях, произведенных молоканами. 19 июля в доме однодворца Филиппа Флорова Воробьева молоканской секты он обнаружил купеческих детей г. Камышина Петра и Романа Катасоновых, сдающих шерсть другим торговцам православного вероисповедания – жителям Саламатина. Там же находились две женщины-молоканки, которые, как пишет Митякин, «пришли, чтобы узнать по секте своей что-нибудь новое». На вопрос о свидетельстве на вид [на жительство – С. Н.], купеческий сын отвечал «с язвительной насмешкою: “Кажется, батюшка, это не ваше дело, а дело сельского начальства, а остановился я на квартире у Флорова одной с нами секты, следовательно, вам и входить в это нечего”». Конец этой истории: «не имеющие видов» пойманные молокане сбежали. (Ф. 135. Д. 65).

Многоконфессиональным и доставлявшим множество хлопот церковной и светской властям было приволжское с. Дубовка (Дубовский посад) Камышинского уезда. Там жили и старообрядцы разных согласий, и молокане – воскресенники и субботники, и были часты нарушения самых разных ограничительных предписаний. Так, например, молоканам было запрещено вступать в браки с иногородними, тем более, обращенными в православие. Однако камышинский купец Кондратий Катасонов прибыл в Дубовку с дочерью, обращенной в православие, и выдал её замуж за молоканина. В Дубовке в это время проживали посторонние молокане: так, из Моршанского уезда Тамбовской губернии прибыл в Дубовку Григорий Герасимов Кобызев, обращенный в православную веру, однако он «оказался опять молоканом», а его сын женился на дочери дубовского молокана. Все эти нарушения описаны в донесении в консисторию священника Волковского, обвинившего в попустительстве дубовского полицмейстера Розенмайера, который позволил упомянутые бракосочетания. Кроме того, было отмечено, что полицмейстер является лютеранином, не почитает икон (не скинул шапки, когда к нему пришли с животворящей иконой), а надзор поручает квартальному, который сам пирует на молоканской свадьбе (Ф. 135. Д. 351).

Крепкими были молокане с. Вязовка Аткарского уезда. Очень выразителен «Покорнейший рапорт» священника Петра Веселовского преосвященнейшему Иакову, епископу Саратовскому и Царицынскому и Кавалеру от 19 февраля 1837 г.: «Сердца здешних молокан, коих по списку обоего пола за 1836 г. значится 420 душ, так крепко поросли тернием заблуждения, что при всем усилии с моей стороны не видно никакого следа к удоб-

рению. Причины, удерживающие их коснеть в молоканстве, по сознанию самих молокан, не иные, как только странные нелепости, а именно: родители наши померли, говорят они, в молоканстве, и нам повелели крепко держаться оно до самой смерти; а иные говорят: мы не первый день в молоканстве, по тому не можем и оставить онаго; весьма же многие ссылаются на своих начетчиков, говоря: мы ничего не знаем, потому и беседовать с тобою не можем; на что будут согласны они (начетчики), на то и мы. Начетчики же: Иван Григорьев Разваляев и Петр Трофимов Саяпин; у них есть помощники, именно: Тимофей Савельев Елизаров и Савелий Петров Разваляев. Сии начетчики так грубы сердцем, не взирая и на то, что почасту вынужденными бывают сознавать свои заблуждения, решительно говорят: лучше пожертвуем мы жизнью, нежели оставим молоканство. Означенные начетчики нарекают имена новорожденным младенцам, совершают браки, погребают умерших, над болящими поют псалмы Давида Царя и Пророка, держат собрания, и в оных занимают должности наставников – все сие совершается беспрепятственно со стороны местной полиции. У здешних молокан есть какой-то обряд духовного лобзания на основании слов ап. Павла: “Целуйте друг друга лобзанием святым.” 1 Кор. 16, 20; в совершении сего обряда таятся от правоверных.

Преосвященнейший Владыко! Соображая обстоятельства, решительно можно сказать: если бы местная полиция приняла также участие в обращении здешних молокан, то мог бы быть успех в обращении их. О чем ВАШЕМУ ПРЕОСВЯЩЕНСТВУ всепокорнейше рапортую

ВАШЕГО ПРЕОСВЯЩЕНСТВА

нижайший послушник

Иерей Петр Веселовский» (Ф. 135. Д. 160).

Этот рапорт интересен в нескольких отношениях. Во-первых, здесь чётко указаны обязанности молоканского наставника. Во-вторых, приведены типичные ответы молокан на требование оставить свою веру. Особенно важным представляется указание на обряд духовного лобзания, не упоминаемый ни в каких других «делах» саратовских молокан. А между тем этот обряд сохранился по сей день у так называемых молокан-прыгунов (разновидность молокан, в богослужении которых эксплицитно выражено действие Святого Духа), и некоторых молокан «постоянных», к которым относились саратовские молокане. Где этот обряд впервые возник, и не является ли Вязовка его родиной?

В эти же годы (от 1830 до 1850) решался вопрос о выселении молокан из внутренних губерний в Закавказье. Это выселение имело две цели: прекратить распространение сектантства во внутренних губерниях и одновременно укрепить работающими крестьянами южные границы государства. Были разосланы соответствующие циркуляры. В 1835 г. вышло секретное «Предписание министра внутренних дел о выселении раскольников Саратовской губернии в Закавказье» (Ф. 1. Д. 148), состоящее из нескольких циркуляров. В одном из них значилось, что кроме духоборцев, иконоборцев, малакан и иудействующих считать особо вредными ересями скопцов и

немолящихся за царя и «записываться оным только в Закавказье, городах Нухе, Шемахе, Кубе, Щуше, Ленкоране, Нахичеване и Ордубаде». Вот один из таких циркуляров:

Въ Должности
САРАТОВСКАГО
ГРАЖДАНСКАГО
ГУБЕРНАТОРА.

Секретно.

~~~~~

Канцелярія  
Столъ 1.

~~~~~

Саратовъ.
Юля 1835.

— о —

Касательно раскольниковъ
причисляющихся къ
городскимъ обществамъ.

Г. Министръ Внутреннихъ Дѣлъ уведомилъ меня, что Государственный Совѣтъ, въ слѣдствіе представленія Его Высокопревосходительства о мѣстахъ, гдѣ причисляемы быть могутъ къ Городскимъ обществамъ раскольники некоторыхъ сектъ, мнѣніемъ своимъ, въ 27 день минувшаго Маія Высочайшаго утвержденія удостоеннымъ, положилъ:

1.) Людямъ разнаго званія изъ Духоборцевъ, иконоборцевъ, малаканъ, Иудействующихъ и другихъ ересей, признанныхъ особенно вредными, впредь не иначе дозволять записываться въ градскія общества, какъ въ за Кавказскихъ провинціяхъ, гдѣ назначено водворять ихъ единомышленниковъ.

2.) Тѣхъ изъ упомянутыхъ людей, кои утаивъ содержимую ими секту, воспользуются припискою въ градскія общества другихъ губерній, предавать суду, на равнѣ съ бродягами, сделавшими ложное о себѣ показаніе.

3.) Судь опредѣлить для уличенныхъ въ преступленіи сего рода, годныхъ, отдачу въ военную службу въ Кавказскій корпусъ, неспособныхъ же къ службѣ и женщинъ, отсылку для водворенія въ за Кавказскія провинціи.

И какъ таковое Высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта предоставлено мне Г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ къ приведенію въ точное и не премѣнное исполненіе, то въ слѣдствіе сего, поставляя оное въ виду предписываю: по присылкѣ въ оной означенныхъ сектантовъ, немедлѣнно приговаривать годныхъ изъ нихъ къ отдачѣ въ военную службу съ опредѣленіемъ въ Кавказскій корпусъ, а неспособныхъ къ службѣ и женщинъ къ отсылкѣ для водворенія въ Закавказскія провинціи и учиненные такимъ образомъ приговоры, вмѣстѣ съ дѣлами представлять на ревизію въ Саратовскую Палату Уголовнаго Суда.

За симъ последовали дела о переселении в Закавказье Балашовских, Аткарских и молокан другихъ уездовъ.

В 40-х гг. проблема переселения стала еще более актуальной. Так, в архиве находятся дела о переселении в Закавказье молокан с. Камышин, Балашовского, Царевского, Царицынского и другихъ уездовъ (Д. 431, 507, 707, 708, 757). Черезъ двенадцать летъ появился циркуляръ, устражающій отношенія с православными родственниками:

**МИНИСТЕРСТВО
ВНУТРЕННИХЪ ДѢЛЪ**

Копія
Секретно.

**НАЧАЛЬНИКА
Саратовской Губерніи.**

Циркулярно.

•
ПО КАНЦЕЛЯРИИ

•
№ 1420
29 Юля 1847 года

• • •
САРАТОВЪ.

Градскимъ Думамъ Саратовской Губерніи.

По правиламъ, Высочайше утвержденнымъ 14 Декабря 1782 года, не допускаются къ переселенію въ Закавказскій край тѣ раскольники вредныхъ ересей, въ семействахъ коихъ находятся члены Православнаго исповѣданія.

Нынѣ, по поводу вступившихъ представленій, ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО въ 18 день прошедшаго Апрѣля Высочайше повелѣть соизволилъ: изъявляющимъ желаніе переселиться за Кавказъ семействамъ раскольниковъ вредныхъ ересей, въ которыхъ имѣются члены Православнаго исповѣданія, дозволять, въ случае взаимнаго ихъ согласія, таковое переселеніе на слѣдующемъ основаніи:

1. Если Такія семейства состоятъ на очереди къ поставкѣ рекрутъ въ первый слѣдующій наборъ, то дозволеніе на переселеніе раскольническихъ членовъ сихъ семействъ давать по отбытіи этими семействами рекрутской повинности.

2. Наблюдать, чтобы остающіеся на мѣстахъ члены Православнаго исповѣданія имѣли все нужныя средства къ веденію крестьянскаго хозяйства.

3. Въ слѣдствіе сего, переселяющіеся раскольники обязаны оставлять все хозяйственное обзаведеніе, какъ-то: дома съ разными строеніями и земледѣльческими орудіями, а равно и скоть, въ пользу членовъ Православнаго исповѣданія, если сіи послѣдніе не живутъ уже отдельно особыми домами съ хозяйственнымъ обзаведеніемъ.

О такомъ Высочайшемъ повелѣніи, сообщенномъ мне Г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ въ предписаніи отъ 30 минувшаго Юня за № 2100, давая знать Градскимъ Думамъ, для надлежащаго въ потребныхъ случаяхъ руководства, предписываю о полученіи сего предписанія донести.

Подлинное подписалъ: Гражданскій Губернаторъ Кажевниковъ, Скрепилъ: Правитель Канцеляріи Дурасовъ

Поскольку переселенцы в Закавказье получали некоторые льготы, связанные с тем, что первоначальные изгои стали рассматриваться как оплот государства на южной границе, обнаружилось много добровольцев, желающих туда переселиться. В случае отказа некоторые молокане бежали тайно. Усилились переходы в молоканство православных. Так, часть молокан слободы Орлов Гай Новоузенского уезда была выслана в Закавказские провинции, туда же должны были отправиться и оставшиеся молокане, крестьяне казѣннаго

ведомства, но дело было приостановлено, а оставшиеся молокане были, как и отправленные, освобождены от казённых податей. Это явилось соблазном для правоверных. Оказалось, что православные тоже переходят в молоканство, желая ехать в «землю обетованную», где будет освобождение от рекрутчины. Те же молокане, которые были обращены в православие, вторично объявили себя молоканами (Ф. 135. Д. 1338, 1843 г.).

Отправленные в Закавказье саратовские молокане селились на территории нынешних Грузии, Армении и Азербайджана. Так, жители Балашовского и Аткарского уездов основали с. Михайловку (в советское время – Красносельское) на территории восточной Армении; саратовские молокане участвовали в образовании армянских селений Еленовка (Севан) и Константиновка (Цахкадзор) и др. Много саратовских молокан поселилось и в Азербайджане. Сами за себя говорят названия Саратовка и Ново-Саратовка. В Грузии большое село Ульяновка основано молоканами, прибывшими из села Грачёвка Балашовского уезда.

Во второй половине XIX в. массовые переселения из Саратовской губернии идут на убыль, а после отмены крепостного права наступают некоторые послабления в области принудительного перехода молокан в православие. Это дало свои результаты. Так, в 1869 г. в с. Чернавка Балашовского уезда произошло отпадение 30 душ православных в молоканскую веру. На Пасху они публично объявили, что они молокане и исполняли православные обряды только потому, что находились в крепостном праве (Ф. 135. Д. 2983).

Типичный пример дает нам с. Котоврас Балашовского уезда. С. Котоврас, или Китоврас, стоящее в трёх верстах от Хопра, несколько раз попадало в поле зрения церковного начальства и уездного правления. В Котоврасе были наставники, к которым ходили молокане из окрестных сёл (из с. Мелик), и которые «сворачивали» православных (Ф. 135. Д. 2064, 1847 г.). В 1851 г. молокане – крестьяне действительного статского советника Льва Кирилловича Нарышкина – в количестве 65 мужчин и 48 женщин были обращены в православие «с подписками». Однако в декабре 1861 г. священник с. Китовраса рапортовал благочинному с. Романовка, что данное в 1851 г. обещание «быть в послушании уставам святой церкви было нисколько не прочным». После отмены крепостного права молокане «высказали свою неблагодарность к мудрым отечественным законам решительным отступлением от правил святой церкви и обращением в первобытное их заблуждение» (Ф. 135. Д. 2271).

А еще почти через тридцать лет – в 1890 г. священник с. Китоврас сообщал в Балашов, что молокане «публично совершают обряды, торжественно с пением на все село носят своих покойников и притом нарочно стараются проносить по улицам, хотя на таковые действия они, сектанты, не имеют законного позволения» (Ф. 1. Д. 3976. Л. 3, об.).

Общее количество молокан, проживавших в Саратовской губернии, к концу XIX в. убавилось. Главным образом, это произошло за счёт внешних факторов – переселения в Закавказье и перекройки территории Саратовской губернии, от которой отпали некоторые «замолоканенные» районы.

Однако действовали и внутренние факторы: появились баптисты, которые, как считают молокане, выделились из них; в любом случае, часть молокан перешла в баптизм. Со временем стали менее напряженными отношения с православными. Молокане решались на брак с православными, что иногда влекло за собой выход из молоканской общины, если один из молодожёнов не хотел принимать молоканскую веру.

Большие изменения произошли в Саратовской области в советское время. В памяти современных молокан старшего поколения сохранились события конца 20-х, начала 30-х годов – воспоминания раннего детства или рассказы старших в семье. Раскулачивание затронуло многих молокан – непьющих трудолюбивых людей, живших крепкими хозяйствами. Это было разорение, тюрьмы, ссылки и переселение – уже не компактное, как на Кавказ в прошлом веке, а рассеяние по стране, по городам и весям других губерний, ныне областей. Энергичные действия православной церкви, губернских властей и полиции по искоренению вредной молоканской ереси за весь девятнадцатый век не сумели совершить и малой части того, что произошло за несколько десятилетий советской власти. В молоканском собрании г. Кропоткина я познакомилась с пожилыми молоканками, уже несколько десятилетий проживавшими в Кропоткине и станице Мирской. Они родились в Балашовском районе в деревне на реке Карай: «течет речка, а за ней Тамбовская область». Их семью раскулачили, мать с детьми лето провела в овраге, потом начались мытарства по разным местам, пока сёстры не обрели стабильность в Краснодарском крае, уже в 50-х гг. Самые дорогие воспоминания у них связаны с домашним пением: «Брат мамин был богатый певец, очень памятный, куда ни поедет – в Балашов, в Саратов, он обязательно три-четыре псалма привезёт. Их разучивала тогда наша партия – папа, мама, другие приходили, а мы на печке – детвора, а они псалмы разучивали, и в воскресенье пойдут в собрание – у них уже новые псалмы. Тех уже нету певцов. И мы уже не те певцы. Хочется попеть, а то в голову стукнет, а то дыхание захватывает».

Тем не менее в некоторых семьях сохранились конфессиональные традиции, существовавшие до 30-х гг., и в том, что в средней России в настоящее время действует несколько стабильных общин с высокой культурой пения, беседы и моления, есть заслуга и саратовских молокан. Выходец из Балашовского уезда, д. Ромашовки недавно скончавшийся Петр Александрович Петров – воплощение молоканского мудрого «старца», замечательный беседник (проповедник), знаток Библии, певец, знавший множество псалмов и собравший большую коллекцию записей, много лет был пресвитером Воронежской молоканской общины; его сын Сергей Петрович Петров возглавляет Тамбовскую общину молокан, является организатором журнала «Добрый домостроитель благодати» (выходит с 1994 г.), устроителем детских и юношеских съездов молокан. Фамилию Саяпин, упомянутую в архивных делах как фамилия наставника непокорных молокан с. Вязовка (см. выше), носит нынешний пресвитер самарских молокан – не оттуда ли родом? И молокане Трущелёвы в одном из архивных дел –

не родственники ли В. А. Трущелёва – пресвитера молоканского собрания в г. Воротынске Калужской области – переселенца из Азербайджана, где было так много саратовских молокан? А молокане-омичи сообщили мне, что их предки прибыли в Сибирь из деревни, что находилась недалеко от с. Тяглое озеро Николаевского уезда.

А что же сейчас, во времена свободы совести, можно найти в Саратовской области, например, в Балашове и его окрестностях? В начале 90-х гг. в Балашове была очень небольшая община, состоявшая из одних пожилых женщин, которые собирались каждое воскресенье в частном доме и проводили собрание с чтением Библии и хорошим по разнообразию репертуара и чистоте исполнения, стройным пением. Но через несколько лет собрание распалось: умерла главная певица, кто-то уехал, а оставшиеся стали с надеждой смотреть на ближнее к Балашову село Хопёрск – бывшую Большую Грязнуху, где когда-то был молитвенный дом, где жили молокане и «жидовствующие». Большая Грязнуха много раз фигурировала в архивных делах XIX в. как «замолоканенное» село, где случалось, что «сворачивались» в молоканство в один день несколько десятков человек (Ф. 135. Д. 2155, 1848 г.). В 90-х гг. XX в. там остались только воспоминания о пресвитерах, о молоканской улице, о молоканском кладбище; всё же мне удалось записать псалмы, хранившиеся в памяти исполнительницы несколько десятилетий после распада общины. Собрание в Хопёрске-Грязнухе, наконец, снова возникло, однако дом требовал большого ремонта, а слабых сил – и финансово, и физически – нескольких пожилых молоканок на это не хватало. Тогда на помощь пришли балашовские баптисты – сильные и здоровые мужчины, которые летом 2003 г. этот ремонт производили. К сожалению, мне не известно, сосуществуют ли сейчас две общины под одной крышей, или одной из двух уже нет.

А что сейчас в Котоврасе, о котором уже упоминалось? В конце XX и самом начале XXI в. здесь по воскресеньям в доме православной женщины, у которой свекровь была молоканка, собираются православные и молокане (всего менее 10 человек) для чтения Евангелия и пения, в котором чередуются молоканские псалмы и православные песнопения. Присутствующие говорят, что Бог один, хоть веры и разные, являя собой пример народного экуменизма.

А что произошло с потомками саратовских молокан, осевших в Закавказье более ста пятидесяти лет назад? Из Закавказья были волны переселений – на восток, в Среднюю Азию, и в Америку. Это около ста лет назад. Среди американских молокан есть такие, которые приехали в США из Ирана, а туда тайно ушли из советского Туркменистана в начале 30-х гг. Они помнят про свои тамбовско-саратовские корни: «Туда наших молокан посослали для какой цели? Там была Азия, глушь, царское правительство думало, что мы этих еретиков-молокан повышлем туда, а их там эти азиаты побьют, потопчут. Из Тамбовской, из Саратовской губернии – с этих мест всех посослали туда. Думали, что всех там побьют, они там поумрут, и кончится это, не будет больше молоканской ереси. А наоборот получилось».

ся» (из экспедиционных записей С. Е. Никитиной в США). В Закавказье, действительно, жизнь сложилась, в целом, довольно удачно. Компактные молоканские поселения в этнокультурной изоляции сохранили большое количество культурных элементов своего Исхода и сплоченность, в большой степени утраченную в России. Однако драматические события на Кавказе в последние десятилетия стимулировали новое великое переселение молокан – но теперь уже рассеяние по просторам России. Несколько человек из с. Ульяновка (Грузия), где первопоселенцами были жители балашовской Грачёвки, оказались в Саратове и около него – в посёлке Чардым. В Хопёрске (Большой Грязнухе), что недалеко от Грачёвки (молокан в последней не осталось), я записала рассказ о Ное, и в Чардыме – тоже. И удивилась сходству деталей сюжета. И в том и в другом рассказе жена Ноя обернулась и стала соляным столбом (по Библии – жена Лота). Столб / камень стоит на дороге от дома Ноя к ковчегу. В ульяновском (чардымском варианте) соляной столб всё время лижет скотина, а он не уменьшается. В хопёрском варианте идущие на экскурсию люди «его стесывают... сколько пройдет – опять стало столько же». Может быть, сходство этих деталей неслучайно, и в нем есть саратовские корни?

Здесь уместно перейти к проблемам описания устной культуры конфессиональных групп. Отметим, что словесная культура традиционных конфессий состоит из тех же основных пластов, что и народная культура вообще. В ней можно выделить а) пласт бытовой речи, б) пласт традиционного светского фольклора, в) пласт богослужебных текстов (собственно речевых и певческих) и религиозных внеслужебных текстов, например, житий святых у православных (у старообрядцев весь этот пласт относится к книжной письменной культуре), и г) промежуточный между двумя последними пластами – книжным и фольклорным – многожанровый пласт религиозного фольклора, служащего мостом между христианской книгой и народной культурой. По-видимому, его можно назвать пластом околофольклорным, или пластом народной герменевтики. Отметим также, что в народной культуре диалект, являясь языком бытовой речи, служит материалом для строительства речи фольклорной, а в конфессиональных культурах проникает – на фонетическом уровне – даже и в речь богослужебную. Дело в том, что в самодостаточных конфессиональных культурах богослужебные тексты (или богослужебный дискурс) существует как особое вероучение, а самостоятельная церковная жизнь, отделённая от опеки официальной церкви, включает в себя обучение соответствующим религиозным текстам (для старообрядцев начальное чтение Псалтыри было одновременно изучением церковнославянского языка) и их интерпретациям. Последнее особенно важно для молокан, у которых толкования священных текстов включены в богослужение, а правила народной риторики передаются устным путем.

Можно ли считать, что конфессиональная культура породила новые фольклорные или околофольклорные жанры? Это зависит от точки зрения на сущность жанра, от представления о жанровой иерархии и дробления жанров на субжанры. Не вдаваясь в теоретические размышления, приведу

в качестве примера структуру пласта народной герменевтики. Этот пласт состоит из прозаических и поэтических (песенных) произведений. К первым относятся многочисленные тексты, образующие так называемую «Народную Библию» – пересказы библейских сюжетов, сопровождаемые разного рода комментариями. Совокупность таких текстов является частью русского фольклора, имеющего первоисточником Библию, но особенно развит этот слой в конфессиональной среде, в частности, молоканской. И специфический жанр толкования, имеющий свои приемы, особенно иносказание и метафору, – это особый жанр молоканской культуры, его можно отнести к герменевтическому речевому жанру в его лингвистическом понимании. Молоканские духовные песни – это тоже особый жанр в поэтическом пласте герменевтики – жанр, во многих отношениях являющийся аналогом православных духовных стихов и по тематике (в частности, в нём присутствуют тексты некоторых стихов, например, Стих о расставании души с телом, Стих об Иосифе Прекрасном), и по модальности (жанр назидания и призыва). Однако в среде молокан-прыгунов духовные песни могут исполняться и на богослужении: они стимулируют действие Святого Духа в людях, что, естественно, отсутствует в православной культуре. Что касается духовных стихов – многожанрового образования, объединённого единими ценностными установками, то в старообрядческой культуре они получили второе рождение и обрели вместе с новыми, старообрядческими текстами и новые функции: в среде староверов-беспоповцев в отсутствие священства стихи стали заменой проповедей, они выполняют роль поэтической истории старообрядчества и имеют высокий статус, в некоторых старообрядческих регионах открывают и заключают похоронный обряд (например, в Верхокамье).

Итак, конфессиональная печать, присутствующая во всех проявлениях жизни конфессиональной группы / общины, стимулирует не только и не столько появление новых жанров (их немного), сколько изменения в системе жанров – в их статусных и функциональных взаимоотношениях, в их текстовом наполнении. Рассмотрим эту ситуацию несколько конкретнее.

Так, в молоканской среде бытует большое количество классических заговоров, всегда называемых молитвами, поскольку все такие молитвы по уверению молокан, служат добру, здоровью, а не порче или какому-нибудь другому злу (например, в молоканской и духоборской среде я не встречала заговоров-присушек). И как все молитвы, они не являются скрытым жанром, которым он предстает в православной, особенно в старообрядческой среде: такими «молитвами» может лечить или лечиться сам молоканский пресвитер.

Жанр эсхатологических предсказаний и примет, реализуемый обычно в виде кратких высказываний, существует в обычной православной среде, но у беспоповцев он развит в особенной степени, ибо сама потеря священства воспринимается как трагедия, предвещающая конец света, и количество его примет – знамений природных и социальных – очень велико.

Существует ряд славянских или общерусских этиологических легенд (например, о хмеле или хлебном колосе), но в старообрядческой среде осо-

бенно популярны именно старообрядческие легенды о дьявольских нововведениях, например, о табаке и / или помидорах. Вот текст, записанный мной в 1986 г. в уже упоминавшемся с. Самодуровка от пожилой старообрядки поморского согласия:

«Была у царя дочь. Она жила особливо. И за ней ухаживали ходачки, он нанял. И дал ей на потеху кобелькя. Ну, ей розвлякацы чтобы. Ей скушно. Она одинока. Принесут ей покушать и всё. Ну вот он ей дал кобелькя. Ну и она с этим кобелькём-та и обошлась. Обошлась, они видют, ходачки, что она сделалась в положении. Да-а. А царю не говорят – бояццы. Да-а. Не говорили, не говорили, до тех пор не говорили, как она обродил/ась. Обродил/ась и принесла двоих. Туловишшы-ти собачьи, а головы человечьи. Да-а. Они куды деваццы-та – надо говорить. А то уж им еды много надо. Он (царь) все равно узнает о нас. За это может чаво, что мы не сказывам яму. И он сказал зарыть живыми – и детей, и дочь и этого кобелькя. В отдельные могилы. Ну и зарыли. Ну, от кобелькя помидоры уродились, а от нее табак. Одинаковый грех – что табак, что помидоры.

Два их жили, иноки. Жили под землей. Питались ягодами в лесу. Напали на помидоры. “Давай сорвем, поедим”. А она невкусна. “Давай сварим”. Стали варить. Помидора в котле как колокол звенит: что это за дивий яблочок? Ангел Господний гласит: не ешьте, вывалите. Они удивились, всяку ягодку едим, а это запрещает. А это кобелиные яйца. И сейчас их зовут так».

Соответствующие конфессиональные печати лежат на свадебном обряде и свадебных песнях – и далеко не всегда в сторону их редукции. Так, свадьба у старообрядцев-беспоповцев, особенно, у так называемых поморцев-«безбрачников» в отсутствии не только церковного венчания, но и благословения наставником, стала единственным способом публичного закрепления брака. Поэтому и у поморцев Пермской области, и у поморцев саратовской Самодуровки сохранность в памяти информантов традиционного свадебного обряда и песенных текстов – с хоровыми причетами, с плачами невесты – была до последнего времени очень высокой. Вот одна из самых «живучих» свадебных песен в исполнении А. И. Чуевой (запись 1986 г., песню поют в селе и сейчас):

Незалетна наша пташечка,
Незалетна кинареечка.
Залетела вольна пташечка,
Ко соловушку во клеточку,
За серебряну решеточку.
За хрустальну переборычку,
Залетемши, воспоялась:
Воспокаивши, расплакылась
Об дубовый стол ударилась:
Скушно будет мне без батюшки,
Без родимой своей матушки
Без любимых подруженек.
Ее милый уговаривал:

Ты не плачь-ка , душа Манюшка,
У нас здесь есть и отец и мать,
Есть любимые подруженья.
Есть шабрики приближенные,
Есть свекры и сверковушки,
Есть деверья и золовушки.

Тексты и термины из области групповой самоидентификации (кто мы, откуда мы, почему так называемся и зачем мы?) существуют в любой культуре вообще. Для конфессиональных групп с присущим им обострённым самосознанием размышления на эти темы почти всегда являются актуальными, а тексты многочисленными. Название «молокане», например, имеет две распространенных интерпретации. Одна является внешней (глазами и устами «чужих»): молокане не признают посты, а значит, в православные посты пьют молоко; другая интерпретация внутренняя: апостол Петр сказал, что учение Христа есть чистое словесное молоко. Но есть и другие народно-этимологические интерпретации, в которых фигурирует река Молочная в Таврической губернии, куда переселились молокане в начале XIX в.; река Малая Ока (?) в неизвестном месте, откуда вышли молокане, а также некий Малый канон (церковный), положенный в основу молоканского учения. Текстами самоидентификации можно считать рассказы самодуровских старожилов о возникновении Самодуровки, созданной семьями двух братьев, бежавших из Москвы от нечестивца патриарха Никона (см.: Никитина, 2005), а также сочинения самодуровских старообрядческих писателей (см. работы Агеевой).

Полевые исследования богатых локальных традиций, каковыми являются пока ещё живые конфессиональные и фольклорные традиции Самодуровки, требуют разработки детального вопросника. Но не менее важны разработки вопросников для фиксации сведений о традициях ушедших, хранящихся в памяти потомков или воспринятых глазами конфессионально «чужих» соседей.

Можно предложить несколько вопросов, обращенных к потомкам саратовских молокан, не имеющих своего собрания, то есть потерявших живую традицию богослужения:

1. Что вы можете сказать о названии «молокане»?
2. В чём отличие веры ваших предков от православия?
3. Когда престала существовать ваша община. Каковы судьбы пресвитеров, беседников?
4. Как вы относитесь к православной церкви, бывали в ней? Что вам в ней не нравится или, наоборот, нравится?
5. Верите ли вы в возрождение молоканства?
6. Знает ли вы о молоканских общинах в саратовской области или в других регионах. Знаете ли вы о молоканских съездах, о выходящих журналах? Есть какая-нибудь переписка с родственниками-молоканами? Где они живут?
7. Что вы можете рассказать о молоканских похоронах? О свадьбе?

8. Знаете ли вы какие-нибудь псалмы? Слышали ли вы их когда-нибудь?

9. Есть ли у вас родственники-баптисты? Как вы относитесь к баптистам?

10. Поёте ли вы песни вместе с православными?

11. Считаете ли вы возможным собираться вместе с православными для совместного моления в условиях отсутствия своего собрания?

Не менее значимыми для сбора сведений о молоканах могут быть вопросы, обращенные к «чужим». В них может быть много общего с предыдущими вопросами, например, о слове «молокане», о впечатлениях от молоканских похорон или свадьбы или о возможности совместного богослужения. Общими являются также вопросы о способах расселения молокан (были ли отдельные улицы – молоканский конец), сохранилось ли молоканское кладбище, о браках между молоканами и православными. Специфическими вопросами являются вопросы о молоканской вере и образе жизни:

1. Можно ли назвать молокан христианами? Возможно ли спастись без водного крещения?

2. Хорошо ли, что у молокан есть запреты на алкоголь и табак? Выполняли ли они эти запреты?

3. Считаете ли вы, что молокане в бытовом отношении более чистоплотны, более трудолюбивы?

4. Ходили ли к молоканам лечиться их «молитвами»? Были ли среди них знахари?

5. Слышали ли, как поют молокане свои псалмы? Нравится ли такое пение.

6. Кто вам приятнее – баптисты или молокане? И почему?

Литература

1. *Агеева, Е. А.* Век нынешний и век минувший в эпистолиях старообрядческих писателей Я. Е. Ларина и А. К. Килина // *Skrupiska staroobrzędowcow w Europie, Azji i Ameryce/ Ich miejsce i tradicje we współczesnym świecie.* Warszawa, 1994.

2. *Агеева, Е. А.* Памятники Выговской старообрядческой традиции в составе крестьянской библиотеки села Самодуровки // Из фонда редких книг и рукописей научной библиотеки Московского университета. М., 1993.

3. «Поминание жителей села Самодуровки...»: к истории старообрядчества Поволжья / вступ. ст., публ. и примеч. Е. А. Агеевой // Рукописи, редкие издания, архивы : из фондов библиотеки Московского университета. М., 1997.

4. *Никитина, С. Е.* Семнадцать лет спустя : (о динамике словесной культуры села Самодуровка) // *Старообрядчество. История, культура, современность.* М, 2005. Т. 2.

О рукописном старообрядческом Стиховнике (из собрания В. К. Архангельской)

В письменной культуре старообрядцев особую нишу занимают рукописные сборники духовных стихов или Стиховники. Они могут представлять собой подборку словесных текстов, но чаще – текстов с крюковой нотацией, так как духовные стихи – жанр, предназначенный для певческого исполнения. Среди книг Веры Константиновны Архангельской находился Стиховник поморского согласия, с которым автору статьи удалось ознакомиться. Рукопись написана на бумаге второй половины XIX в. машинной выделки характерным почерком – поморским полууставом, с пометной беспризначной крюковой строкой.

В сборник вошло свыше 50 стихов разнообразного происхождения и тематики – библейская история, евангельская притча, псалмы, апокрифы, события двенадцатых праздников, покаяние, Страшный Суд, уход в пустынь, воспевание духовных трудов предводителей старообрядчества – неполный перечень источников их сюжетов.

Сборники духовных стихов старообрядцев, как правило, «полистилистичны», представляют собой «сжатие» в одном кодексе разных по времени и по стилю образцов, объединяемых общим феноменом «духовный стих».

Среди них различают фольклорные духовные стихи – по поэтическому и музыкальному складу примыкающие к русскому фольклорному эпосу. Они имеют устное происхождение и бытование (в их числе известный памятник – «Стих о голубиной книге»). Очевидно, это хронологически первое явление в рамках общего понятия «духовный стих». В книжной культуре старообрядцев эта ветвь практически не нашла отражение. В Стиховнике В. К. Архангельской к этому типу можно отнести имевший большое распространение текст-апокриф «Плач Богородицы при Кресте Господне» / «Стояше днесь при Кресте»¹ и сюжетный вариант «Стиха о Голубиной книге» – «Человек живет на земли». В нём, как и в других вариантах², эмоциональный тонус «повышен» особыми художественными приёмами, например, фантастическим диалогом души с ангелами:

Вопрошают душу ангелы о делах ея,
Не дают ей ни малейшего послабления:
«Ты куды, душе, быстро течешь путем своим,
Ты должна здесь во грехах своих оправдаться».
Встрепетавшись тут душа кричала жалостно:
«Вы помилуйте, добры ангелы!»

Эти два стиха из сборника имеют тоническую организацию, свойственную русскому поэтическому эпосу, и распеты на один напев, в котором

¹ Приводится заглавие стиха по рукописи (если есть) и через косую черту первая строка.

² См.: Голубиная книга : (русские народные духовные стихи XI – XIX вв.). М., 1991.

обнаруживаются народно-песенные черты – полиопорность (два ладовых устоя секундового соотношения: $g - F$), узкий – в пределах малой сексты диапазон, терцово-секстовые «причетные» нисходящие ходы.

Более широко в рукописи представлен следующий хронологически пласт русской религиозной поэзии – стихи покаянные. Это порождение письменной средневековой культуры, кроме того, связываемое с исихастским учением и распространением исихазма на Руси¹. Стихи покаянные изложены «молитвословным стихом» (по сути – прозаически), а в музыкально-стилистическом плане принадлежат знаменному распеву, и распевались на один из 8 гласов с сохранением гласовой попевочной структуры. Подборки покаянных стихов, доходившие числом до восьмидесяти, в XVI–XVII веках часто приписывались к основному составу богослужебных певческих книг. Мотивы покаяния и эсхатологии оказались созвучными старобрядческому мироощущению и книгописцы-староверы старательно продолжают их копирование².

В сборнике В. К. Архангельской стихи покаянные представлены следующими текстами: «Придете веси человецы» 3-го гласа, «Восплачи яко Петр», «Оле окаянная душе», «Окаянне убогии человеце» 5-го гласа, «Безумне окаянне человеце», «На путь бо иду долги», «Душе моя како не устрашаешися» 6-го гласа, «Сего ради нищ есмь» 7-го гласа, «Прими мя пустыне яко мати чадо свое» и «Пустыне красная восплачи жалостно» 8-го гласа. Это показательная подборка, основные мотивы которой – память о смертном часе и воспевание пустынножителства.

Ещё один стилевой пласт – канты, псалмы. В сборнике это виватный кант петровской эпохи, озаглавленный как «Псалма» / «Радуйся российский орле двоеглавный», посвящённый победе над шведами и «Псалма о победе швецкой» / «Восплещи, воспой Росия», являющаяся ничем иным как панегириком в честь великого князя Павла, сына Екатерины II, будущего императора. Напевы этих кантов изобилуют трезвучными и квартовыми гимничными интонациями и мыслятся уже в рамках мажоро-минорной системы, тонально-функционального мышления и даже равномерно-акцентной метрики, при этом парадоксально сочетаясь с крюковой нотацией.

К ним примыкают и образцы силлабической поэзии, такие как «Плач праотца Адама егда изгнан был из рая» / «Адамово плачу падение», «Притча о блудном сыне» / «Человек бе некто богатый», «Стих о всемирном потопе» / «Потоп страшен умножался», «Стих Иоасафа царевича индийскаго» / «О прекрасныя пустыни», «Творец ты мой милосердый», «Стих егда человек уныет да воспоеет к Богу сице» / «Кому повем печаль мою», «Преступих закон о мой вечныи Боже», сентиментальные вирши «Стих о смерти» / «Ах, увы, беда, приходит и мне чреда», «Рифмы детей ко умершей матери» / «Пойдем ныне сиротнии дете».

¹ *Кораблёва, К.* Покаянные стихи как жанр древнерусского певческого искусства : дис. ... канд. искусствоведения. М., 1979.

² См. также: Певческие книги выголексинского письма XVIII – первая половина XIX в. / сост. Ф. В. Панченко. СПб., 2001. С. 374-376. (Описание рук. отд. б-ки РАН ; т. 9, вып. 1).

Большую популярность в старообрядческих сборниках обрели разнообразные стихи на двенадцатые праздники. Так, в сборнике В. К. Архангельской они представлены стихами на Вход в Иерусалим «Радуйся зело дщи Сиона», Преображение «На Фаворе преображся», Богоявление «На Иордан всех Спаситель», двумя – на Введение «Патриарси триумфуйте со пророки ликовствуйте» и «Патриарси триумфуйте со пророки днесь ликуйте», на Пасху и Благовещение «Днесь Христос во славе», на Воскресение Христово «Се ныне радость духовная сладость».

Поздняя стилистика данных духовных стихов проявляется не только в стихотворной организации и музыкальном интонационном строе, но и в куплетном строении. В рукописи подобные стихи излагаются в виде одного-двух периодов с подтекстовкой, а далее со следующей строфы приводится только текст. Примечательно, что в строении некоторых куплетов есть дважды повторенные конечные строки и даже куплеты с припевами, как в стихе «на Введение Пречистыя Богородицы»:

Патриарси триумфуйте
Со пророки ликовствуйте
Со святыми торжествуйте
Припев. Приведутся девы, приведутся девы
Ближняя Ея, ближняя Ея
Во след Ея, во след Ея
Во святая святых, во святая святых.

Особую группу составляют авторские стихи и вирши, получившие музыкальное наполнение и «привитые» в старообрядческой среде, несмотря на то, что некоторые из них принадлежат противникам старообрядчества, как, например, святителю Димитрию Ростовскому. Однако высокий поэтический слог и горячее религиозное чувство этих стихотворений находят отклик в старообрядческой среде. Включение подобных стихотворений в Стиховники такое же частое явление, как и появление в них стихов покаянных и непосредственно старообрядческого творчества. В поэтико-музыкальные сборники эти стихи включаются, разумеется, без указания авторства. В данной рукописи это «Плач триех отрок распетый рифмосложне» / «На реце вавилонстей» С. Полоцкого; «Мати милосерда» Д. Ростовского; «Взираи с прилежанием тленный человек» С. Яворского; «Выбранные из Иова главы: 38, 39, 40, 41»¹ / «О ты, что в горести напрасно», «Вечернее размышление о божием величестве при случае великаго севернаго сияния» / «Лице свое скрывает день», «Стих ко Господу Богу на обидящих или переложение псалма 34» / «Суди обидящих зиждитель» и переложения псалмов 14 / «Господи кто обитает», 103 / «Да хвалит дух мой и язык» М. Ломоносова.

Этот довольно внушительный список может быть назван особенностью данного Стиховника, отражающей уровень образованности и поэтические «пристрастия» его составителя и возможных заказчиков и потребителей.

¹ Это стихотворение называется «Ода выбранная из Иова».

В старообрядческих Стиховниках продолжается традиция «много-роspěвности» – наличия нескольких мелодических версий одного текста. Здесь два стиха (в рукописи они изложены подряд) выписаны с двумя напевами: «Взира́й с прилежанием» (С. Яворского) с указанием «инаго роспева» и «Стих о всемирном потопе» с указанием «инаго роспева московскаго стиховника». Интонационно мелодические варианты этих стихов различны, имеют разное ладовое наклонение и ладовые опоры, но в целом эти расхождения не принципиальны: выдержан силлабический принцип роспевания (минимум внутрислогового развития) и небольшой диапазон. Ссылка же на «московский стиховник» свидетельствует о «не московском», скорее всего – местном происхождении книги.

В среде старообрядцев не только переписывались уже существующие тексты, но также существовала устойчивая практика стихотворчества. Из рукописи в рукопись переписывается «Стих преболезненнаго воспомина́ния о озлоблении кафоликов» / «По грехом нашим». Стихи слагались в известных центрах староверия – на Урале, в Поволжье (в Иргизских монастырях), и, особенно в Выголексинских поморских общежительствах.

В описываемую рукопись включены посвящённые знаменитым основателям и деятелям Выга – центра и оплота беспоповского поморского старообрядческого движения – следующие тексты:

Андрею Денисову: анонимный «Плач от лица всея церкви» / «Женише мой, Агньче», И. Москвитина (?)¹ «Рифмы воспоминательные о киновиарсе выгорецкаго общежительства Андрея Дионисиевича. Вкратце жития его. Рождения» / «Европа ты славнейшая», С. Денисова «Придите восплачем вси отца нашего прелюбезнаго Андрея» и «Придете помянем вси Андрея премудраго», М. Лукиной (?) «Стих плача ему же краегранесие. Печаль сокрушает мя» / «Печалнии терн мене ободает»); Симеону Денисову: Козмы и Трофима «Сей плач сотворен стихами от многия скорби с горькими слезами» / «Терн острейшии жалости»; Андрею Борисову: «Стих в день тезоименитства Андрея Борисовича» / «День показася светлый и веселый»; Даниилу Викулину: «Плач о киновиарсе Данииле» / «Ныне вси восплачем»; Кириллу Михайлову: «Стих в день тезоименитства выгорецкаго общежительства настоятелю Кириле Михайловичу» / «Возрадуйся ныне Выгская пустыне».

Интересно, что творения самих старообрядцев поддерживают две стилистические тенденции. Одни из них продолжают стилистику «молитвословного стиха» и знаменного роспева, они написаны на глас и продолжают тем самым лучшие средневековые гимнографические и мастеровпевческие традиции. Это стихи «Придите восплачем вси отца нашего прелюбезнаго Андрея» 5-го гласа, «Придете помянем вси Андрея премудраго» 8-го гласа, «Плач от лица всея церкви» 8-го гласа.

¹ Атрибуция стихов дана по изд.: Певческие книги выголексинского письма XVIII – первая половина XIX в. СПб., 2001.

Другие стихи напоминают силлабическую поэзию, написаны вне гласов и имеют куплетное строение: «Сей плач сотворен стихами от многия скорби с горькими слезами», «Рифмы воспоминательные о киновиарсе выгорецкого общежительства Андрея Дионисиевича, «Стих в день тезоименитства отца Андрея Борисовича», «Стих в день тезоименитства выгорецкого общежительства настоятелю Кириле Михайловичу». «Плач о киновиарсе Данииле» имеет припевную строку в окончании: строфы 1-3 с припевом «Боже, помилуй нас», строфы 4-6 «Отче припомни нас», строфы 7-9 «Боже прими от нас».

В этом перечислении заметно, что эмоциональный тон (здравица или плач) не влияют на выбор формы, скорее, дело в другом. Стихи распеты по образцу богослужебной гимнографии, написаны Симеоном Денисовым, кровным и духовным братом основателя Выговской обители – Андрея, потомком княжеского рода, одним из ярчайших представителей культуры своего времени.

Данная рукопись, представляющая собой уже «поствыговскую традицию», демонстрирует особенности репертуара и устройства стиховников, сложившиеся на Выге. Духовные стихи для старообрядцев оказались столь популярным жанром, возможно, потому, что это был один из немногих путей внебогослужебного творчества и исполнительства. В мелодике этих стихов допускались неприемлемые в церковном пении, но утешительные для души городские лирические и даже романсовые интонации. Вместе с тем в текстах стихов, идущих от Средних веков, находились созвучные приверженцам старой веры идеи суеты мира, отшельничества и духовного совершенствования. В старообрядческой среде хранится, «спасается» и творчески перерабатывается многовековая русская религиозная поэзия.

И. В. Полозова

Традиции литургического произношения в среде саратовских старообрядцев: прошлое и настоящее

Старообрядчество на протяжении 350-летней истории бытования проявило себя как хранитель традиций средневековой культуры. Аввакумовский принцип «держу до смерти якоже приях» приобрёл у старообрядцев качество неизменного лозунга, поэтому до настоящего времени ими последовательно сохраняются чинопоследование службы, знаменное пение, рукописная книжность и другие элементы дореформенного богослужебного обряда.

За время своего существования старообрядцами были организованы множественные духовные центры в разных регионах России и за её пределами, которые регламентировали жизнь большей части населения страны. Одним из таких важных региональных центров на протяжении второй половины XVIII–XX вв. была Саратовская губерния. На её территории функ-

ционировали знаменитые Иргизские и Черемшанские монастыри, а также крупные общины разных толков и согласий. Саратовское старообрядчество традиционно являлось наиболее активной и грамотной частью крестьянского и мещанского населения региона. В его среде зарождались крупные экономические проекты, организовывались важные административные и культурные акции, проводилась просветительская работа. Силами старообрядцев возводились новые и обновлялись древние часовни и храмы, укреплялась их материальная база, создавались благоприятные условия для дальнейшего развития конфессии. Такой же целеустремленной выглядит деятельность, направленная на формирование собственной системы образования, осмысление и изъяснение основ вероучения и богослужебной практики разных согласий. В этой связи для самих старообрядцев актуальными оказываются вопросы бытования их традиции и певческой культуры. Поэтому не случайно в Саратове, Вольске и Хвалынске появляются издания, на страницах которых обсуждаются разные вопросы, волновавшие старообрядцев, в том числе и по проблемам богослужебного пения. Эти материалы отражают важные для саратовских староверов положения (о правильном литургическом произношении, возможности использования новых напевов, допустимости женских и детских голосов в пении за богослужением, методах обучения церковно-певческому искусству и т. п.) и свидетельствуют о творческом подходе к своему культурному наследию, осознании необходимости саморазвития.

Одним из наиболее актуальных и принципиальных вопросов для старообрядцев беспоповского толка была дискуссия относительно литургического произношения («на речь» или «на он»)¹. В разных беспоповских общинах России вокруг него разгорались жаркие споры. Однако саратовские старообрядцы этому вопросу уделяли особенное внимание, его обсуждение носило явно выраженный полемический характер, особенно на рубеже XIX–XX вв. Вероятно, одной из причин пристального внимания к типу литургического произношения послужило наличие в регионе крупных центров беспоповского толка, имевших видных идеологов, начетчиков и опытных певчих. Здесь сохранялись обе практики литургического произношения, а потому вопрос постоянно актуализировался. В результате на страницах саратовской печати появляется ряд публикаций, посвящённых этой теме. Защитниками хомового пения выступают П. Любопытный, С. И. Поликарпов, Л. С. Финаев, на стороне истинноречного пения – Л. Ф. Пичугин, Т. А. Худошин, С. К. Андреев, Ф. И. Белотелов, П. С. Егоров и др.

Вопросу литургического произношения были посвящены Соборы поморцев в Саратове в 1882, 1908, 1924 и 1925 гг., а также многочисленные общие собрания старообрядцев согласия. В 1908 г. Л. Ф. Пичугин выступает с предложением использовать то или иное произношение «по усмотрению прихода». Его объяснение убедило многих старообрядцев: «Древняя

¹ Наонное пение (хомония, раздельноречие) – тип литургического произношения в знаменном пении, в котором полугласные ъ и ѣ распеваются как гласные е и о. В наречном пении (истинноречие) соблюдается соответствие реальному произношению этих звуков.

Русь о пении не спорила. Имеется много рукописей от древнейших времен с тем и другим распевом, и на он и на речь. Если древняя церковь принимала то и другое пение, то и нам не следует из-за этого разделяться...»¹. Саратовские поморцы нашли компромиссный выход: в Спасо-Преображенском храме «мирно и спокойно» было установлено наречное пение, а в Свято-Троицком – наонное². Однако и после этого решения полемика продолжалась, а в постановлениях областных Соборов 1924, 1925 гг. опять появляется формулировка: «пение «на он» и «на речь» представляется усмотрению прихода. Ни то, ни другое не хулить и из-за этого не крамолиться и не разделяться... Принятое на общем собрании считать окончательным и прекратить споры о пении, нарушающие мирное течение церковной жизни... Христианам Саратова, как поющим на «он», так и «на речь» Собор дает отеческий совет установить между собой братские отношения и друг друга не порицать, не гнушаться, по желанию взаимно посещать оба молитвенных храма и не давать повода иноверцам и неверующим клеветать на достояние Христово»³.

Дискуссии саратовских старообрядцев были подкреплены множественными аргументами в защиту того или иного произношения. Во-первых, последователи хомонии утверждали, что «их пение самое древнее, идущее от лет равноапостольного князя Владимира, при котором оно было принесено из Греции благочестивыми мужами»⁴ и в последующие времена обосновано на Стоглавом соборе видными деятелями церкви «как то дивный во Архиреех Макарий, иже собра 12 миней четий. Феодосий Архиепископ Новгородский постриженник Иосифа Волоколамскаго, Акакий епископ Тверский, Гурий, Варсонофий, Казанстии чудотворцы, все сие пение возносили тайновидцу богу оново без всякаго сомнения; так же и по ним все наши пять Московския патриархи Иов, Гермоген, Филарет, Иосаф, и Иосиф; все сие пение возносили по Книгам писанным на «он»!...»⁵. Наречное же произношение, по их мнению «начало свое имеет от лет новгородскаго Митрополита а в последствии Московскаго патриарха НИКОНА, который первоначально, еще при жизни патриарха Иосифа, в своей Митрополии т. е. Новгороде, пение завел “Речное”, к тому же возбудил Царя Алексея Михайловича, и князя Ртищева, чтобы всякое пение было истинноречное»⁶. Аргумент древности хомовой традиции в глазах саратовских старообрядцев является одним из самых важных, так как отражает сакральное отношение

¹ Пичугин, Л. Ф. Письма / с биографическим очерком В. З. Яксанова. Саратов, 1914. Т. 1. С. 133.

² Щит веры : иллюстрированный старообрядцев-поморцев ежемесячный журнал для церкви, семьи и школы. Саратов, 1912. № 5/6. С. 563.

³ Саратовский Нижне-Волжский областной собор христиан старообрядцев поморского согласия, приемлющих брак 25–30 мая 1925 г. Саратов, 1925. С. 8–9.

⁴ Попов, К. Миссионерские сведения о расколе // Истина. Псков, 1882. Кн. 83. С. 24–25

⁵ Поликарпов, С. И. О пении // Зональной научной библиотеки имени В. А. Артисевич Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского. Фонд отдела редких книг и рукописей. Инв. № 2483. Л. 5–5 об.

⁶ Там же. Л. 8.

к знаку и букве в певческой книге. Следование дореформенной традиции литургического произношения было составной частью их принципиальной позиции: соблюдения в неизменности традиций «древлего благочестия» и сохранения древних напевов, зафиксированных в рукописях.

Во-вторых, хомовое пение саратовскими старообрядцами считается более мелодичным, оно способствует «особой певучести и глади церковного пения», «звучит красивее и душевнее истинноречного», а потому имеет много сторонников. «Наше пение хорошее, заунывное, каждому входит и в сердце, и в утробу; а ваше пение есть нововводное, никонианское, не благочестивое», – писали защитники хомонии¹. Кроме того, такое произношение наряду с аненайками считалось «подобием ангельским языкам, потому сохранилось не только традиционно, но и в новосоздаваемых песнопениях»². Употребление хомового произношения в некотором смысле сакрализует произносимый текст и, с одной стороны, приближается к архетипу небесного ангельского пения, а с другой – создаёт дистанцию между церковным языком и языком быта³.

Последователи наречного пения защищали свою позицию, опираясь на иные аргументы. Во-первых, их произношение было почитаемо до раскола и имело распространение при патриархе Иосифе, признаваемом старообрядцами. Более того, защитником истинноречного произношения был идеолог старообрядчества Аввакум, который в своём «Послании Борису и прочим рабам Бога Вышняго» писал: «а церковное пение сам же чту и пою – единоголасно и на речь пою, против печати слово в слово: крюки – те в переводах – тех мне не дороги и ненайки – те песянные не надобеж»⁴. Поэтому саратовские наречники считали, что их пение обладает такой же, если не большей обоснованностью и дореформенным происхождением, а потому – верное и древнее.

Во-вторых, только истинноречное пение «есть правильное, разумное и вполне понятное для слушающих», так как «идет по книгам, как писано в

¹ Попов, К. Миссионерские сведения о расколе // Истина. Псков, 1882. Кн. 83. С. 24–25.

² Пособие по изучению церковного пения и чтения / сост. Е. Григорьев. 2-е изд., доп. и перераб. Рига, 2001. С. 8.

³ Полемика между сторонниками и противниками хомового пения была весьма ожесточённой. Первые обвиняли вторых в отступлении от истинного вероучения и называли их еретиками и развратниками. Так, Гимн П. Любопытного, обращён к противникам хомонии, посвящается «новому начальнику разврата, дерзкому хулителю Ангелоподобного безнаречного пения, подражателю злочестивому сонму Никониан, гнусному учителю Богослужбной скачки, послушнику бесов, и собрату врагам Христовой Церкви, непотребному сосуду Андрияну [Скачкову – И. П.]». Написанный от лица «вероотступников», гимн в ироничной форме «приветствует» «новины» истинноречников: «Ругай все старо пение, вот приказ: / И пой с нами все теперь наречно, / Мы любим все тебя за то сердечно. / И что ты стал весь Никонов формат, / Еретикам, глупцам и нам стал брат. / Уже теперь оракул, вестник пляски, / Возми, возми, все наши злобны маски. / Пиши ругай везде всю древность, / Мы очень любим эту ревность...» (А. С. О хомовом пении. Псков, 1843. С. 100).

⁴ Музыкальная эстетика России XI – XVIII веков / сост. текстов, пер. и общая вступ. ст. А. И. Рогова. М., 1973. С. 89.

них и как должно читать и говорить». Следовательно, хомовое пение «неправильное, бессмысленное и по местам проявляет в книгах еретическое учение...»¹. Основным аргументом наречников против хомового произношения было искажение литургического текста при певческом исполнении, «отчего еще более затемняется смысл речи, и часто, если человеку приходится первый раз его слышать, то он долго не может понять содержание поемого»². На этом основании делаются серьёзные идеологические выводы: «Хомония, кроме уклонения от правильного писания и просвещения <...> удалилась весьма и ужасно далеко от образа, и силы и разума изъясненных здесь законов. Хомония отступила от правильных речей писания, наплодила тьмочисленные отмены. Водворила миллионы великих перемен <...> Хомония внесла разномысленностей и распространила и вкоренила противобожные внушения, с обнесением святых вещей именами нелепыми; православию вредными, здравому разуму не совместными, слуху и виду гнусными, и к повреждению совести...»³. По мнению Б. А. Успенского, переход к истинноречному произношению отражает важный процесс ориентации богослужебной практики «не только на Бога, но и на человека, стоящего в храме», что приводит к осознанию необходимости использования более понятного и адекватного для восприятия слушателя типа литургического произношения⁴. Именно эту точку зрения отражают саратовские последователи истинноречия.

Итак, вооружившись аргументами и цитатами из учений ведущих церковных деятелей, опираясь на историческое предание, саратовские старообрядцы упорно и последовательно пытались доказать правоту истинноречного или хомового произношения. Почему же этот вопрос оказывается для них таким принципиальным, почему именно этой теме посвящаются специальные письма и трактаты, выпускаются учебные пособия? На наш взгляд, это можно объяснить исходя из понимания мировоззренческой позиции старообрядцев: и те и другие приверженцы видели в определённом типе литургического произношения важный канонический аспект, обосновывавший истинность и древность их традиции, изменить которую было равносильно измене своему вероучению. Убеждённость в незыблемой правоте наследуемой традиции – показательная черта старообрядчества, которая распространяется и на выбор типа литургического произношения.

К 1930-м гг. полемика по вопросу богослужебного пения прекращается, старообрядчество сталкивается с новыми и более серьёзными проблемами: прекращается активная деятельность конфессии, не проводятся Соборы, закрываются старообрядческие печатни и образовательные учреждения, во многих общинах прерывается практика отправления богослужения.

¹ *Попов, К.* Миссионерские сведения о расколе // Истина. Псков, 1882. Кн. 83. С. 24–25 и *Его же.* Раскол и его путеводители. М., 1901. С. 233.

² *Поспелов, Е.* Два напева // Церковное пение. Киев, 1909. № 1. С. 6.

³ *А. С.* О хомовом пении. Псков, 1843. С. 87–90.

⁴ *Успенский, Б. А.* Раскол и культурный конфликт XVII века // *Успенский, Б. А.* Избранные труды. М., 1996. Т. 1 : Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 504.

жений. В новой ситуации, когда стал вопрос о выживании, охранительная тенденция в старообрядческой традиции проступает с большей силой. Однако новые социо-культурные влияния оказывают воздействие и на неё, что приводит, с одной стороны, к утрате некоторых признаков старообрядческой культуры, а с другой – к неизбежным изменениям и имманентному её обновлению.

К числу признаков, отразивших это обновление, следует отнести и практику литургического произношения. В настоящее время, как и в предыдущий период, саратовская старообрядческая традиция сохраняет оба типа литургического произношения – истинноречие и раздельноречие – с явным доминированием первого, тогда как пение «на он» сохраняется в общинах поморского и федосеевского согласий с. Белогорное Вольского района, и отдельные его элементы присутствуют в пении поморцев Саратова¹.

Если истинноречное произношение характеризуется большей стабильностью и однородностью, то раздельноречие в разных общинах проявляется по-разному. Современное состояние певческого дела в общинах свидетельствует об утрате старообрядцами полного представления о системе наонного произношения, а потому используются только её отдельные признаки, причём не всегда осознанно. Так, поморцы Белогорного, единодушно утверждая, что только они в регионе сохранили древнее наонное пение, на практике применяют его далеко не всегда. Исполняя песнопения по книгам наонной редакции, они нередко делают купюры, посредством которых хомовые окончания и раздельноречное произношение **Ъ** и **Ь** упраздняются, в результате звучание литургического текста приближается к истинноречному.

Наиболее распространённым признаком хомонии у саратовских старообрядцев является избегание ассимиляции рядом стоящих согласных, где после первого согласного слышен гласный звук как отголосок раздельноречия. В результате возникает эксплозия и появляются вставные фонемы **Э**, **Ы** или **И**: покланяемэся, человеколюбэче, отэверзэся, обэрадованная, возэсия, обещаэлэся, таинэство, разлучаемыся, безысмертный, смеритию и др. В постоянном качестве этот признак встречается в произношении беспоповцев Белогорного и сольном исполнении головщика поморцев Саратова В. Колюка, отдельные примеры нередко присутствуют в литургическом произношении поморцев Вольска и Саратова, спасовцев Преображенки, Малой Таволожки Пугачёвского района и как исключение – в пении белокрыничников Сосновой Мазы Хвалынского района.

Другие примеры хомонии более редки и указывают на раздельноречное произношение, где происходит озвучание полугласных **Ъ** и **Ь**, например, солэнэцу, сомертию, тваре, денесе и др. (пение В. Колюка, федосеевцев и поморцев Белогорного). К признакам хомового произношения следует отнести и озвучание **Ъ**, в результате которого образуется окончание **-ы** (вместо положенного **-о**): душамы, серафимы, гробнымы, оправданиемы и др. Этот признак является типичным для разных согласий и регионов

¹ В Саратове эта традиция сохранялась примерно до 1925 г., а ныне уставщик и головщик общины является последовательным приверженцем «старинной певческой практики».

проживания старообрядцев, например, на его сохранение у семейских Забайкалья указывает Т. Г. Федоренко¹.

В церковном пении саратовских старообрядцев прослеживается намеренная архаизация, проявляющаяся в отсутствии смягчения согласного звука перед гласным **Е**: рцытэ, содэтэлю, бэзысмэртнаго, отвэрзэся и др. Такое произношение считается саратовскими старообрядцами более древним и встречается прежде всего в пении беспоповцев, для которых консерватизм является константным и важным качеством традиции (поморцы Белогорного, Буровки, Вольска, Саратова, спасовцы Преображенки, Саратова, федосеевцы Белогорного и др.). Данный признак характерен для всей беспоповской традиции, на него обращали внимание многие исследователи, начиная с С. Смоленского, как на особую и древнюю манеру литургического произношения, возникшую в результате влияния раздельноречной практики.

Вместе с тем во всех саратовских общинах, придерживающихся раздельноречного произношения, отсутствует практика добавления хомовых глагольных окончаний, что свидетельствует о неполном применении раздельноречного произношения в среде саратовских старообрядцев.

Параллельно процессу архаизации литургического произношения в церковном пении саратовских старообрядцев встречаются признаки, свидетельствующие о привнесении в него других, специфических черт, часто имеющих диалектный характер и отражающих просторечную языковую практику.

В некоторых случаях изменения произношения свидетельствуют о неведении носителей традиции относительно семантической наполненности того или иного варианта произношения литургического текста. Так, в старообрядческой книжной традиции сохраняется оппозиция написания слов с **жд** и **ж** как противопоставление сакрального и бесовского начала, например: враждебно, но не враждебно, «поскольку слово враг означает дьявола <...> Церковнославянская орфография отчетливо предстает как сакральная, и отступления от нее имеют вполне сознательный характер»². В то же время в современном литургическом произношении саратовских старообрядцев встречаются оба фонетических варианта (например, рожества и рождества), а их семантическое противопоставление оказывается для носителей традиции неизвестным.

К наиболее показательным признакам обновления литургического произношения следует отнести следующие изменения. 1. Использование букв и звуков, нетипичных для церковного чтения и пения (**Ё** у поморцев Белогорного, Пугачева, спасовцев Елховки Хвалынского района), либо введенных во время церковной реформы XVII в. (**Й** у белокрыничников Саратова, Сосновой Мазы, беглопоповцев Вольска, поморцев Саратова, спасовцев Елховки, Саратова, федосеевцев Белогорного). 2. Допущение просторечной манеры произношения – аканья, считающееся грамотными старообрядцами недопустимым в богослужении: воскреся, райския, Гасподь,

¹ Федоренко, Т. Г. Забайкальское старообрядчество : книжные традиции и современная певческая практика : дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 1995. С. 34.

² Успенский, Б. А. История русского литературного языка (XI – XVII вв.). 3-е изд., испр. и доп. М., 2002. С. 378–379.

видяще (видевше), к нямю, удыржи, яво (беспоповцы Елховки, Малой Таволожки, Преображенки, Пугачева, Большого Кушума). 3. Замена аффикаты **Ч** на **Ш**: пренепорошную (Елховка) и слога **-го** на **-ва (во)**: нашева (поморцы Пугачева, Елховка), яво. 4. Диалектное произношение слов: панихида – панафида (Белогорное, Преображенка), напевка – распевка (Малая Таволожка), наговорка (Белогорное), отпуст – отпуск (Белогорное).

Все перечисленные примеры отступления от традиционного литургического произношения вызваны двумя противоположными тенденциями. Первая свидетельствует о намеренной консервативности старообрядцев, стремящихся сохранить старую традицию великорусского церковнославянского языка, тогда как вторая – указывает на процесс контаминации, проникновения элементов бытового, разговорного языка. В современном литургическом произношении старообрядцев, с одной стороны, прослеживается стремление к сохранению диглоссии и обособленности языковых сфер (церковной и бытовой), а с другой, нарушаются принципы непереводимости языковых элементов из одного языка в другой. Проникновение просторечных элементов в литургическое произношение во многом детерминировано уровнем грамотности клирошан, а потому оно более характерно для небольших периферийных общин беспоповской традиции. Тем не менее, тенденция к обособлению литургического произношения от разговорного языка является стабильной и характерной для всей современной старообрядческой традиции.

Привнесение изменений в литургическое произношение саратовских старообрядцев даёт повод говорить о скрытом, латентном переходе старообрядцев от неконвенционального подхода к знаку к конвенциональному. Неконвенциональное отношение к знаку и слову предполагает спаянность фонетической формы слова с его сакральным содержанием, здесь языковые ошибки воспринимаются «как греховное искажение истины»¹. При конвенциональном отношении фонетические и морфологические изменения текста возможны, так как подобная взаимозависимость отсутствует. Поэтому сознательно старообрядцы проявляют неконвенциональное отношение к литургическому тексту, однако влияние современной социо-культурной среды и слабый уровень образованности носителей традиции в вопросах церковно-певческого искусства позволяет говорить о конвенциональности, где внешнее выражение может подвергаться определённым изменениям.

Итак, на основе изучения практики литургического произношения в старообрядческой среде в XIX–XX вв. можно проследить процессы творческого осмысления старообрядцами своего культурного наследия и его имманентного обновления, проанализировать состояние старообрядческой конфессии на разных этапах её бытования. На протяжении всей своей истории для старообрядцев вопрос о литургическом произношении был принципиальным, так как отражал ключевую мировоззренческую установку носителей данной традиции: сохранение «древлего благочестия».

¹ Успенский, Б. А. История русского литературного языка (XI – XVII вв.). 3-е изд., испр. и доп. М., 2002. С. 396.

Фольклорная легенда: проблема жанра

Существующие в отечественной науке определения легенды нельзя признать едиными. Задача выявления жанрового своеобразия тесно связана с проблемой классификации и разграничения жанров несказочной прозы. В связи с этим представляется важным обратиться и к вопросу систематизации легенды.

Возникновение и развитие легенды имеет длительную историю. Принятие Русью христианства в X в. – событие, оказавшее значительное влияние на дальнейшее становление культуры и литературы страны. В средневековую эпоху Священное Писание было своеобразным идеологическим образцом, сакральным текстом. Естественно, что традиции христианской книжности принесли на Русь и новые жанры. По наблюдению Д. С. Лихачёва, «еще в XI-м веке начала возникать, первоначально по преимуществу в Киеве, религиозная легенда. Эта легенда создавалась в основном в монастырях, главным образом в Киево-Печерском, где многочисленность и пестрота социального состава братии способствовали ее быстрому развитию»¹. Поскольку процесс распространения новой религии был длительным (а порой и драматичным), то и легенда поначалу не имела широкого хождения: «христианская легенда, – отмечает Лихачёв, – больше еще творится в монастырской среде, чем передается из уст в уста. Она пока остается замкнутой в узком кругу служителей церкви»².

Традиционно изучение жанра легенды в России связывают с именем А. Н. Афанасьева, выпустившего в 1859 г. сборник «Народные русские легенды»³. Но «издание Афанасьева, содержащее подлинные народные тексты, показало, – как заметил В. Я. Пропп, – что народное мирозерцание отнюдь не соответствует церковной религии»⁴. Именно по этой причине сборник был запрещён к изданию в России церковной цензурой, а потому нелегально вышел в Лондоне⁵. И только в 1914 г., ввиду ослабления запрета, в России появляются сразу два издания: в Москве под редакцией С. К. Шамбинаго⁶ и в Казани под редакцией И. П. Кочергина¹. Говоря о

¹ Лихачев, Д. С. Народное поэтическое творчество времени расцвета древнерусского раннефеодального государства (X-XI вв.) // Русское народное поэтическое творчество. М. ; Л., 1953. Т. 1 : Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII вв. С. 172.

² Там же. С. 177.

³ Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды. М., 1859. Собрание включает в себя 33 легенды, однако № 3 и № 26, № 4 и № 5, № 27 и № 28 являются вариантами.

⁴ Пропп, В. Я. Поэтика фольклора / сост., предисл. и коммент А. Н. Мартыновой. М., 1998. С. 273. (Собрание трудов В. Я. Проппа).

⁵ Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды, собранные Афанасьевым. Изд. полн. Лондон, 1859. 204 с.

⁶ Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды / ред. и предисл. прив.-доц. С. К. Шамбинаго. М., 1914. 316 с. Это издание содержит небольшую вводную статью Шамбинаго,

специфике жанра, Афанасьев отметил ту двойственность, которая сложилась на Руси после принятия христианства: народная среда, не освободившись от влияния древних языческих представлений, переиначивала церковные тексты, внося в них свои детали и понимая их на свой, мирской лад. По наблюдению учёного, влияние церкви приводило к тому, что сказка порой обращалась в легенду².

А. Н. Пыпин первым обратил внимание на то обстоятельство, что в народной среде не существует чёткой границы между преданием, легендой, сказкой: «легенда от беспрестанного обращения в народе иногда смешивалась с другими рассказами; в ее христианские рассказы вплетались разные посторонние черты из старых мифических воспоминаний: к библейскому сказанию о сотворении мира примешивалась космогония древних обрядовых песен, в историю благочестивых людей попали подробности из народных сказок, в преданья об аде и рае вошли принадлежности новейшего быта и т. д.»³. Именно этим смешением он объясняет тот факт, что впоследствии легенды составили значительную часть преданий. В качестве исключительной особенности легенды учёный отмечал её христианское происхождение, изначальную «общенациональность», исчезнувшую при разделении церковью, а также органичную связь истории легенды народной и литературной⁴.

Религиозные представления, попадая в народную среду, подвергались переработке на житейский лад; так образовывались апокрифы – произведения, которые не вошли в состав канонических Ветхо- и Новозаветных сказаний, а потому отвергались официальной церковью⁵. Естественно, что между апокрифами и народными легендами существовала определённая связь: по замечанию И. Порфирьева, «происходя из отдельных сказаний, апокриф часто снова раздроблялся на подобные сказания, которые, в свою очередь, давали иногда начало новому апокрифу, а иногда превращались в народную легенду [курсив наш – М. Г.]»⁶.

а примечания самого Афанасьева доведены до 21-го номера, т. е. издание, по сути, является всё же неполным. Однако через два года (М., 1916) это издание было переиздано в третий раз и уже полностью.

¹ Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды / под ред. И. П. Кочергина. Казань, 1914. Т. 1. 230 с. (Истор. б-ка. Памятники рус. Лит.). Здесь была перепечатана рецензия А. Н. Пыпина из «Современника».

² Цит. по изд.: Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды. Новосибирск, 1990. С. 12.

³ Пыпин, А. Н. Русские народные легенды : (По поводу издания г-на Афанасьева в Москве 1860 г.). Цит. по изд.: Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды. Новосибирск, 1990. С. 187.

⁴ Подробнее см.: Там же. С. 180–187.

⁵ См., например: Шумахер, Н. Ю. Апокриф «Беседа трех святителей» в его связи с изобразительным искусством (по списку середины XIX в. и экспонатам Радищевского музея) // Филологические этюды : сб. науч. ст. молодых ученых. Саратов, 2000. Вып. 3. С. 12–15; Она же. Апокриф «Сон Богородицы» и его место в духовной культуре крестьян Саратовского Поволжья // Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / отв. ред. В. К. Архангельская. Саратов, 2005. Вып. 2. С. 67–75.

⁶ Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 4. Сноска 1.

Традиции изучения жанра, заложенные в XIX в., получили продолжение в веке XX. Однако здесь возникли разночтения и споры. Главная сложность в изучении легенды состоит в том, до сих пор в науке нет чёткого определения жанра – этот термин употребляется необычайно широко, применительно к самым разным видам словесно-художественного творчества как в области литературы, так и фольклора. В словарной статье Ю. М. Соколова, посвящённой всестороннему изучению легенды, были сформулированы положения, концептуально важные для нашего анализа проблемы. Учёный зафиксировал тот факт, что «слово легенда было издавна в народном употреблении в романских странах, в других же языках это скорее лишь научный термин. В русском *народном* [курсив наш – М. Г.] языке ему в известной мере соответствуют два слова: *сказание* и *житие*, первое с широким значением предания (устного или письменного) о фактах как церковной, так и светской истории, второе в более специальном смысле – *жизнеописания* святых лиц [курсив автора – М. Г.]»¹. В статье было подмечено, что «очень трудно провести точное разграничение между двумя видами народной словесности: *устной легендой* и *сказкой* [курсив автора – М. Г.]»². Учёный полагал, что легенда представляет собой разновидность сказки. Находясь в постоянном взаимодействии с другими эпическими жанрами (особенно фантастической и бытовой сказкой), легенда «осложнялась» и вследствие этого и получила расширительное толкование³. Тексты словарных статей, помещённые в универсальных и литературоведческих энциклопедиях, связывали и связывают происхождение легенды с книжной традицией, подчёркивают её первоначальную связь с христианской религией. Но в то же время среди определений есть и такие, которые отражают особенности толкования легенды: в широком понимании легендой называют любой рассказ, содержащий фантастику – независимо от того, принадлежит ли она к области мифологических или религиозных верований⁴.

В 1960-е гг. исследователи народного творчества также констатировали общеупотребительность термина «легенда». Т. М. Акимова указывала,

¹ Соколов, Ю. Легенда // Литературная энциклопедия : словарь литературных терминов : в 2 т. / под ред. Н. Бродского. М. ; Л., 1925. Т. 1. Стб. 393.

² Там же. Стб. 394.

³ Там же.

⁴ Подробнее см.: Кирпичников, А. Легенда // Энциклопедический словарь / изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. СПб., 1896. Т. 17. С. 453, 455-456; Легенда // Большая энциклопедия. СПб., 1903. Т. 12. С. 73; Легенда // Новый энциклопедический словарь. СПб., 1912. Т. 24. С. 223; Легенда // Энциклопедический словарь Гранат. М., 1914. Т. 26. С. 578-579 (см. также: Предание // Энциклопедический словарь Гранат. М., 1914. Т. 33. Стб. 313. На наш взгляд, текст статьи весьма наглядно отражает подвижность границ между преданием, легендой и даже быличкой, констатируя как бы некоторое «смешение», «неразличение» автором упомянутых жанров); Легенда // Литературная энциклопедия : в 11 т. М., 1932. Т. 6. Стб. 140-142; Даль, В. Легенда // Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. Репринт. М., 1995. Т. 2. С. 242; Чистов, К. В. Легенда // Краткая литературная энциклопедия : в 9 т. М., 1967. Т. 4. Стб. 90-91; Он же. Легенда // Литературный энциклопедический словарь / под ред. В. М. Кожевникова. М., 1987. С. 176-177; Зуева, Т. В. Легенда // Литературная энциклопедия терминов и понятий / гл. ред. А. Н. Николюкин. М., 2003. Стб. 432-434 и др.

что «в научной фольклористической литературе недостаточно определены жанровые признаки разнообразных прозаических произведений, не относящихся к сказкам»¹. Позже эту мысль подтвердит К. В. Чистов: «Употребление термина “легенда” и понимание его в русской <...> фольклористике в отличие от многих других терминов, обозначающих жанры или жанровые разновидности, неопределенно и даже противоречиво. В одних случаях он применяется исключительно к устным рассказам на библейские, религиозные и церковные темы; в других – охватывает <...> чуть ли не любые устные рассказы несказочного характера и более или менее вымышленного содержания»². В этот период фольклористы разных стран проявляли большой интерес к народной несказочной прозе. Однако преимущественное внимание уделялось вопросу классификации. Была проведена систематизация произведений устной несказочной прозы, созданы указатели Й. Р. В. Синнинге, Р. Т. Кристиансена, Л. Симонсури – на уровне тематической классификации. На Будапештском совещании Комиссии по несказочной прозе (1963 г.) была выработана относительно дифференцированная систематизация легенд и преданий³.

И всё же проблема специфики жанра оставалась нерешённой. Помимо разноречий в определении легенды, при изучении жанра возникает другая серьёзная проблема: в отечественной науке существует значительное количество исследований, посвящённых легенде⁴, однако в основной своей массе они посвящены легенде *книжной*, а не фольклорной. Как справедливо отметил В. Пропп, «систематически легенда никогда не собиралась и не изучалась»⁵. Однако, продолжал учёный, «фольклористика есть наука об устном народном творчестве. Поэтому область письменной, книжной легенды как таковая не может быть предметом ее рассмотрения <...> Для науки о фольклоре будут иметь значение только те памятники, которые пе-

¹ *Акимова, Т. М.* Народные предания, легенды и сказки // *Акимова, Т. М.* Семинарий по народному поэтическому творчеству. Саратов, 1959. С. 137.

² *Чистов, К. В.* Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967. С. 5. В более ранней работе отмечалось произвольность употребления терминов «предание», «легенда», «сказание», «побывальщина», «быличка» (см.: *Чистов, К. В.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. М., 1964. С. 3).

³ Подробнее см.: *Гусев, В. Е.* Эстетика фольклора. М., 1967. С. 115–131; *Азбелев, С. Н.* Проблемы международной систематизации преданий и легенд // *Русский фольклор : материалы и исследования.* М. ; Л., 1966. Т. 10 : Специфика фольклорных жанров. С. 176–195.

⁴ *Веселовский, А. Н.* Опыты по истории развития христианской легенды // *Журнал министерства народного просвещения.* 1875. № 4, 5; 1876. № 2–4, 6; 1877. № 2, 5; *Он же.* Разыскания в области русских духовных стихов. Вып. [1]–6. СПб., 1879–1896. Также библиографию по изучению легенды см.: Библиографический указатель литературы по народной словесности на русском языке. Вып. 1. 1911 год. М., 1913. 32 с.; Вып. 2. 1912 год. М., 1914. 45 с.; Вып. 3. 1913 год. М., 1915. 64 с. Значительную подборку параллелей к опубликованным текстам содержит издание: *Яворский, Ю. А.* Памятники галицко-русской народной словесности // *Зап. рус. географ. о-ва по отд-нию этнографии / под ред. А. А. Шахматова.* Киев, 1915. Т. 37, вып. 1. 336 с.

⁵ *Пропп, В. Я.* Поэтика фольклора. С. 272.

решили в устную традицию или сами восходят к ней. Под “легендой” в науке о фольклоре может пониматься только “устная” легенда»¹. По мнению учёного, «русский записанный легендарный репертуар не очень велик <...> Легенды сказочного происхождения или состава приведены Н. П. Андреевым в его “Указателе сказочных сюжетов по системе Аарне” (Л., 1929), в разделе “Легендарные сказки” (№ 750–849). Здесь указано 56 сюжетов. Из них 35 сюжетов (62,5 %) неизвестны в европейском фольклоре и являются исконно русскими. Легенда – наиболее национальный из всех жанров русского фольклора <...> Следует однако иметь в виду, что легенды имеются и в других разделах указателя»². Записи легенд публиковались в этнографических журналах – «Этнографическое обозрение», «Труды этнографическо-статистической экспедиции», а также в «Живой старине», в изданиях «Общества Любителей Древнерусской Письменности»; в различных других сборниках³.

Подобное отношение к жанру объясняется, очевидно, тем обстоятельством, что фольклорная легенда в течение длительного времени не осознавалась как отдельный, вполне самостоятельный жанр. По замечанию В. Проппа, «основная проблема, занимавшая русскую науку, была проблема связи фольклорной легенды с русской, византийской, славянской и романо-германской книжной письменностью. Главная цель – установление источников легенды. Если удавалось установить, что сюжеты заимствованы из русской или иноземной книжной литературы, то задача считалась исчерпанной. Частные случаи таких заимствований объявлялись общим законом легенды, которая признавалась вообще как таковая книжным и заносным жанром»⁴. Более того, если раньше легенда осознавалась учёными как независимое от церковного учения явление, то со временем появилась тенденция связывать её специфику с идеологией церкви. Например, А. Н. Пыпин в своем отзыве на сборник Афанасьева отличает легенду от православно-церковных сказаний, которые не принадлежат к области народных верований. Порфирьев, заметив, что «легенды далеко не имеют того важного и серьезного тона, каким отличаются большей частью духовные стихи, а скорее походят на религиозные сказки, в которых от священного предания остается одно только название лица или события, а все прочее составляет чистый вымысел народной фантазии»⁵, всё же допускает долю

¹ Пропп, В. Я. Поэтика фольклора. С. 271.

² Там же. С. 273.

³ Кушелев-Безбородко, Г. А. Памятники старинной русской литературы : сказания, легенды, повести, сказки и притчи / под ред. Н. Костомарова. СПб., 1860. Вып. 1/2. 484 с.; 1862. Вып. 3. 148 с.; Вып. 4. 219 с. Шейн, П. В. Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874. 570 с.; Он же. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. СПб., 1893. Т. 2 : Сказки, анекдоты, легенды, предания, воспоминания, пословицы, загадки, приветствия, пожеланья, божба, проклятия, ругань, заговоры, духовные стихи и проч. 715 с. и др.

⁴ Пропп, В. Я. Поэтика фольклора. С. 275.

⁵ Порфирьев, И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. С. 4.

самостоятельности народных легенд. Позднее в науке легенда не выделяется как самостоятельный жанр в принципе — появляется тенденция рассмотрения её как особой разновидности сказки. Все эти обстоятельства можно объяснить тем, что поначалу легенда изучалась не фольклористами, а историками литературы¹. С. Н. Азбелев подметил, что «христианские легенды обычно и не трактовались как особый жанр, а рассматривались или в связи с духовными стихами, или (чаще всего) в связи со сказками. В публикациях они, как и предания, помещались обычно в сборниках сказок, причем далеко не всегда это оговаривалось — *некоторые собиратели сознательно не проводили различия между сказкой, преданием и легендой* [курсив наш — М. Г.]»². Более того, «что касается преданий и легенд, то почти каждый исследователь определяет их по-своему, причем исходит из самых различных критериев»³.

В ходе научных споров особую важность приобретает вопрос о характере фантастики в легендах, а также вопрос о возможности и целесообразности выделения легенд в самостоятельный жанр устной несказочной прозы. Пыпин первым высказал мысль о вероятности смешения жанров: «Народные произведения далеко не так резко отличаются друг от друга, как отличает их этнографическая терминология»⁴; народное воображение создаёт эти произведения вне литературных правил, а потому «они беспрестанно смешиваются один с другим и по предмету, и по изложению, так как все типы народной словесности незаметно переходят один в другой»⁵. По мнению Азбелева, традиция определять легенды как «рассказы, содержание которых прямо или косвенно связано с христианской религией»⁶, не имеет достаточных оснований. Он считает, что религия является формой общественного сознания, а потому к легендам можно отнести произведения несказочной прозы, в которых так или иначе отразились верования, связанные с представлениями о потустороннем мире, сверхъестественных силах и т. п. Для учёного не существует разницы между быличкой и легендой, поскольку «в народной среде верования, шедшие от господствующей религии, всегда переплетались с унаследованными от языческих времен <...> Чудесное могло иметь проявления самые разнообразные, начиная от деяний божественных сил и кончая, например, колдовской неуязвимостью народного заступника и проделками домашних духов»⁷.

¹ Подробнее об этом см.: *Пропп, В. Я.* Поэтика фольклора. С. 275–278.

² *Азбелев, С. Н.* Отношение предания, легенды и сказки к действительности (с точки зрения разграничения жанров) // *Славянский фольклор и историческая действительность* : [сб. ст.]. М., 1965. С. 5.

³ Там же.

⁴ *Пыпин, А. Н.* Русские народные легенды : (по поводу издания г-на Афанасьева в Москве 1860 г.). Цит. по: *Афанасьев, А. Н.* Народные русские легенды. Новосибирск, 1990. С. 180.

⁵ Там же.

⁶ *Пропп, В. Я.* Легенда // *Русское народное поэтическое творчество*. М. ; Л., 1955. Т. 2, кн. 1 : Очерки по истории русского народного поэтического творчества середины XVIII — первой половины XIX в. С. 378.

⁷ *Азбелев, С. Н.* О подразделениях несказочной прозы // *Русское народное поэтическое творчество* : хрестоматия по фольклористике / сост. Ю. Г. Круглов. М., 1986. С. 286–287.

Подобного же мнения придерживается К. В. Чистов: «С точки зрения классификационной быличками можно было бы считать и религиозные легенды (по признаку участия в них сверхъестественных персонажей, имеющих отношение к христианской мифологии). В принципе это одно и то же»¹. Однако ученый признаёт, что «это *разные исторические слои и есть устоявшаяся традиция дифференциации быличек и христианских легенд* [курсив наш – М. Г.]»².

Фантастичность легенд, проявление в них языческих представлений, замеченное ещё Афанасьевым, привели к расширительному толкованию жанра легенды – сюда стали относить и т. н. «былички»³ (рассказы о встрече с нечистой силой); по мнению Н. А. Криничной, «в легенде продолжает жить все та же быличка, осколок мифологических представлений»⁴. Эту мысль подтверждает замечание Т. М. Акимовой: «Легендой называют и рассказ на церковно-религиозную тему, и любой другой устный фантастический рассказ, а иногда и произведение чисто реалистическое»⁵. Между быличками и легендами определённо существуют общие черты: в основе исполнения лежит эпизод встречи человека с фантастическим существом, которое наделено сверхъестественными способностями, либо с проявлением его действий. Но, несмотря на «внешнее» сходство, между этими фольклорными жанрами существует, на наш взгляд, принципиальная разница: персонажами быличек являются представители языческой низшей демонологии, в то время как в легенде действуют, по преимуществу, Иисус, Богородица, апостолы и святые. В своё время отдельными исследователями термин «легенда» употреблялся применительно к любому устному рассказу, содержащему элементы фантастики – например, на этом основании, легенда выделялась в массиве произведений фольклора горнорабочих Урала и Сибири⁶. Чтобы исключить подобного рода разночтения, целесообразно

¹ Чистов, К. В. Прозаические жанры в системе фольклора // Прозаические жанры фольклора народов СССР : тезисы докладов на Всесоюзной научной конференции «Прозаические жанры фольклора народов СССР 21–23 мая 1974 г.». Минск, 1974. С. 22.

² Там же.

³ Термин, взятый из народной среды, был впервые введён братьями Соколовыми (см.: Б. и Ю. Соколовы. Сказки и песни Белозерского края. М., 1915. С. LVIII).

⁴ Криничная, Н. А. Когда гранит и летопись безмолвны // Легенды. Предания. Бывальщины. М., 1989. С. 19. Ср. также: «Легенды имеют несколько разновидностей. Различия их обусловлены тем, какая область народных верований лежит в основе. Наиболее распространены были так называемые суеверные рассказы: бывальщины и былички. В них речь идет о существах народной демонологии» (Народная проза / сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. С. Н. Азбелева. М., 1992. С. 14. (Б-ка рус. фольклора ; т. 12)).

⁵ Акимова, Т. М. Семинарий по народному поэтическому творчеству. С. 137. По мнению учёного, жанру легенды в вузовских учебниках по народному поэтическому творчеству не уделяется должного внимания, в то время как материал значителен по количеству, а возникавшие в разное время и в разной социальной среде произведения представляют интерес по многим критериям.

⁶ См.: Народное поэтическое творчество эпохи капитализма // Русское народное поэтическое творчество : учеб. пособие для пед. ин-тов / под ред. А. М. Новиковой. 2-е изд. М., 1978. С. 370–378. Здесь же представлена тематическая классификация легенд и преданий.

ным будет уточнение: «христианская легенда» – по отношению к интересующей нас области народной прозы, т. е., к фольклорной легенде¹.

Всеми исследователями жанра признаётся, что главное отличие легенды от сказки заключается в следующем: несмотря на свою фантастичность, легенда содержит в себе установку на достоверность, то есть рассказчик или слушатель верит, что событие, о котором идёт речь в повествовании, действительно имело место. Хотя необходимо признать, что в отдельных случаях достаточно сложно установить чёткую границу между жанрами. Е. Н. Трубецкому принадлежат несколько любопытных замечаний о «христианизации» русской народной сказки. Он полагает, что «русские сказочные образы как-то совершенно незаметно и естественно воспринимают в себя христианский смысл. В некоторых сказках это превращение представляется вполне законченным; в других мы видим пестрое смешение христианского и языческого»². Процесс христианизации сказки затрагивает, по мнению исследователя, несколько аспектов: появляются новые волшебные формулы («по щучьему веленью, по Божьему благословенью»), сказочный «дурак» довольно легко превращается в блаженного или юродивого и др. Трубецкой считает, что иногда христианское в сказке незаметно сразу. Однако сказка заключает в себе богатый нравственный, духовный потенциал, который, в конечном счёте, помогает народному сознанию перейти от «язычества к христианству»³.

Как представляется, употребление терминов «предание», «легенда», «быличка», «сказание» в массовом сознании носит произвольный характер. И дело здесь не только в вымысле, который, как отмечал Чистов, «легко обнаружить и в предании, и в легенде»⁴. Неразличение жанров объясняется, по мнению учёного, тем, что эти нарративы не обладают «структурной самостоятельностью и законченностью», стилистические средства и приёмы в них выработаны слабо, а потому они сложно вычлняются из массива устной прозы. Вследствие того, что эти повествования являются отражениями мировоззренческих, познавательных макросистем, им свойственна некая двойственность, а потому неудивительно, что «большинство исторических преданий, легенд одновременно являются и топонимическими, и этиологическими»⁵. В качестве критерия определения границ фольклорного произведения, его соотношения с типом сюжета Чистов выделяет социально-бытовую функцию как особую историческую категорию, возникновение, развитие и исчезновение которой определяется целым комплексом факторов⁶.

¹ На целесообразность такого употребления указывал С. Н. Азбелев – см.: Азбелев, С. Н. О подразделениях несказочной прозы // Фольклор народов СССР : межвуз. науч. сб. Уфа, 1978. Вып. 5. С. 29.

² Трубецкой, Е. Н. «Иное» царство и его искатели в русской народной сказке // Литературная учеба. 1990. № 2. С. 114.

³ Там же. С. 114–116.

⁴ Чистов, К. В. К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы : [доклад на VII Международ. конгрессе антропол. и этнограф. наук]. М., 1964. С. 5–6.

⁵ Там же. С. 7.

⁶ Там же. С. 4.

Для С. Н. Азбелева таким основополагающим критерием является отношения жанра к действительности¹.

В. Е. Гусев предлагает проводить разделение с учётом трёх основных критериев: «области действительности, объективно определяющей своеобразие ее типизации; характера восприятия отражаемой области и обусловленной этим формой ее отражения; и социально-бытовой функции произведений»². То есть, по сути, он учитывает опыт предшественников, объединяя в своём подходе выделенные до этого критерии. Гусев определяет легенду как особый жанр – «рассказ о чудесных, необыкновенных подвигах, приключениях и злоключениях вымышленных или исторических лиц, которые в народном сознании играют роль подвижников, спасителей народа или мучеников за правду, веру, убеждения и т. п.»³.

Возможность выделения исторических легенд была сформулирована в исследовании В. К. Соколовой: наряду с преданиями собственно историческими она предложила выделять и так называемые «легендарные предания», «предания религиозного характера», исторические легенды, «в которых действуют сверхъестественные силы, направляющие или меняющие ход событий, или же герой – действительное историческое лицо переносится в иной мир»⁴. Главное же различие между легендарными преданиями (или историческими легендами) и преданиями историческими состоит в подходе к действительности, характере центрального персонажа и манере повествования⁵. Примечательен тот факт, что Соколовой отмечены легендарные предания о Петре I и Пугачеве-Петре III – различные по идейному содержанию, но близкие в подходе к изображению событий и образов, поскольку все поступки персонажей предопределены свыше, и любая попытка противиться этому неизменно заканчивается неудачей. Именно в утверждении могущества высших сил и состоит, по мнению исследовательницы, идейный смысл религиозных легенд, отсюда следует назидательный характер легендарных преданий, в то время как важность факта, как он есть, для реалистических преданий определяет их информативную функцию⁶. Вмешательство сверхъестественных сил происходит посредством проявления чуда, которое организует сюжет, подготавливая кульминационный момент произведения. Направленность этих повествований заключает-

¹ Азбелев, С. Н. Отношение предания, легенды и сказки к действительности. С. 11–25.

² Гусев, В. Е. Эстетика фольклора. С. 118.

³ Там же. С. 123. Исследователь отмечает определённую подвижность границ между легендой, мифом и преданием, когда возможен переход одного жанра в другой, повторяемость персонажей – эти жанры отличает близость структуры.

⁴ Соколова, В. К. О некоторых типах исторических преданий (к проблеме их жанрового своеобразия) // История, культура, фольклор и этнография славянских народов : VI Междунар. съезд славистов : доклады советской делегации. М., 1968. С. 270–273. Легенды исследовательница рассматривает как рассказы, которые содержательно могут быть близки историческим преданиям, но непременно получают осмысление с религиозной точки зрения – в этом состоит их принципиальное отличие от преданий с фантастическим элементом.

⁵ Там же. С. 273.

⁶ Там же. С. 270–273.

ся в укреплении веры. В свою очередь, среди исторических легенд предлагается выделять исторические легенды религиозного содержания и социально-утопические.

По мнению Л. С. Шептаева, появление легендарных преданий (в частности, о Степане Разине) напрямую связана с деятельностью церкви¹. Однако Пропп возражал против употребления термина «легенда» по отношению к рассказам об исторических деятелях. Исходя из церковно-латинской этимологии слова, учёный полагал, что для обозначения рассказов об исторических личностях термин является не совсем уместным².

В конце XX в. в фольклористике намечаются тенденции истолковывать легенду как периферийное образование, находящееся в постоянном взаимодействии со многими жанрами устной традиции. С. В. Селиванова полагает, что народная легенда находится «на перепутье между мифологическими представлениями, фантастикой волшебной сказки и христианской культурой»³. По мнению отдельных исследователей, в настоящее время меняется смысловое наполнение термина «легенда»⁴. О. В. Белова полагает, что «отличительной чертой рассматриваемого жанра (народной христианской легенды – М. Г.) является его способность включать в сферу своего влияния самые разные мировоззренческие комплексы. Так, «в область “библейских” сюжетов, – отмечает исследовательница, – попадает практически вся этиология; давно уже стали неотъемлемой частью “фольклорной” Библии легенды, изначально не связанные с каким-либо библейским сюжетом, но с точки зрения носителей традиции имеющие непосредственное отношение к “священной истории” в ее фольклорном прочтении»⁵.

Надо отметить, что в современную эпоху «полевые» записи фольклорных легенд как результат целенаправленного собирания появляются сравнительно недавно. Поэтому, на наш взгляд, в настоящее время уместно говорить о своеобразном «ренессансе» фольклорной легенды. Рассказы о проявлениях божественной силы сохранялись в людской памяти, что наглядно подтверждают современные сборники христианских легенд⁶. Однако нынешние тексты отличаются качественно новыми признаками. В первую очередь, они характеризуются отсутствием вариативности сюжета, поскольку всё чаще в современных легендах упоминаются «частные» лица;

¹ Подробнее см.: Шептаев, Л. С. Ранние предания и легенды о Разине // Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965. С. 78–98.

² Пропп, В. Я. Поэтика фольклора. С. 34.

³ Селиванова, С. В. Народная русская легенда: истоки и трансформация // Русский фольклор. СПб., 1999. С. 168.

⁴ Подробнее см.: Веселова, И. С. Прагматика устного рассказа // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 535; Разумова, И. А. Несказочная проза провинциального города // Там же. С. 552.

⁵ «Народная Библия»: восточнославянские этимологические легенды / отв. ред. В. Я. Петрухин; сост. и коммент. О. В. Беловой. М., 2004. С. 12.

⁶ См., например: Православные чудеса в XX веке: свидетельства очевидцев. Кн. 2 / сост. В. Губанов. Изд. доп. М., 2001; Православные чудеса в XX веке: свидетельства очевидцев. М., 2003 и др.

заметно увеличилось число бытовых подробностей. Надо признать, что стилистические средства в таких нарративах менее выработаны, чем, например, в сказках. Тем не менее, в их содержании, системе образов, в композиционных средствах всё же можно обнаружить жанровые приметы «классической» легенды. Сама структура легендарного повествования, образ рассказчика подчинены задаче подкрепить верование через констатацию чуда. Современные рассказы носят характер свидетельского показания и представляют собой еще «не отстоявшиеся» повествования – это так называемые «рассказы о пережитом, поэтому личность свидетеля, его состояние нередко представлены в драматическом освещении, а сами истории передаются в остро эмоциональной форме»¹. По своему содержанию они представляют собой повествования-мемораты с религиозными мотивами, в основе которых лежит законченный жизненный эпизод. Несмотря на то, что «автобиографические» подробности (описание состояния, переживаний) в этих нарративах порой занимают главенствующее положение, необходимо отметить, что такие рассказы «могут быть индивидуальными, но вместе с тем массовыми проявлениями коллективной и художественной, образной по своей природе системы представлений, выработанной той социальной средой, в которой они бытуют»².

Встреча с персонажем из области христианских верований является центром произведения, ради него рассказ и ведётся. Здесь как бы совмещаются два плана – реальный и ирреальный, представитель иного мира вторгается в обыденную жизнь, нарушает её последовательное течение. Рассказчик либо повествует о собственном пережитом опыте, либо опирается на авторитет другого лица. Желание рассказать как можно убедительнее и достовернее обуславливает появление деталей, как бы материально подтверждающих, что это не сон и не вымысел. Нам представляется целесообразным называть такие нарративы «легендарными рассказами».

Очевидно, таким образом, что жанровое выделение легенды представляет большую сложность в силу неоднозначности самого понимания термина. На наш взгляд, для устранения «путаницы» применительно к фольклорной легенде необходимо исходить из понимания собственно легенды, как произведения, связанного с христианско-религиозными представлениями и героями – на это в своё время обращал внимание В. Я. Пропп. В тех случаях, когда жанровая природа текста представляет собой «периферийное» явление, следует вести речь о разновидностях легенды, отталкиваясь от исходного понимания.

¹ Нижегородские христианские легенды / сост., вступ. ст. и коммент. Ю. М. Шеваренковой ; отв. ред. К. Е. Корепова. Нижний Новгород, 1998. С. 6.

² Чистов, К. В. Народные традиции и фольклор : очерки теории. Л., 1986. С. 12–13.

**Апокрифическая трактовка райского пространства
в её связи с духовными стихами, книжной миниатюрой
и иконописной живописью
(на материалах Саратовского Поволжья)**

Слово о видѣніи апостола Павла – известное в науке под названием *Откровение Павла*¹ – достаточно редкое для Саратовского Поволжья. Вариант А. Н. Минха – известного краеведа, археолога, одного из учредителей Саратовской Губернской Учёной Архивной комиссии – единственный на этот сюжет. Он опубликован Минхом в труде «Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии» (1890) и приведён в пересказе². Основой для создания этого эсхатологического апокрифа послужил текст Второго Послания к Коринфянам (гл. 12), который можно было истолковать таким образом, что апостол Павел сам побывал на небесах при жизни³. Б. М. Соколов, относящий сюжет об апостоле Павле к «наиболее существенным и характерным легендам», даёт сказанию следующую характеристику: «...апокриф весь мрачный, жестокий, написанный широкими мазками, представляющий картину весьма величественную...» (Л. 11). Он же отмечает причину популярности этого апокрифа. Она – во внимании средневековых людей к «себе и будущей жизни, будущему миру» (Л. 6)⁴.

Изображение райских мест в поволжском апокрифе о Павле достаточно подробно и выразительно. В этом оно следует классической для такого сказания трактовке рая, что сближает вариант Минха с известными на этот сюжет⁵. Судя по описанию пространства «вселенной», рай находится на третьем небе, ад – «на западе солнца за океаном». Последние не имеют ярковыраженной границы. Однако в некоторых поволжских сказках и духовных стихах отразилось представление о том, что «*между адом и раем есть коридор*»⁶ или «огненная река».

¹ Апокрифические апокалипсисы / пер., вступ. ст. и коммент.: М. Витковская, В. Витковский. СПб., 2001. С. 40.

² Минх, А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии [собраны в 1861–1888 годах]. СПб., 1890. (Зап. рус. географ. о-ва по отделению этнографии; т. 19, вып. 2). Репринтное воспроизведение издания – Саратов, 1994.

³ «Знаю человека во Христе, который (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке..., что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать...» (2 Кор. 12: 2-6).

⁴ Архангельская, В. К. Лекции Б. М. Соколова об апокрифах // Тр. Саратов. обл. музея краеведения. Саратов, 1996. Вып. 4. С. 92–104.

⁵ Слово о видении св. ап. Павла, господи благослави: (из уставной рукописи XV века Новгородского Софийского собора) // Тихонравов, Н. С. Памятники отреченной русской литературы. М., 1864. Т. 2. С. 40–58.

⁶ Сказка «Кузнец и поп», записанная в 1928 г. в с. Андреевка Саратовского округа от Ф. Ф. Потёмкина // Науч. архив Саратов. обл. музея краеведения. Оп. 1. Ед. хр. 94: Этнограф. экспед. проф. А. П. Скафтымова. Саратовский уезд. Л. 70. (далее – НА СОМК).

Рай в апокрифе представлен многоярусным сводом. Небо, по этой версии, может быть разделено на несколько слоёв, имеющих свою нумерацию («*третье небо*») и названия («*Эдемский рай*»). К примеру, обозначены все пункты остановок, лица, встречающиеся на пути к третьему небу, бытовые реалии «*Чудного града Христова*» (ворота с золотыми столпами, высокий алтарь, земля, «*текущая медом и млеком*», деревья с обильными плодами, Херусийское озеро, реки – «*медвяная*», молочная, винная, масляная, царь Давид с псалтырью и гуслиями) и к Эдемскому раю в финале (деревья: среди прочих – познания добра и зла, дерево жизни; Богородицы, Авраам, Исаак и др.). К 1910-м гг. в народном представлении сохраняется подобное деление неба с обозначением порядкового номера. В легенде *Дьяволы разные* Г. К. Заварицкого «*чертила*» «*повель всѣхъ*» на седьмое небо и «*устроиль тамъ свой престоль*»¹.

Духовные стихи отчасти отражают апокрифическую трактовку рая. Посреди рая – «*медвяная река, сахарные берега*», на которых сидят «*пташки райские*» и поют «*стишки божие*». Примечательно, что современный информант говорит о малой «населённости» рая праведными душами: «*во Раю... жить-та... весело... а жить... некому...*»². В другом стихе рай трактуется как страна, которая «*лучше всех на свете*». Находится она на Востоке³.

В. В. Мильков относит апокриф о Павле к тем апокрифическим легендам, которые внесли определённую лепту в развитие темы противопоставления рая и мира. Такие легенды «помещают рай в небесной сфере, хотя райские реки оказываются принадлежностью земной географии»⁴. Локализация рая на небесах, по мнению исследователя, была прямым следствием христианской дуалистической концепции мироздания. Согласно последней, сфера божественного отграничена от тварного, природного мира. Доминирует идея субстанциального размежевания земного и небесного. Такого рода идеи эпизодически встречаются в апокрифах (в том числе саратовских), совпадая в данной части с канонической литературой.

В то же время, апокрифическое повествование отражает в себе мифологизирующую (наглядно опредмечивающую) разработку образов рая, имеющую место в христианской литературной, иконографической и фольклорной традициях. По мнению учёных, разработка эта идёт по трём линиям: рай как сад, рай как город, рай как небеса⁵. Для каждой линии исходной точкой служат библейские или околобиблейские тексты. Для пер-

¹ *Заварицкий, Г. К.* О томъ свете и объ этомъ : рассказы Саратовского Поволжья. Дьяволы разные : (рассказ Кирилла Иванова Заварицкого) // Этнограф. обозрение. М. 1916. № 1/2. С. 75.

² Стих «Ты, дороженька», записанный О. Демидовой в 1996 г. в с. Сосновка Балтайского р-на (Саратовский вестник. 1997. № 9. С. 87).

³ Стих «Умоляла мать родная», записанный О. Демидовой в 1996 г. в с. Гавриловка Балтайского р-на (Саратовский вестник. 1997. № 9. С. 98).

⁴ *Мильков, В. В.* Концепция земного рая // Апокрифы древней Руси : тексты и исследования. М., 1997. С. 238.

⁵ *Аверинцев, С. С.* Рай // Мифологический словарь. М., 1990. С. 453–454.

вой – ветхозаветные описания Эдема (Быт. 2, 8–3, 24); для второй – новозаветное описание Небесного Иерусалима (Апок. 21,2–22,5); для третьей – апокрифическое описание надстроенных один над другим и населённых ангелами небесных ярусом (начиная с *Книг Еноха Праведного*). Каждая линия имеет свое отношение к человеческой истории: Эдем – невинное начало пути человечества, Небесный Иерусалим – эсхатологический конец этого пути.

В иконописной живописи, как правило, в композициях Страшного Суда, в сюжете, служащем для отображения рая, изображается сидящий Авраам с невинными душами (младенцами) на коленях или же Авраам, Исаак и Иаков, восседающие на тронах¹. Место пребывания Бога в раю (и одновременно гроб Господень) – престол² – отражен в поволжском апокрифе о Павле. Чтобы пожаловаться творцу на грешников, «ангелы являют-ся передъ Престоломъ Божиимъ». Престол Господень в представлениях крестьян 1920-х гг. – это и место «отчёта» о земной человеческой жизни, где «Судья Грозный... спрашивает дела праведные»³. Это – мгновенно реагирующая на человеческие грехи «реалия»: если человек на Земле «матерным словом избранится... Божий Престол с места сдвинется»⁴. В поволжской книжной миниатюре престол изображен в окружении небесных сил⁵. Являясь центром сакрального пространства, престол объединяет в одном изобразительном ряду праведных и грешных, находящихся по разные стороны от него.

Таким образом, апокрифическое *Слово о видѣніи апостола Павла*, бытующее в конце XIX столетия на территории Саратовского Поволжья, отразило целый пласт христианских, мифологических, фольклорных и живописных представлений о райском пространстве и его обитателях. Последнее дает более цельное и завершённое представление о духовной жизни крестьян Поволжского региона конца XIX – начала XX вв.

¹ Гладышева Е. В. Словарь-указатель имен и понятий по древнерусскому искусству / Е. В. Гладышева, Л. В. Нерсесян. М., 1991. С. 4. (Б-ка альманаха «Странный мир»).

² Четырёхугольный стол, накрытый особыми покрывалами, который располагается в середине алтаря православного храма. На престоле помещается Евангелие, один или несколько напрестольных крестов и дарохранильница. Здесь совершается освящение Св. Даров. Поскольку последние символизируют собой Тело Христово, престол обозначает одновременно гроб Господень и, с другой стороны, место пребывания Бога в Раю (см.: Там же. С. 58–59).

³ Вопль по покойнику (о матери): «...Пойдешь ты, матушка. К престолу Господню. К Судье Грозному. Не берет Судья грозный ни злата, ни серебра, а спрашивает дела праведные» (НА СОМК. Оп. 1. Ед. хр. 11 : Этнограф. экспед. под рук. проф. Б. М. Соколова (1920), Хвалынский уезд. Л. 8).

⁴ Поучение Св. Отца Василия // НА СОМК. Оп. 1. Ед. хр. 57. Зап. в с. Баланде Аткарского уезда Саратовской губ. студ. Аполловой и Кубраковой в 1922 г. от Я. А. Лопаукина. Л. 2.

⁵ Лицевое изображение (12,5 x 16,5) из сборника, полууст. с киноварью разных под-черков и на разной бумаге. Из коллекции Мальцева (Фонд отдела редких книг и рукописей Зональной научной библиотеки Саратовского Государственного университета. Инв. № 1362. Л. 22).

Пространство в «Песнях западных славян» А. С. Пушкина

Пушкинский цикл объединяет в себе песни, различные по жанру (близкие народным историческим, гайдуцким, балладным, лирическим¹) и по происхождению (переводы прозаических авторских «баллад» П. Мериме², фольклорных песен, записанных В. С. Караджичем, и оригинальные произведения самого автора). Все они органично сочетаются в единое целое, пронизаны лейтмотивами, образными перекличками. Важной составляющей, скрепляющей цикл, на наш взгляд, является пространство. Имеется в виду то конкретное пространство, воплощённое в текстах, в котором разворачивается действие, которое принадлежит героям, а также якобы существующим (Пушкин стремится «реконструировать» воображаемый фольклорный источник) создателям и исполнителям песен.

Понятие пространства в нашем случае оказывается непосредственно связано с тем, что романтики называли «местным колоритом», т. е. национальным своеобразием. Его предостаточно в сборнике Мериме и сам автор в письме к Соболевскому, а затем в предуведомлении 1840 г. иронизирует по поводу этого всеобщего увлечения и собственных достижений в его воплощении. Однако уже Гёте, не особенно восторженно отозвавшись о романтиках, выделил Мериме из их числа, отметив иное отношение писателя к изображаемому, т. к. он «толковал всё совсем не так, как его собратья. В “Гузле” тоже нет недостатка в устрашающих мотивах – кладбищах, ночных перекрёстках, призраках, вампирах, но вся эта дребедень идёт у него не от души, скорее он смотрит на неё со стороны и довольно иронически...»³.

Современные исследователи значительно уточнили сведения о серьёзности фольклорных и этнографических изысканий Мериме, рассматривая его сборник в контексте общей литературной тенденции времени и ставя автора по характеру отношения к фольклору в один ряд с фольклористами Гердером и Караджичем⁴.

¹ О необходимости сопоставления «Песен западных славян» с героическим славянским и русским эпосом, балладой и лирической песней поставила вопрос Т. М. Акимова в своем семинарии. См.: *Акимова, Т. М.* Пушкин и фольклор : (семинарий) / публ. В. К. Архангельской // *Филология : межвуз. сб. науч. тр. / отв. ред. Ю. Н. Борисов, В. Т. Клоков.* Саратов, 2000. Вып. 5 : Пушкинский. С. 43–57.

² Из сборника «Гузла, или собрание иллирийских песен, записанных в Далмации, Боснии, Хорватии и Герцеговине». В письме к С. А. Соболевскому, предисловии, примечаниях и позднейшем предуведомлении Мериме чаще всего называет произведения балладами.

³ *Эккерман.* Разговоры с Гёте. М., 1986. С. 592.

⁴ «Мериме ставит вопрос о состоянии и возможностях современной текстологии, фольклористики, этнографии и других наук, связанных с интерпретацией чужой культуры, как иноземной, так и отдаленной от исследователя столетиями. Важным аспектом книги Мериме является также отделение истинных представлений о народной и инонациональной культуре от романтических напластований и литературных штампов». См.: *Mérimée – Пушкин : сборник / сост. З. И. Кирнозе.* М., 1987. С. 104–106.

Для Пушкина в конце 1820-х – 1830-е гг. завоевания романтизма не отброшены, романтическое и реалистическое сложно сочетается в его художественном методе. Не случайно в этот период его обращение к жанрам, занимающим ведущее место в иерархии романтической поэзии – сказке, песне, балладе. Славянская национальная специфика реализуется в балладах: «Гусар» (на украинский сюжет), переводах Мицкевича «Будрыс и его сыновья» и «Воевода» (вышедших с подзаголовками соответственно «литовская баллада» и «польская баллада»).

Интерес к славянскому фольклору в Европе рассматривался в качестве одного из элементов общеевропейского изучения фольклора. И пушкинские произведения оказывались сознательно включены в этот общеевропейский литературный процесс.

История славянства интересовала Пушкина ещё с периода южной ссылки и осталась одной из основных тем в его художественных поисках 1830-х гг.¹ Это единая тема всего цикла «Песен западных славян», раскрывающаяся в каждой песне в приметах времени и пространства, быта, религиозных представлений и нравственных идеалов.

Намек на национальную экзотику дальнейшего повествования содержится уже в самом пушкинском заглавии. Однако оно же заключает в себе некую обобщённость. В свое время А. И. Яцимирский обратил внимание на то, что определение «западные славяне» не совпадает с «современным» обозначением разделения славянских языков. В качестве одной из убедительных версий учёный предположил, что Пушкин «видел в Серббах... просто западный славянский народ, т. е. живущий ... на западе от русских»². Возможно, ему важно было подчеркнуть, что песни – явления славянской поэзии, т. е. родственны фольклору восточных славян, но имеют и отличия, характерные только для славян западных.

Большинство реалий пушкинских «Песен», безусловно, указывает на южнославянский ареал. К таковым относятся, конечно, прямые упоминания Боснии, Сербии, населения стран балканского полуострова: черногорцы, сербы; названий городов: Баня Лука, Белград и др. При этом Пушкин, в отличие от своего «источника» – Мериме, избегает избытка в использовании исторических имён и географических реалий.

Так, в «Видении короля» хлещущая в церкви кровь сравнивается с потоками дождливой осени, без упоминания долин Пролога. Янко Марнович в одноименной песне просто находится «в разъездах», нет конкретиза-

¹ См.: *Томашевский, Б. В.* Пушкин и южные славяне // *Томашевский, Б. В.* Пушкин. М.; Л., 1961. Кн. 2 : Материалы к монографии (1824–1837). С. 269–281; *Фомичев, С. А.* «Песни западных славян Пушкина» : история создания, проблематика и композиция цикла // *Духовная культура славянских народов.* Л., 1983. С. 130.

² См.: *Яцимирский, А. И.* «Песни западных славян» // *Пушкин, А. С.* Сочинения. СПб., 1909. Т. 3. С. 402. (Б-ка великих писателей / под ред. С. А. Венгерова). Кстати, ещё в начале XX в. словарь Ф. А. Брокгауза – И. А. Ефрона в статье «Славянство» выделял термин «западное славянство», обозначающий вместе две группы: северо-западную и юго-западную.

ции в рассказе о его блужданиях в «диких горах Воргораза». В «Битве у Зеницы Великой» опущено название «заповедной речки» – Цетинье, и т. д.

Пушкин создал и собственные песни, посвящённые центральным фигурам сербского освободительного движения – Георгию Чёрному и Милошу Обренковичу («Песня о Георгии Чёрном», «Воевода Милош»). О них поэт много слышал ещё во время южной ссылки, общаясь с кишинёвскими сербами и мог быть знаком с печатными и устными преданиями и песнями¹. Он перевёл также собственно сербские песни из собрания В. С. Караджича («Соловей», «Сестра и братья»).

Лишь одна песня «Яньш Королевич», казалось бы, отсылает к собственно западнославянскому – чешскому источнику². Этому должны были способствовать имя Любуси чешской королевны и название реки Морава. Однако давно известно, что это песня собственного сочинения. Кроме того, Яцимирский подверг сомнению её «чешские» реалии. Ведь Морава протекает не только по территории Чехии (левый приток Дуная), но и Сербии (правый приток Дуная), имя Елица – сербское, чешская поэзия не знает образа вил, а вставка имен Яньш (венгерское) и Любуса поражают своей случайностью³.

С XIV–XVI в. после поражения сербов и боснийцев на Косовом поле над большей частью Балканского полуострова установилось господство Османской империи, от которого народы окончательно освободились только в начале XX в. Жизнь в постоянной борьбе за свою самобытность (в религии, языке, обычаях) не могла не отразиться на характере народа и его фольклоре.

В пушкинских «Песнях» пространство четко делится на своё и чужое: родное и вражеское, славянское и иноземное. В этом отражается историческая судьба земли, принадлежащей своему народу, но захваченной врагом. Порой противопоставление принимает формы оппозиции «реальное – ирреальное». Это касается баллад с их фантастическими мотивами.

Чёткость разделения пространства подчёркивается пластической зримостью границ. Это естественные территориальные границы: горы, укрывающие коренное население от преследований и нападений захватчиков, реки, делящие местность на свою и чужую, и море, разделяющее страны и материки. Море – самая масштабная граница. Неизвестно, что происходит с человеком, ушедшим в море («Тварк ушел давно уж в море;/ Жив иль нет – узнаешь сам») («Похоронная песня»). Обособленность моря от территории, осознающейся как своя, подчёркивается тем, что оно неподвластно «царице водяной», властвующей над реками и озерами («Яньш Королевич»).

Другие границы созданы человеком или приспособлены им для защиты – это границы дома / двора, пещеры, церкви, отделяющие вход (ворота, дверь,

¹ О возможных устных и письменных источниках этих песен см. подробнее: *Трубицын, Н. Н.* Два сербских юнака в изображении Пушкина : отд. оттиск из изд. «Пушкин и его современники». Пг., 1916. 27 с.

² В примечании к песне Пушкин сообщает: «Песня о Яньше Королевиче в подлиннике очень длинна и разделяется на несколько частей. Я перевёл первую, и то не всю».

³ См. *Яцимирский А. И.* «Песни западных славян». С. 635.

проход в пещеру) и ведущая к ним дорога. Дорога – всеобъемлющий образ, представленный в песнях в различных ипостасях. В фольклорной картине мира она соединяет собой сферы «своего» и «чужого», является местом проявления судьбы человека. Белградская дорога соединяет пещеру Георгия с Белградом, где правит султан («Песня о Георгии Чёрном»). Вампир приходит по дороге к дому Марко («Марко Якубович»). Разные миры, реальный и загробный соединяет дорога в «Похоронной песне».

Несмотря на кажущуюся прочность, границы оказываются проницаемы. Король делает шаг и попадает в видение-кошмар, вурдалак проникает в дом людей, пришедших ему на помощь и гостеприимно к нему отнесшихся, Елица бросается в воду и превращается в Вилу, но может всплывать на поверхность в мир людей и т. д.

Чужое пространство в «Песнях» – иноземное или захваченное иноземцами. Оно достаточно чётко географически обозначается. Это и чужой морской город («Влах в Венеции»), в котором живут славяне, позабывшие родной язык и обычаи, и, конечно, Стамбул, куда султан грозит отправить голову короля («Видение короля»). А в славянских землях – Банялука (как комментирует Пушкин, «прежняя столица Боснийского пашалыка»), Белград, захваченный турками, турецкие деревни у Зеницы Великой.

Какие же образы формируют представления о «своем» пространстве? В первую очередь, это образ дома (что характерно для фольклора в целом) и образ гор (в этом проявляется этнографическая специфика). Широкие поля, зелёные леса, реки могут быть как своими, так и чужими.

Внутри «домашнего» пространства разворачиваются «балладные» события. При этом отсутствие дома специально оговаривается и сигнализирует о необычной судьбе героя, тайне в его прошлом или его особом социальном положении – герой-гайдук, бунтовщик против турецкого насилия. Для последних домом зачастую служит пещера. Место жительства, таким образом, зависит от социального статуса: король живет в палатах в городе, обычные люди – герои большинства баллад – в доме в деревне, гайдуки – в пещерах в горах или оврагах. Ну а персонажи народной демонологии – в соответствующем их происхождению и функциям локусе: русалки-водяницы, вилы – в реке, вампиры – на кладбище в могиле.

Вила и вампир – образы экзотические, характерные для национального фольклора. Вила – героиня многих юнацких и балладных песен, сказок южнославянского фольклора, обитающая «на горных вершинах, в лесах и воде»¹. Однако такое наименование персонажа в песне «Яныш Королевич» звучит лишь в вопросе Яныша, сами же героини называют себя Водяницей и Водяной царицей, что подчёркивает их сходство с русскими русалками².

¹ *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1995. Т. 3. С. 79.

² Подробнее об этом см.: *Кузьменкова, Е. В.* Образы и мотивы славянского фольклора в творческом освоении А. С. Пушкина («Яныш-королевич») // *Филологические этюды* : сб. науч. ст. молодых ученых. Саратов, 2001. Вып. 4. С. 96–98.

Вампир, или упырь – образ мировой низшей мифологии. Рассказы о вампирах (часто они смешиваются с оборотнями вовкулаками¹) широко распространены в южнославянских землях. Известны эти поверья и восточным славянам, в большей степени среди украинцев и белорусов². В сборнике Мериме с этим образом связаны шесть песен и целая научнообразная этнографическая статья «О вампиризме». У Пушкина тема вампиризма реализуется в трёх песнях, сначала лишь отголоском звуча в «Гайдуке Хризиче», подробно в «Марко Якубовиче» и с курьезной стороны в «Вурдалаке». При этом даются только самые необходимые комментарии – определение специфического образа и описание оберега от него.

Дом – это место, где человек хочет и рассчитывает видеть себя защищённым, однако в него всегда может проникнуть зло. Родные стены не дают героям защиты и укрытия от порчи, вампиризма, клеветы, смерти.

Казалось бы, соблюдение нравственных законов, чистая совесть и родные стены должны охранять героев. Но зло вторгается в их жизнь немотивированно, вопреки каким-либо правилам.

Верная жена Елена («Феодор и Елена») поступает так, как и должна, отталкивая Стамати, и получает «поганую сливу», от которой «стала пухнуть». И никакие клятвы в невиновности не достигают сердца мужа. Он верит только тому, что видит, и казнит жену (в русских балладах чрезвычайно распространён сюжет об оклеветанной жене, где муж убивает свою жену, поверив наговору о её нерадивости в ведении хозяйства).

По известному всем народам закону гостеприимства поступают герои песни «Марко Якубович», принимая гостя и исполняя его желания. Но именно они становятся жертвами вампира.

И наконец, не причинившая никому вреда Елица («Сестра и братья»), вызывает ревность и зависть Павлихи, которая идёт на убийство собственного ребёнка, чтобы оклеветать золовку.

Дом не стоит особняком, находится в тесном контакте с социумом. Вся деревня принимает участие в жизни персонажей, хотя они того или нет. Вся деревня во главе со старцем калуером отправляется на кладбище разрывать могилу прохожего и вбивать кол в его сердце («Марко Якубович») и вся деревня, несмотря на попытки Елены спрятаться в своем доме, полнится слухами о её горе, спешит встретить Феодора из-за моря и знает ответ на его вопрос, «где ж Елена?» («Феодор и Елена»). Такая общинность, безусловно, была близка и понятна и русскому читателю.

Дом может изгонять своего владельца. Нечистая совесть, преступления прошлого не позволяют герою обрести домашний покой.

Так, беспокойные большие шаги короля «взад и вперёд по палатам» свидетельствуют о его нервном напряжении. Он прислушивается к звукам

¹ Пушкин, видимо, смешивал этих двух персонажей в одном представлении о вампире, причём наименование «вурдалак» – его собственное изобретение. См.: Мифы народов мира : энциклопедия. М., 1991. Т. 1. С. 243.

² *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. С. 274.

извне, точнее, из церкви, где в пророческом видении раскрывается тайна, лежащая на сердце отцеубийцы («Видение короля»).

Лишен домашнего очага оказывается Янко Марнавич. С каскада вопросов о его «бездомности» начинается вторая песня цикла. Последующее повествование раскрывает тайну Янко. У него есть дом, но душевные мучения не дают ему вернуться – он невольно убил названного (или крестового) брата, что по народным представлениям является тягчайшим грехом. Примеры тому можно найти как в русской, так и южнославянской поэзии. Но более чем в русской песенной традиции институт побратимства отражен в южнославянских юнацких и гайдуцких песнях, частично в балладах. В отличие от Мериме, комментирующего слово «побратим» как незнакомое понятие, Пушкин подчёркивает лишь южнославянскую специфику – религиозное освящение известного русскому народу обряда.

Лишь после дня молитв в церкви Спаса, где когда-то друзья «братовались», Янко возвращается домой, чтобы отужинать «со своей семьёй» и лечь спать, а не бродить, «как гайдук бездомный».

Напряжённое повествование о гордом, смелом, одиноком гайдуке при входе его в дом сменяется изображением обычного человека в повседневной обстановке. Этому способствует и вдруг возникающее совершенно разговорное обращение «женка» (как сам Пушкин обращался в письмах к своей жене). Из всего описания, недосказанностей и скупых строк рождается ощущение тёплого, родного, необходимого домашнего пространства.

Именно ощущение. Почти ни в одной песне нет подробного описания убранства дома или двора. Обозначаются основные контуры, названия внутренних помещений, бытовых деталей: порог, дверь, окно, светлица, постель, перина.

Если обратиться к народной балладе (русской, южнославянской), то там дом обрисован чрезвычайно зримо в своей детальности и красочности, с неизменными определительными характеристиками – постоянными эпитетами: широкий двор, белокаменные палаты, дубовый стол, косячато окошко, высок терем, светлая светлица, новы сени, нова горница, золоты узды, пуховые перинушки, соболиные одеяла, золотая люлька и т. д.

Подробный анализ балладного эпитета представлен в работах А. В. Кулагиной. По поводу эпитетов, связанных с изображением семейного быта, исследовательница заключает, «что поэтический мир, в котором живут балладные герои, романтически приукрашен, как бы приподнят над обыденной действительностью»¹.

Напротив, Пушкину нет нужды в романтическом приукрашивании действительности. Его стиль строг и скуп. Автор как будто опирается на общие представления о королевском дворце, крестьянском доме, не требующие пояснений. У него почти нет ярких цветовых или характеризующих качество, новизну, материал эпитетов. Чаще встречаются притяжательные местоимения, относящиеся к дому или членам семьи («У ворот сидел Марко Якубович; / Перед ним сидела *его* Зоя, / А мальчишка *их* играл

¹ Кулагина, А. В. Русская народная баллада : учебно-метод. пособие. М., 1977. С. 77.

у порогу» («Марко Якубович»); «Пришел он в дом *свой* – и видит, / На постеле сидит *его* Елена» («Феодор и Елена»); «Ночью он пришел к *себе* на дом / И отужинал со *своей* семьёю» («Янко Марнавич») (курсив – *Е. К.*)).

Лишь в одной балладе «Сестра и братья» цветовая гамма становится интенсивнее, описание подробнее (сад зелёный, сивый сокол, золочёная колыбелька, золочёный нож). Это связано в первую очередь с характером источника – фольклорной сербской песней.

Зато когда эпитет у Пушкина появляется, предмет, образ становится вдвойне ярким, сочетая в себе печать идеальной фольклорности и сиюминутной реальности. Так, в «Видении короля» возникает краткое описание ночного города: «Город белый луна озаряла».

Цветовой эпитет «белый» – один из самых распространённых в народной песне¹ (бел-горюч камень, белое тело, белые руки, а в южнославянской поэзии белый дом, белый двор). Пушкин творит в особом, близком народному стилю и пользуется его образной системой. Но в то же время кажется, что «город белый» – не просто застывшее клише фольклора. Из текста как будто вырисовываются неясные очертания белокаменного города, озарённого белым светом луны.

Церковь в балладе «Сестра и братья» названа «белым домом», и у Караджича в песне-источнике «Бог ником дужан не остаје» находим тот же эпитет, характерный для южнославянской поэзии («Кад су били близу *б'јеле* цркве», «Не води ме двору *бијеломе*»). Но Пушкин совершенно в духе фольклора ввел этот эпитет в стих «Где осталось ее *белое* тело, / Церковь там над ней соорудилась», в то время как у Караджича его в соответствующем стихе нет («*ђе је она сама собом пала*»). У Пушкина церковь как бы еще и потому белая, что она «соорудилась» из «белого тела» Елицы.

Описания места обитания гайдука – пещеры, норы в горах тоже скупы. В том-то и дело, что в них нет привычного быта. В «Песне о Георгии Чёрном» указывается, что пещера «тёмная», то есть цвета и контуры предметов в ней практически неразличимы. Более подробно рисуется пещера гайдука Хризича. В ней нет ничего, кроме острых камней, даже вода, дающая жизнь, естественным образом скапливается во впадине камня, но на четвёртый день при восходе *красна* солнца (свет и цвет его особенно ярко контрастирует с аскетической обстановкой пещеры; олицетворяющее жизнь, солнце отмеряет границу смерти) она иссякает. Герои оказываются обречены либо на безумие и преступление нравственных границ («Стал глядеть он на мертвую мать, / Будто волк на спящую козу»), либо доблестную смерть в неравной схватке с врагами, которую они и выбирают.

С образом пещеры тесно связан образ каменистых гор. Он пронизывает собою весь цикл, то возникая в виде отголосков – упоминание камней, то выступая величественными, грозными вершинами. Под камнями

¹ На примере сборника «Народные баллады» Д. М. Балашова Кулагиной подсчитана частота употреблений эпитетов. «Белый» – занимает первое место среди зрительных цветовых эпитетов, определяя 34 слова, встречается 132 раза. См.: Кулагина, А. В. Русская народная баллада. С. 71.

находит жабу Стамати («Феодор и Елена»), на острых камнях на скале притаился гайдук Хризич. А лукавый далмат искушает лирического героя песни «Влах в Венеции», сравнивая богатство морского города с обилием камней на родине («Там цехины, что у нас каменья»). На скалах среди рвов и камней притаились находчивые и смелые черногорцы. И хотя лишь в нескольких песнях рисуется горный пейзаж, картина каменистой местности в обрамлении высоких гор заполняет собой весь цикл.

Неотъемлемым культурологическим компонентом «своего» пространства является церковь. В условиях инорелигиозного владычества своя религия, церковь становятся значимыми приметами «своей» культуры. Церковь очень часто упоминается в русской и славянской народной балладе, порой просто как органическая составляющая христианского мира. Зачастую же она связана «с трагическими событиями в жизни балладных героев»¹.

В своем «обыденном» качестве в пушкинском тексте церковь появляется, даже скорее подразумевается только один раз – в песне «Феодор и Елена» – Феодор отпел по жене панихиду. В остальных же песнях она всегда проявляется в мистическом свете: в ней творится, если так можно сказать, «таинство» очищения души человеческой, вершится возмездие.

Такой фантастический образ церкви явлен в первой песне цикла. Здесь церковь нельзя в полном смысле назвать частью «своего», скорее это пограничное (с ирреальным) пространство. С вступлением в церковь герой попадает в сферу чудесного. При этом её изображение рельефно, скульптурно. Конечно, на небольшом пространстве самой баллады не может быть детальных «интерьерных» описаний, однако называются основные «архитектурные» понятия – паперть, помост, амвон. Всё залито светом свечей и кровью, наполнено громом барабанов – инструментов, мягко говоря, нехарактерных для церкви, скорее воспринимаемых как кощунственные².

Король проходит от палат к церкви и становится на паперти перед дверью, границей мирского и церковного, внешнего и внутреннего. Он открывает дверь и входит внутрь. Помост церкви усеян трупами, а на амвоне – в предалтарной части, с которой обычно читается проповедь и которая видна сразу при входе в церковь, стоит султан «безбожный». Противопоставление «своего» и «чужого» представляется как столкновение божественного (церковного пространства) и безбожного (её осквернение). Вместо проповеди о любви и отказе от насилия султан-антипроповедник своим жестом («Держит он наголо саблю, / Кровь по сабле свежая струится») призывает к кровавым действиям. Даже дар Султана Радивою выходит за рамки возможного в «своей» – христианской – культуре: кафтан из кожи живого человека, брата. Церковь кажется антицерковью, однако то, что в

¹ Кулагина, А. В. Русская народная баллада. С. 76.

² Так, например, комментируют это и авторы монографии «Циклизация в творчестве Пушкина»: «...строка “в церкви Божией гремят барабаны” ясно указывает на то, что в церкви совершается кощунство, которое скоро явью предстанет перед похолодевшим от ужаса королём» (Дарвин, М. Н. Циклизация в творчестве Пушкина : опыт изучения поэтики конвергентного сознания / М. Н. Дарвин, В. И. Тюпа. Новосибирск, 2001. С. 142).

ней в итоге происходит – признание и молитва короля («Прав ты, боже, меня наказуя! / Плоть мою предай на растерзанье, / Лишь помилуй мне душу, Иисусе!») – есть очищение души страданием, великое чудо.

Такого колоритного изображения церкви больше не будет в «Песнях». В песне «Янко Марнович» упоминается церковь Спаса, в которой в прошлом произошло «братование» героев – Янко и Кириллы. Теперь же здесь герой целый день молится богу, и молитвы эти можно назвать чудодейственными. Только после дня молитв, плача и рыданий обретает он душевное успокоение и может вернуться домой. Окончательного покоя на земле герой, видимо, не ждёт. Он ждёт чуда, молится и просит жену ночью смотреть в окно на церковь. Та видит увеличивающееся сияние, приближающееся к дому. Вероятно, этого знака и ожидает Янко, который тихо умирает. Возможно, как считает И. Ю. Юрьева, эта «символическая картина» отражает «понимание молитвы, как связующего звена между богом и человеком: покаянная молитва дает свет даже грешнику-братоубийце, приближая его в смертный час к Богу»¹. А, может, как комментировал Мериме и что соответствовало народным представлениям², свидетельствует о присутствии души умершего. У Пушкина появление сияния остается без комментария. В условиях обостренного интереса к народной фантастике, составлявшей основу баллад, повестей, сказок, он не требовался.

В церковь превращается тело невинной Елицы после страшного суда над ней, схожего с испытаниями «божьим судом», в ходе которых доказывалась невинность героя. Оклеветанная девушка имеет единственную возможность доказать свою неповинность – просит брата привязать её к хвостам коней и пустить их на четыре стороны. Её кровь превращается в алые цветы, а тело в церковь (схожий мотив встречается в русских народных сказках) – свидетельство невинности. Из церкви придёт и возмездие истинной губительнице – Павлихе. Страждущая за свои злодеяния (пока скрытые), Павлиха ищет спасения в золовкиной церкви. Но голос оттуда запрещает ей входить и отказывает в исцелении («Не входи, молодая Павлиха, / Здесь не будет тебе исцеленья»). И Павлиха понимает, что нет у неё иного выхода, как последовать примеру золовки, обратиться к божьему суду, который всё поставит на своё место и тайное сделает явью.

Таким образом, с церковью в «Песнях» связаны представления о возможности справедливости и воздаянии за грехи.

Рядом с домашним пространством находится пограничное – кладбище – место захоронения предков, представителей рода («То кладбище наше родовое» («Марко Якубович»). Однако с кладбищем связано и множество суеверных представлений о нечистой силе, а на южнославянских территориях в первую очередь о вампирах.

¹ Юрьева, И. Ю. Пушкин и христианство : сборник произведений Пушкина с параллельными текстами из Священного Писания и комментарием. М., 1998. С. 207.

² См., например, у А. Н. Афанасьева: «.. ещё теперь в простом народе блуждающие, болотные и светящиеся на могилах, вследствие фосфорических испарений, огоньки признаются за души усопших...» (Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. С. 101).

Как и церковь, кладбище в пушкинских «Песнях» показано с «чудесной», «мистической» стороны. Там под камнями по совету колдуна Стамати находит чёрную жабу – главный «ингредиент» зелья для Елены («Феодор и Елена»). Там с молитвою хоронит Марко Якубович раненого прохожего, а тот превращается в вампира («Алой кровью вымазаны губы, / Полна крови глубокая могила»). Непобедимая слепая вера в вампиров оборачивается и комичной ситуацией. Герой песни «Вурдалак» – Ваня, идя через ночное кладбище уже заранее настроенный на всевозможные ужасы, слышит, как «кто-то кость, ворча, грызет». Естественно, он предполагает, что «Это, верно, кости гложет / Красногубый вурдалак». И только последовав суеверным представлениям и съев могильной земли, он замечает в темноте собаку, грызущую кость.

В других песнях мы не находим упоминания кладбища, однако, описания смерти есть почти в каждой песне. Отважные защитники родины и их враги гибнут в схватках на полях сражений, и смерть их рисуется без смягчения черт жестокости и ужаса. Турки, пандуры срубаяют головы непокорным, насаживают на колья, а те, в свою очередь, начинают «жечь турецкие деревни, / А жидов на деревьях вешать». Жестокость порождает жестокость и накладывает отпечаток на характер народа.

Леденящие кровь подробности казни короля (сдираание кожи с живого), изложенные в самой первой песне («Видение короля»), отзвучатся в финале («Конь»). Лирического героя ждёт та же судьба. У Мериме это тот же король Фома II. Пушкин, напротив, именно в эту песню вносит принципиальные отличия в духе русского, воспринимаемого как общеславянский, фольклора. Отсутствует географическая приуроченность к Боснии, действие происходит в поле, где обычно происходят сражения и в южнославянском, и в русском героическом эпосе, исторических и военно-бытовых песнях. Герой анонимный, т. е. любой простой человек, близкий лирическому герою фольклорных песен со схожими сюжетами¹. И только указание на характер смерти, изложенное «естественным тоном», без каких либо возгласов негодования, так как это уже «норма», отражает этнокультурную специфику – казнь южнославянского населения турецкими захватчиками.

Мирные жители тоже умирают не своей смертью. В доме каждого есть оружие. Золочёный нож в серебряной оправе – подарок братьев сестре – висит в головах у хозяйки и становится орудием ужасного преступления: мать закалывает собственного ребёнка («Сестра и братья»). Восхищение отца вызывает то, что ребёнок «уж владеет атаганом / И стреляет из ружья» («Похоронная песня»).

Жизнь в постоянной борьбе за самобытность, борьбе против турецкого и иного иноземного владычества воспитала характер горца: даже дети умеют обращаться с оружием, а подарком женщине служит нож. Большинство персонажей имеют огнестрельное или холодное оружие, и это оружие

¹ О песнях со сходными сюжетами см.: *Чернышев, В. И.* А. С. Пушкин и сербские и русские народные песни // Изв. АН СССР ОЛЯ. М. ; Л., 1948. Т. 7, вып. 2. С. 59–64; *Акимов Т. М.* Русская народная песня : очерки истории жанров. Саратов, 1987.

непрерывно стреляет, сечёт, режет. Нагнетание этих подробностей рождает образ воинственного, сурового, закаленного войнами народа.

Итак, пространство в «Песнях» предстает в своих конкретных географических границах, природных и бытовых реалиях. Этнокультурные, бытовые подробности, соединяясь друг с другом от песни к песне, отражают дух и характер нации, рисуют физическую и духовную картину пространства южных славян, их родные просторы с привычными горами, реками, полями, своими и враждебными, родные дома, в которых живут мирные, но всегда готовые к войне люди.

Яркость оппозиции «свое – чужое» отображает многовековые процессы – иноземное владычество и постоянные освободительные войны. Следует заметить, что и эта особенность находит аналоги в русской народной поэзии, так как и в русской истории были периоды захвата родной земли и борьбы за неё (татаро-монгольское иго и др.).

Важную роль в отображении духовной картины мира играет изображение пространства чудесного, религиозного – языческого и христианского, значимого в жизни южных славян, оказывающего влияние на формирование нравственных законов и понимание судьбы.

Но экзотизм места, обычаев сочетается с очень близкими русскому человеку чертами природы и быта. Пушкин избавляется от излишней фактографичности и экзотичности, оставляя лишь несколько ярких штрихов (географическое обозначение, имя, специфический фольклорный мотив или образ – побратимство, вампиризм, вила; социально-бытовые реалии национальной культуры – гайдучество). Поэтическое осмысление межнациональных связей славянского фольклора чувствуется в описаниях традиций, представлений, обрисовке отдельных образов, в чём-то близких, в чём-то различных в разных славянских культурах.

Слияние экзотического и привычного позволило создать произведения, понятные русскому читателю, осознаваемые им как родственные явления славянской поэзии.

Г. С. Умарова (Казахстан)

Фольклорные и литературные версии сюжета о Есенгельды и Бикее

Глубокое проникновение в культуры прошлого и культуры других народов сближает времена и страны. Единство мира становится всё более и более осязаемым. Расстояния между культурами сокращаются, и всё меньше остается места для национальной вражды и тупого шовинизма.

Д. С. Лихачев

Есенгельды и Бикей – отец и сын, казахи Младшего жуза, жившие на территории Букеевской орды, нынешней Западно-Казахстанской области, на уральской земле, в начале XIX в. В те времена эта территория входила в состав Оренбургской губернии.

Есенгельды был одним из богатых родоправителей, имел несколько жён. Сыновья его от разных жён испытывали друг к другу вражду и зависть, что привело к убийству одним сыном другого – Бикея. Это событие произошло в начале сентября 1831 г. Материалы следствия официально зафиксированы в документах Оренбургской пограничной комиссии и ныне хранятся в Государственном архиве Оренбургской области. Это «Дело “Об убийстве старшиною Исянгельды [Так в документах. – Г. У.] Янмурзина сына своего Бикея”»¹. Впервые данные документы были обнаружены исследователем И. К. Зубовой, которая утверждает, что в 1937 или 1939 г. кто-то из работавших в архиве учёных написал на обложке: «Настоящее дело послужило темой для написания Далем повести “Бикей и Мауляна”».²

Большинство документов «Дела...» являются деловой перепиской председателя Оренбургской пограничной комиссии Г. Ф. Генса и военного губернатора П. П. Сухтелена, работавшего в этой должности с 1830 по 1833 гг. Генс же занимал должность председателя Оренбургской пограничной комиссии с 1825 по 1844 гг.

В рапорте по делу Бикея от 22 сентября 1831 г. Генс сообщает, что трагедия, вероятно, случилась 5 сентября. Имеется официальное сообщение о ней в Оренбургскую пограничную комиссию управляющего Уральским войском полковника Покатилова от 11 сентября. Слухи об убийстве доходят до Генса и через казахов, приезжавших в Оренбург.

В Оренбургскую пограничную комиссию поступило еще три рапорта – от 1 октября, 2 ноября и 6 ноября. В них содержатся выясненные в ходе расследования подробности: как поступил Исянгельды, когда, придя в ужас от услышанной вести об убийстве Бикея, решил спасти оставшихся сыновей. С этой целью он «разрезал у умирающего сына грудь и окровавленную руку поднёс к губам, объявляя предстоявшим, что ненависть их к умершему удовлетворена, но чтобы они не беспокоились о последствиях, ибо он сам сделался убийцею сына и должен ответить за всё» (Л. 5–5 об.). Далее содержатся показания Исянгельды Янмурзина, в которых он то винит Бикея, рассказывая о нём как о своем враге, то утверждает, что сын нечаянно убился сам.

Г. Ф. Генс, прекрасно изучивший психологию казахов и знавший о неприятии ими русского судопроизводства, был обеспокоен случившимся и возможным привлечением к строгому уголовному наказанию известного Аксакала. Он пишет: «Старшина Исянгельды Янмурзин есть богатейший из Оренбургских киргизов, и Асановское отделение Танинского рода, им управляемое, отличается благосостоянием и спокойствием <...> Преследование на основании законов подозреваемых по сему делу встревожит не

¹ По представлению Председателя Оренбургской Пограничной Комиссии, об убийстве Старшиною Исянгильды Янмурзиным сына своего Бикея // ГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 3795. Далее цитируется с указанием листов в тексте.

² Зубова, К. И. «... Я пишу не сказку, а быль» // Оренбургский край : Архивные документы. Материалы. Исследования. Оренбург, 2001. Вып. 1 : Вторые Междунар. Измайловские чтения, посвящ. 200-летию со дня рождения В. И. Даля. Оренбург, 2001. С. 122–128.

только 88-летнего старца Исянгельды, но и всех детей и богатых родственников его, которые принуждены будут откочевать от линии в степь <...> присоединиться к шайке мятежников Каип-Галия, которою они по богатству их будут приняты с усердием. Естественно, что такое усиление сей шайки <...> причинит беспорядки на линии» (Л. 5 об. - 6).

В то же время Г. Ф. Генс обращает внимание военного губернатора на «беззащитную женщину, вдову убитого, не имеющую ни свидетелей, ни в распоряжении своём имения»: она вынуждена противостоять богатой семье с крепкими связями и у неё может создаться представление о русском правосудии как о несправедливом. Поэтому председателем пограничной комиссии подчеркивается, что «таковая безуспешность следствия была бы крайне невыгодна, ибо народ, наверное, полагал бы, что виновные оправдались посредством подкупа свидетелей» (Л. 6 об. - 7). Вследствие этого было принято решение оказать помощь в восстановлении справедливости по отношению к Мауляне, вдове Бикея, добиться выделения ей определенной части имущества от Исянгельды Янмурзина. В документах указывается, что за выполнение этого решения несли ответственность П. П. Сухтелен и Г. Ф. Генс, а опекать Мауляну и следить на месте за выполнением Исянгельды Янмурзиным требования должен был султан-правитель Баймухамед Айчуваков.

П. П. Сухтелен, в свою очередь, пишет рапорт министру иностранных дел К. К. Родофиникину от 11 ноября, где подробно излагает все обстоятельства. На последних страницах «Дела...» упоминается вторая жена Бикея, коей являлась «малолетняя девица, сестра умершей по уплате калыма невесты Бикея, которая по обычаям киргизов долженствовала заменить умершую» (Л. 25 – 25 об.).

Эта история произошла незадолго до приезда в Оренбургскую губернию Владимира Ивановича Даля в качества чиновника особых поручений при генерал-губернаторе В. А. Перовском в 1833 г. Память об этих событиях в народе была ещё свежа, и рассказы о его участниках вызвали живой интерес писателя. Да и по должности Даль знакомится с «Делом “Об убийстве...”». Трагические события из казахской жизни так захватили Даля, что он начал работу над повестью «Бикей и Мауляна» сразу же в год приезда в Оренбург.

Он мог знать об этой трагедии со слов Г. Ф. Генса и атамана Уральского казачьего войска В. О. Покатилова. Подробности, разумеется, писатель узнавал и от очевидцев, от людей, близко знавших Есенгельды, Бикея, Мауляну. Одним из таких людей был султан Кусяб Гали, о котором сообщается на первых страницах повести: «Султан Кусяб Гали, старшина одной из дистанций понизовых кайсаков, принадлежащих к западной части орды султана-правителя Бай-Мухаммеда Айчувакова <...> говорил мне о причине глубокой вражды отца и сына; а султан Кусяб женат на родной сестре Бикея, на дочери Исянгильдия, следовательно, дело ему известно»¹.

¹ Даль, В. И. Полн. собр. соч. : в 10 т. СПб. ; М., 1898. Т. 7 : Повести и рассказы. С. 246–247. Далее при цитировании в тексте указывается том и страницы.

О Бикее и Мауляне писателю поведали «много людей на линии и в Оренбурге, которые видели и знали» их, даже «один из самых сухих и закоснелых, угрюмых брюзгачей» мог поделиться приятным воспоминанием о Мауляне.

Человеком, видевшим Мауляну в последние дни её жизни, был Иван Викторович Виткевич. О нем как о знакомом и близком автору человеке мы читаем на последних страницах повести: «У меня есть в Оренбурге товарищ <...> он выучился азиатским языкам, по врожденной страсти своей хлопотать о других», помогал брошенной в одиночестве больной Мауляне, подав ей чашку воды.

Можно предположить, что Даль узнал от очевидцев, каким был на самом деле при жизни Бикей. В повести он ссылается и на другое дело из архива Оренбургского генерал-губернатора, связанное с Бикеем и русскими пленниками, от которых герой доставлял сообщения, письма, за что был награжден по распоряжению военного губернатора (Т. 7. С. 251).

Имевший немалый опыт изучения истории, культуры и языков других народов, Даль активно занимался изучением и познанием казахского народа, и на основе реальных событий из жизни казахов, связанных с историей отца и сына, Есенгельды и Бикейя, он создает оригинальную в русской литературе начала XIX в. по своему содержанию и по своей форме повесть. Ссылаясь в VI главе повести на официальный документ «Об убийстве...», писатель действует в рамках характерной для пушкинской прозы 1830-х гг. установки на творческую интерпретацию документального источника. Но ему удалось написать художественное произведение о любви Бикейя и Мауляны, произведение, пронизанное индивидуальной интонацией писателя, перенявшего здоровые и жизнеспособные элементы казахского фольклора. В повести ощущается национальная самобытность, особый взгляд на мир, своеобразие казахской жизни, культуры и языка. Вызывает удивление, как удалось Далю за короткое время столь глубоко понять казахов, суметь проникнуть в психологию кочевого народа, увидеть в нём высокие чувства и устремления, и в то же время без снисходительности отмечать низменные качества. Заслуга русского писателя заключается в том, что он сумел на основе фактического материала, конфликта из частной жизни, увидеть типические лица и ситуации и превратить их в эпическое полотно, в «энциклопедию казахской жизни» и затронуть общечеловеческие проблемы

Реальное событие из жизни казахов, став сюжетом повести Даля, а также устно-поэтические элементы казахского фольклора, использованные писателем и органически сросшиеся с авторским текстом, в целом обогатили творение прозаика темами, идеями и способствовали отображению и решению автором многих общечеловеческих и нравственных проблем. Автору «Бикейя и Мауляна» в трагических событиях из казахской жизни важны нравственные аспекты поступков людей, идея значимости человеческой жизни, свободы личности. В образе неординарной для казахского общества того времени личности Бикейя писатель отмечает необходимость этой «свободы собственной, единственной потребности» для полноценной жизни.

Значимость повести «Бикей и Мауляна» ещё в том, что писатель создал образ волевой женщины – Мауляны, показал её страстное, всепобеждающее стремление выстоять и защитить свою честь и свободу, её преданность любимому человеку, желание отстоять себя как личность, не подчинившись традиционному народному обычаю левирата. По данному обычаю Мауляна должна была стать женой братобийцы Джан-Кучука.

Мы позволим себе допустить мысль о том, что впервые в русской литературе в образах Бикей и Мауляны Даль наметил казахский вариант «лишних» людей.

Далем не использована информация из документов «Дела...» о второй жене Бикей: «Мауляна была единственной его женою и единственной радостью и утешением» (Т. 7. С. 302), – пишет автор повести. Полагаем, что писателю важна была любовь Бикей к Мауляне, то, что эта любовь преобразила героя, сделала его другим человеком.

Даль сумел увидеть в действиях и устремлениях казахов не только национальное, но и общечеловеческое: «И там, за Яиком, ... прорывается иногда это влечение, это чувство, которое уносит человека далеко, далеко выше всех известных нам созданий. Иногда... в кои веки раз, так же точно, как и у нас...» (Т. 7. С. 294-295). Такие же размышления посещают автора, когда он повествует о намерении Бикей жениться на любимой Мауляне, отвергнув ранее засватанную за него отцом, но нелюбимую наречённую невесту Дамилю: «И вот ещё новая причина ко вражде и семейным ссорам, новая здесь, в рассказе моём, а в свете, да и в других рассказах, романах и повестях, всё это не ново: *дети любят, а старики не выдают их, артачатся, привередничают – это всегдашняя завязка!*» (Т. 7. С. 295) [выделено Далем. – Г. У.].

Память о Есенгельды и Бикее до сих пор, даже в XXI в., жива в народе и бытует в форме легенд. О них повествует легенда, услышанная нами от А. С. Мухамбеткалиева, преподавателя Западно-Казахстанского государственного университета. Из легенды мы узнаем о крепкой дружбе между Бикеем и его русским другом, о том, как они постоянно выручали и поддерживали друг друга в беде и в радости.

В современной казахской литературе существуют произведения, в основе сюжета которых лежат трагические события в семье Есенгельды, связанные с убийством Бикей. Это повесть М. Еслямгалиева «Зерли тон» («Шуба, обшитая позументом»)¹ и поэма С. Зиятова «Высота Бикей»².

М. Еслямгалиев (1946–2004), уроженец села Арал-тобе нынешнего Сырымского района Западно-Казахстанской области, написал на основе народного предания повесть на казахском языке. Есенгельды из повести «Шуба, обшитая позументом» родом из этих мест. На территории села Арал-тобе находится почитаемая народом могила Есенгельды. По утвер-

¹ Еслямгалиев, М. Екінші тыныс = Второе дыхание : повести и рассказы. Алматы, 1982. С. 3–58.

² Зиятов, С. Бикей биеги = Высота Бикей // Орал Онири = Жизнь Приуралья. Уральск, 2005. 29 нояб. (№ 144. (18695)).

ждению профессора Западно-Казахстанского государственного университета С. Г. Шарабасова, сокурсника М. Еслямгалиева, повесть «Шуба, обшитая позументом» создана автором на основе услышанных им от аксакалов преданий об Есенгельды, и писатель не мог знать о повести Даля «Бикей и Мауляна» и «Деле “Об убийстве...”».

Многое в повести русского писателя Даля и казахского писателя Еслямгалиева сходится. И общая ситуация, и герои те же, потому что основой обоих произведений является реальное событие. И Даль, и Еслямгалиев в своих произведениях достоверно показывают, что Бикей не был понят самым близким человеком – отцом – и убит братом Джан-Кучуком, рьяно ненавидевшим его за ум, успех среди однодворцев и русских друзей. Роднит оба творения мысль о необходимости свободы личности, умеющей самостоятельно рассуждать и мыслить. Обоих писателей объединяет знание казахской действительности и психологии казахов.

Для казахского писателя важен образ Есенгельды – он здесь на первом плане. Есенгельды противостоит не чужой, а свой мир, ему противостоят в собственном ауле, в собственной семье: одноплеменники и сноха, вдова убитого Бикей, требуя наказания за убийство.

И Даль, и Еслямгалиев в целях реалистического изображения объективной действительности казахской Степи начала XIX в. вводят в свои произведения описание суда биев – обязательного атрибута феодально-патриархального общества, каким было казахское общество в то время. В повести «Шуба, обшитая позументом» главный персонаж вынужден нести наказание за убийство сына по народному закону, решению суда биев. Решению суда биев подчинялись все члены казахского общества, независимо от их материального и сословного положения. И всемогущий Есенгельды подчиняется суду биев, к которому за справедливостью обратилась вдова Бикей.

У Даля Есенгельды берёт на себя вину за убийство Бикей, чтобы спасти от официального русского судопроизводства сына-убийцу Джан-Кучука и не допустить разжигания в своем племени огня мести, вражды: «Лишаясь одного сына, я должен спасти остальных; – я его убил; на мне кровь его, на мне и ответ за кровь. ... Дело было сделано, пособить было нечем, и старик, зная строгость законов наших, зная и обратившийся в неизменный закон обычай кровомести земляков своих – предпочёл взвалить на себя всё бремя ответственности и спасти, коли можно, остальных сыновей своих» (Т. 7. С. 318). Для Даля примечательно именно здоровое рассуждение Есенгельды.

Автор рассказывает, что «народная молва, громко и согласно, обвиняет Исянгильдия со старшими сыновьями его, Джан-Кучуком и Кунакбаем, в убийстве. Но два обстоятельства важны в молве этой: первое – Бикей против отца никогда не забывался, ... и второе: старик Исянгильди не ожидал и не хотел убийства; он горько и неутешно зарыдал и обагрил себя кровью убитого, чтобы спасти от мести народной и кары закона остальных сыновей и родственников своих, принять с кровью убитого всю ответст-

венность на себя и положить конец делу, которое вовлекло бы в бедствие целый род и племя его» (Т. 7. С. 318). Для писателя важно, как изменился герой, ожидавший увидеть живого сына, когда увидел его мертвым, важно, как отразилась эта трагедия на персонаже, как сумел Есенгельды собрать силу воли в такую минуту и вспомнить, что нужно спасти оставшегося сына Джан-Кучука и в то же время успеть предотвратить вражду внутри племени, между родственниками. Даль, как прекрасный знаток психологии казахов, которые воспринимают смерть, даже насильственную, не как фатальное событие, а как событие космического ряда (об этом он писал и в предании «Полунощник»), подчёркивает, что отец семейства и родоправитель Есенгельды должен думать о живых сородичах. В этом сила далевского героя. Но всю оставшуюся жизнь он мучается покаянием, совесть не даёт ему покоя. Русскому писателю важен в герое процесс покаяния как показатель положительных нравственных качеств.

Полагаем, что чиновник, оформлявший документы «Дела “Об убийстве старшиною Исянгельды Янмурзина сына своего Бикея”» и записавший поступки Янмурзина, в отличие от чиновника Даля, был далёк от знания жизни казахов и воспринимал их как варваров (более распространённое в то время представление о казахах, которых именовали киргизами, путая с другим народом), иначе как объяснить столь дикое описание «разрезал грудь умирающего сына» [выделено мной – Г. У.]. По религиозным понятиям казахов такое кощунство, даже по отношению к телу врага, недопустимо, у верующих мусульман подобные поступки воспринимаются как грех перед аллахом.

В повести «Шуба, обшитая позументом» Еслямгалиев изображает Есенгельды жестоким родоправителем: он избивает до полусмерти пастуха Жаманкару только за то, что тот не сумел вовремя усмирить строптивых, незаезженных коней из хозяйского табуна, не выполнил желания хозяина. После избиения Жаманкара умирает, не придя в себя. За отца мстит сын Сырлыбай, который зарезал самого лучшего коня в табуне Есенгельды. На этого иноходца Есенгельды возлагал большие надежды, мечтал победить на нём во время очередной байги, состязания. О том, что иноходец зарезан, сообщает баю сам Сырлыбай, подчеркнув, что это была месть за отца. Разъярённый Есенгельды рубит голову мстителю.

Повесть названа «Шуба, обшитая позументом» потому, что семейной реликвией нескольких поколений дедов бая Есенгельды была шуба необыкновенной красоты, обшитая позументами, с пристёгнутым к поясу кинжалом. В детской памяти Есенгельды сохранился рассказ отца о том, что прадеды их были людьми сильными, отважными, могли ходить на медведя без всякого оружия, могли победить дикого зверя силой. Отец Есенгельды утверждал, что шуба была сшита из шкуры медведя, убитого их отважными дедами, и потому так свято береглась потомками. Есенгельды позволял себе носить эту шубу только в особых случаях и обязательно носил с кинжалом. В тот раз, в день пригона косяков лошадей с зимнего пастбища табунщиками под руководством Сырлыбая, хозяин в приятном предчув-

ствии встречи с любимым иноходцем вышел навстречу в шубе с кинжалом. И тем же кинжалом убил дерзкого табунщика.

Созвучие повестей Даля и Еслямгалиева в том, что в них авторы подчёркивают, как Есенгельды теряет интерес к жизни после смерти любимого и смышлёного сына Бикея. У Даля герой мучается покаянием, у Еслямгалиева – полностью отходит от мирских проблем, ему не интересно даже, как умножаются его табуны, от чего в прежние времена он испытывал минуты счастья.

У Есенгельды, как и в повести Даля, три жены. Матерью Бикея была первая жена Зауреш, дочь поэта-бедняка. Есенгельды женился на ней против воли отца: так был сильно влюблен в её красоту и ум. У Даля же против воли отца на любимой женщине женится Бикей.

Бикей, полагал Есенгельды, пошёл в дедушку по матери: любил сочинять и петь песни, был добродушным в отношении с однородцами, при всяком случае старался помочь то скотиной, то ещё чем-нибудь. Бикея, как самого одаённого из сыновей, отец обучает в Оренбурге. Во время учёбы он дружит с Василием Панкратовым и позже часто переписывается с ним, при возможности встречается с русским другом. Обучившись в Петербурге, Василий служит в Саратове, но дружескую связь с Бикеем поддерживает всегда. Отцом Панкратова в повести казахского писателя был губернатор Оренбурга.

В повести Еслямгалиева второго сына Есенгельды, сводного брата Бикея зовут Жасагай. Он – полная противоположность брату, думает лишь о том, как увеличить добро отца. Этим он и был по нраву отцу, которого в нём раздражала лишь страсть к доносителству, чаще всего на Бикея.

Обоих сыновей Есенгельды женил рано и каждого выделил отдельно. Бикей поселился на Борбастау и слыл неплохим хозяином, пользовался уважением и среди состоятельных, и среди бедных казахов. Многие знали, как Бикей любил жену Алканыр, жил с ней в согласии (Еслямгалиев называет жену Бикея Алканыр, а не Мауляной, что ещё раз подтверждает наши предположения о незнании автором казахской повести «Дела...» и настоящего имени любимой женщины Бикея). Как и у Даля, героиня наделена способностью чувствовать поэзию и неплохо поет.

Узнав, что русский царь собирается отмечать трёхсотлетие царского правления, Бикей решил отправить в подарок царю шестьдесят отборных казахских иноходцев. За помощью он обращается к уральскому другу унтер-офицеру Ормантаю, отправляющемуся по делам в Оренбург и в Москву. Вместе с ним Бикей гонит лошадей до Оренбурга. Там он встречается с давним другом Василием и, заручившись поддержкой отца Панкратова, губернатора, возвращается домой. По дороге его встречает брат Жасагай, требуя возврата иноходцев отцу. Бикей объясняет ему, что кони уже три дня как в пути. Такой ответ выводит из себя Жасагай, и он в злости насмерть бьёт брата по голове плетью с железом на конце. Жасагай руководствуется словами отца, который требовал доставить Бикея к нему живым иль мёртвым.

Только после получения приказа от русского царя о назначении Бикея родоправителем казахов, живущих на берегу Жаика (Урала) (приказ был на сороковой день после похорон Бикея), Есенгельды понял, насколько был здравомыслящим и дальновидным его сын. Отца мучает совесть, он теряет интерес к жизни, становится равнодушным ко всему, что происходит вокруг.

Алконыр, вдова Бикея, обращается к трём биям, народным судьям: сырымцу Телтуган, нарынцу Айтиму, шилийцу Сагыру, – чтобы ей разрешили в их присутствии предъявить свёкру требование платы за смерть её мужа. Убежденные в её правоте, хотя такого требования в казахском обществе ранее не слышали (сноха никогда не требовала плату у свёкра), бии решили добиться правосудия, пригласив Есенгельды. Все бии, да и Есенгельды, были уверены, что она потребует часть богатства свёкра – косяки лошадей.

Собираясь на суд биев, Есенгельды надел свою знаменитую шубу. Самоуверенный бай долго не соглашается оплатить предъявляемое ему, и лишь после долгого убедительного разговора биев о правомерности требования снохи, даёт согласие. Когда пригласили на суд Алконыр, она, с ненавистью во взгляде, извинившись перед биями, требует, чтобы свёкор отдал ей семейную реликвию – свято оберегаемую Есенгельдием шубу. Столь необычное требование Алконыр объясняет тем, что для свёкра человеческая жизнь, даже жизнь сына, не имеет цены в сопоставлении с этой шубой или косяком лошадей. Она добивается своего: перед ней положили шубу, и Алконыр, наступив на неё, гордо выходит из комнаты, а все участники суда от столь неожиданного поступка потеряли дар речи – им показалось, будто из комнаты вынесли покойника.

Алконыр, настаивая на выдаче ей шубы – семейной реликвии, символа богатства нескольких поколений прадедов Есенгельды, – одерживает нравственную победу над бесчеловечным свёкром. Если в повести Даля Мауляна добивается справедливости через русского губернатора, Алконыр Еслямгалиева отстаивает свою честь и честь убитого мужа через суд народных биев. Примечательно, что и Даль, и Еслямгалиев затрагивают женскую тему, и каждый по-своему изображают казахскую женщину, сумевшую окружавших людей заставить считаться с её мнением, увидеть в ней личность, способную постоять за себя. Каждый из писателей увидел в любимой женщине Бикея самоотверженность, силу характера.

Повесть «Шуба, обшитая позументом» была написана М. Еслямгалиевым в 1982 г., в советское время. Для автора важно, что, если жестокий бай Есенгельды не подвластен юридическому наказанию русского судопроизводства, он повинуется суду биев. А биев назначал народ. Как писателю времен социалистического реализма, Еслямгалиеву необходимо было подчеркнуть мысль о наказании бая народом, и в то же время суд биев, как отмечалось, являлся объективной действительностью. Считаю, что сцена суда биев относится к числу лучших в повести Еслямгалиева. По концепции социалистического реализма писатель изображает главного героя –

представителя богатого сословия – в основном как отрицательного, безнаказанно совершающего одно преступление за другими. И только народ в лице биев смог заставить бая повиноваться, ответить за свой проступок, что тоже было созвучно социалистическому реализму.

Но образ главного героя Еслямгалиева неоднозначен. Автор отмечает, что Есенгельды был тонким психологом, который замечал сильные и слабые стороны каждого из биев. О том, что к каждому выступающему бию необходимо подходить индивидуально, Есенгельды напоминает бию (адвокату) Шомбалу, который должен был выступить на суде от его имени. В произведении подчеркивается, что Есенгельды способен на глубокие чувства. Об этом читатель узнаёт из рассказа автора о том, как он полюбил Зауреш, мать Бикей, и женился на ней против воли отца, что было нетипично в казахском обществе. Есенгельды глубоко страдает после убийства сына. И он повинуется суду биев. В данном эпизоде герой, как представитель казахского общества, соблюдает и повинуется народным традициям.

Сила Есенгельды в повести Еслямгалиева, по нашему мнению, в том, что в дни трагедии, после гибели сына, он сумел понять, что главное счастье в жизни человека достигается не материальным богатством, а тем добром, что он успевает творить на земле при жизни. К таким мыслям отец Бикей приходит в ночные часы, когда слышит от друзей сына, однодворцев разговоры, их добрые отклики о сыне, когда несколько ночей подряд женщины аула пели жоктау – песни-плачи по убитому Бикей. Есенгельды понимает, что трагедия его самого в его воспитании в таком духе, где сутью жизни является накопление богатства материального.

Внимание читателей автор обращает на то, что, хотя в семье Есенгельды жили все три его жены, но ссор, сплетен, раздоров между ними не наблюдалось: они понимали – все они члены одной семьи. В этом своеобразии произведения казахского писателя. Только дети от разных матерей, Бикей и Жасаган, не ладили меж собой.

Образы всех остальных героев повести, кроме Есенгельды, даны не в развитии.

Имеются в произведении «Шуба, обшитая позументом» и фактические ошибки, хотя это может быть и правом автора на художественный вымысел. Даль в повести «Бикей и Мауляна» подчёркивает, что в момент написания произведения «Исянгельды было 88 лет». Повесть Даля написана в 1833 г. Герой же рассказа М. Еслямгалиева был жив ещё в годы первой русской революции – в 1905 г.

У современных казахов Сырымского народа бытует мнение о святости Есенгельды и Бикей и почитается память о них. Об это свидетельствует почитание народом мест их захоронения.

Уроженец Западно-Казахстанской области молодой талантливый поэт С. Зиятов (родился в 1983 г.) написал поэму на основе фольклорного материала и назвал произведение «Бикей биеги» (Высота Бикей). В беседе с нами Зиятов утверждал, что о повести Даля он узнал после написания своего произведения и о документах из оренбургского архива не ведал. В поэме

рассказывается история, услышанная им в детстве от аксакалов аула, о том, как на территории нынешнего Сырымского района Западно-Казахстанской области жил богатый казах Есенгельды. Он получает приглашение от оренбургского губернатора Перовского принять участие в приеме царевича Александра (будущего Александра II), а также просьбу об оказании помощи губернатору в устройстве бала в честь приезда высокого гостя¹.

В литературной обработке фольклорного материала Зиятовым Есенгельды также имеет много сыновей, но самым смысленным считает Бикей и поэтому обращается за советом к нему. Бикей советует отцу преподнести в подарок царевичу сто отборных казахских аргамаков и в помощь для устройства бала по этому случаю оренбургскому губернатору везти огромное количество кумыса, мяса. Есенгельды, соглашаясь с сыном, отправляет его самого сопровождать весь дар до Оренбурга. Сыновья от другого брака, стораая завистью и ненавистью к Бикейю, настраивают отца против него. Озлобленный отец, долго не думая, догоняет сына на полпути и сам же убивает его. Автор поэмы утверждает, что Бикей был похоронен на границе Сырымского и Теректинского районов, а сам Есенгельды покоится на земле аула Аралтобе Западно-Казахстанской области (бывшей Уральской области).

Зиятов повествует о том, что остальные сыновья Есенгельды после его смерти по своей невежественности растеряли унаследованное от отца богатство и превратились в нищих. Народ осуждает невежество, недалекость оставшихся сыновей Есенгельды.

Казахский писатель М. Еслямгалиев и юный поэт С. Зиятов, сами того не подозревая, вступают в своеобразный диалог со старшим мастером пера русской литературы XIX в. – В. И. Далем. Каждый художник по-своему, в соответствии с законами развития литературы своего времени, рассматривая одни и те же события из жизни казахов начала XIX в., осмысливая через эти события нравственные проблемы, превращает свои чувства и мысли в достояние читателей.

Таким образом, по народной легенде, повести М. Еслямгалиева и поэме С. Зиятова и в реальной жизни, в XX – начале XXI в. места захоронения Есенгельды и Бикей превратились в важную достопримечательность Западного Казахстана. Народ хранит память о них до сих пор и творит, быть может, бессознательно, миф о них, так как, по мысли народа, Есенгельды и его сын Бикей были олицетворением лучших порывов в человеке: они остались в памяти благодаря своему уму, рассудительности, умению думать о благе близких, их помнят потому, что в жизни они, каждый по-своему, творили добро. Мы можем свидетельствовать о том, что место, где покоится прах Есенгельды, считается местом захоронения святого и мудрого Аксакала, почитаемого предка, и это святое место до сегодняшнего дня посещается казахами.

Для нашего исследования важен факт, что у героев повести Даля

¹ О факте посещения царевичем Александром Оренбургского края в этот период упоминается и в работе: *Евстратов, Н. Г.* Даль и Западный Казахстан // Уч. зап. Уральского пед. ин-та. Уральск, 1957. Т. 4, вып. 12. С. 7-19.

«Бикей и Мауляна» были прототипы. Конфликт из частной жизни вырос под пером писателя в эпическое полотно. Привлечение жизненного материала помогло писателю осмыслить действительность посредством создания типических характеров в типических обстоятельствах. Далю в этой истории интересны были, прежде всего, любовь Бикейя и Мауляны, их трагические судьбы, проблема отцов и детей, отражение национальных особенностей в поступках героев. Важно и то, что Даля в судьбах отца и сына, в истории любви Бикейя и Мауляны интересовала, думается, прежде всего, духовно-социальная перспектива времени: противоречие между личностью и обществом, женская тематика и нравственные проблемы. Через образ Бикейя автор запечатлел противоречие личности, отличающейся формирующимся новым мировоззрением, новыми взглядами на жизнь, с обществом, в котором он живет. Такое противоречие было актуально и активно освещалось в русской литературе в 30–40-е гг. XIX столетия.

В аспекте нашего исследования примечательно также и то, что Даль сумел «предвидеть» превращение реальных событий из казахской жизни в сюжет фольклорных и художественных произведений казахской словесности XX и XXI вв. Талант Даля проявился в том, что он сумел выделить среди бытовой жизни казахов вечное, бытийное, хотя ещё и не успевшее превратиться в культурную память народа. Полагаем, в этом феномен Даля.

С. С. Фолимонов

Социально-утопические легенды в уральских очерках В. Г. Короленко

Интерес к социально-утопическим легендам русского народа сохраняется на протяжении всего творческого пути В. Г. Короленко, являясь одним из основных способов постижения сложной и противоречивой действительности конца XIX столетия. Жанр легенды, наряду со сказкой, по мнению В. К. Архангельской, «даёт Короленко возможность подчеркнуть мысль о глубоких изменениях в самих основах русской жизни», затронувших «духовную жизнь народа в таких важнейших проявлениях, как устное творчество и религиозные верования...»¹.

Мы рассмотрим функционирование в художественном мире В. Г. Короленко двух наименее исследованных социально-утопических легенд, обнаруженных писателем во время поездки в Приуралье, – об «избавителе» Петре Третьем и о Беловодье.

Интерес прозаика к легенде об «избавителе» Петре Третьем тесно связан со спецификой его замысла. Осмысливая и пытаясь воссоздать вчерне образ Емельяна Пугачёва, он акцентировал внимание на обойдённом предшественниками аспекте – *генезисе самозванства*. Легенда могла помочь приоткрыть завесу над тайной силы и величия народного царя. За-

¹ Архангельская, В. К. Фольклор в волжских рассказах В. Г. Короленко // Русский фольклор : материалы и исследования. М. ; Л., 1962. Т. 7. С. 123.

дача, стоявшая перед В. Г. Короленко, осложнялась ещё и тем, что самого понятия социально-утопической легенды в научном и культурном обиходе тогда не существовало. Писатель шёл непроторённым путём, интуитивно определяя направление поисков и правильность собственных выводов. Главной опорой в этой работе ему служил богатейший фольклорный материал, собранный на Урале. Цельность и реалистическая полнота выраставшего из него образа «набеглого царя» натолкнули В. Г. Короленко на мысль написать устно-поэтическую биографию Емельяна Пугачёва, дополненную авторскими комментариями. Произведение это, написанное в жанре исторического очерка, он назвал «Пугачёвской легендой на Урале». Хотя красноречивое название данного произведения не отвечает строго научной терминологии, опыт полухудожественного-полунаучного исследования, предпринятого писателем, заслуживает самой высокой оценки. На самом деле понятия *легенда* и *предание* произвольно смешиваются, употребляясь в качестве синонимов. Но для нас важно то, какие черты легенды об «избавителе» Петре Третьем ему удалось зафиксировать и осмыслить, и выстраивается ли в итоге *легенда* из многочисленных введённых в очерк исторических преданий.

Главный стержень, скрепивший рассказы о «набеглом царе», – глубокое убеждение казаков в том, «что пришлец, поднявший роковую бурю в 1773 году, был настоящий Пётр Фёдорович»¹. В этом видит К. В. Чистов главную причину *фольклоризации легенды на Урале*, перехода её в исторические предания². Проанализированные учёным материалы И. И. Железнова, на которые опирался и В. Г. Короленко, позволили ему утверждать, что в уральских исторических преданиях «легенда об императоре Петре Третьем-”избавителе” предстаёт в исторически трансформированном виде, но сквозь специфические наслоения, характерные для казачьей идеологии середины XIX века, легко просматриваются очертания исходной легенды, современной восстанию и его разгрому»³. Таким образом, даже бессознательно В. Г. Короленко не мог не отразить хотя бы отдельные легендарные черты. Но проблема не только и не столько в этом. В историческом очерке писатель использовал далеко не все материалы о пугачёвщине, собранные им на Урале. Так, Г. И. Площук выделяет у него шесть «пугачёвских сюжетов». Три из них взяты у И. И. Железнова⁴. Это объясняется особым концептуальным подходом к добытой информации. В. Г. Короленко не стремился как можно более полно осветить само фольклорное явление. Перед ним стояла иная задача – сделать решительный шаг от образа «лихого урядника» (пушкинская версия) в сторону психологизации персонажа, к

¹ Короленко, В. Г. Собр. соч. : в 10 т. М., 1955. Т. 8. С. 435. Далее при цитировании в тексте указывается том и страницы.

² Чистов, К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв. М., 1967. С. 186–195.

³ Там же. С. 189.

⁴ Площук, Г. И. Научный отбор и систематизация повествований пугачёвского цикла // Фольклор Крестьянской войны 1773–1775 годов : к 200-летию пугачёвского восстания : сб. науч. ст. Л., 1973. С. 6.

максимальной художественной правде. Поэтому он использовал преимущественно те мотивы, которые могли бы «послужить благодарным сюжетом для интересной исторической картины».

Уральские предания приводят многочисленные причины свержения с престола Петра Третьего: бегство «от налога», сильные «супротивники», стеснившие его жизнь в Петербурге, расплата за супружескую измену и др. В. Г. Короленко выбирает для своей концепции «семейно-бытовую» версию. Именно в ней ему видится «особенный реализм». Пётр Третий – «гуляка» и «неверный муж» оказывается логическим продолжением «лихого урядника». Он выступает не отвлечённой схемой, не схоластической химерой, а человеком из плоти и крови, «не без греха», но зато способным на поступок, широкий жест. Такой герой был понятен и близок казакам, ему можно было доверить свою судьбу. Примечательно любовно-снисходительное отношение предания к герою. Все его проступки рассматриваются не более чем шалости, извиняемые буйной натурой. То, в чём Чистов увидел *деградацию легенды*, оказалось в руках В. Г. Короленко настоящей художественной находкой, раскрывающей своеобразие казачьего мировоззрения, феномен «степного верноподданства». В рассуждениях, сопровождающих изложение легендарной биографии Пугачёва, он заметил: «... пугачёвское движение представляется мне по своей психологической основе одним из самых верноподданнических движений русского народа» (Т. 8. С. 445). Замечание это, ставшее результатом не только изучения преданий, но и современных наблюдений, должно было, по-видимому, стать одним из смысловых центров исторического романа. Идеализированный царь, оторванный от реальной власти, как одно из воплощений народного идеала, мог, по мысли писателя, с одной стороны, объяснить веру в него, готовую даже на «сознательный» обман («Ладно. Мы из грязи сделаем князя», – говорит казак Мясников), с другой – показать бессмертие идеала. Последнее обстоятельство особенно занимало В. Г. Короленко, поскольку неоспоримо свидетельствовало о духовном здоровье нации, ожидающей лишь момента проявить не востребованное богатейство. «Бытовой» аспект, взятый за основу, коснулся как трактовки образа самого «набеглого царя», так и его «партнёров» по легенде. Писатель отмечает подчёркнуто почтительное и мягкое отношение к Екатерине Второй – жене, женщине, со стороны уральцев. Предание включает её в систему народных морально-этических норм, и царица обретает право на защиту чести и достоинства. Патриархальные представления казаков, не допускающие в женщине способностей политика и правителя, смягчаются мотивами и «обстоятельствами» её воцарения. Предание, призванное сохранить память о справедливом царе, не может не распространить эту самую справедливость и на «супротивницу» своего кумира. Екатерина превращается в жену-страдальницу, отрицательные черты образа во многом сглаживаются, что делает финал истории умильной семейной идиллией: возвратившегося мужа она «укладывает... в постель и плачет об его страданиях» (Т. 8. С. 446). Как видим, Екатерина и Пугачёв из антагонистов становятся едва

ли не единомышленниками. Идиллическое завершение цикла преданий вполне закономерно, если учесть, что на каком-то этапе в него проникли и закрепились сказочные приёмы, и развитие главных образов стало подчиняться законам данного жанра.

Таким образом, воссоздание устно-поэтической биографии Пугачёва было по сути дела первой попыткой фольклористического исследования жанра социально-утопической легенды. Легенда об «избавителе» тесно связана с более современным явлением духовной жизни народа – поисками «града зыскуемого». В творчестве В. Г. Короленко она органично соединилась с темой правдоискательства (рассказы «Убивец», «Яшка», «Сказание о Флоре», очерки «У казаков»).

Социально-утопические легенды о далёких и счастливых землях имели для Приуралья изначально основополагающее значение. Уже в период средневековья, когда бежавшие от тягот крестьянской жизни русские люди стали селиться по Яику и образовывать первые казачьи общины, приякские территории начали входить в художественное пространство социально-утопических легенд и преданий как образ земли обетованной. Этому в первую очередь способствовали сами казаки своим фольклором, идеализацией казачьего образа жизни. Уже значительно позднее, после основания Яицкого городка и установления порядка официальных взаимоотношений «запольного» края с Москвой, его символическое, «обетованное» значение прочно закрепилось в народных песнях. Так, В. П. Кругляшова, анализируя социально-утопические предания и легенды горнозаводского Урала, подчёркивает широкую распространённость образа Яика (например, в песне «Ермак взял Сибирь», в народных толках и др.) и замечает, что «Яик фигурировал в социально-утопических представлениях заводского крестьянства как “далёкая земля”, манившая свободой»¹. Интересно и ещё одно наблюдение исследовательницы. Оно касается самой специфики образа, ориентированной не на социальный аспект, а на географический: счастливая земля – это прежде всего земля богатая, плодородная, представляемая по контрасту со своей собственной (горы Урала – просторы равнины), либо в ретроспективе (опоэтизированное прошлое, «золотой век»).

Примечательно, что идея земли обетованной проповедовалась не только в центральной России, но и в самом Приуралье, в том числе в только что описанном аспекте. Значит, вера в обретенное счастье должна была глубоко укорениться в сознании уральских казаков. Подтверждение этому находим в уральском фольклоре, не скупившемся на описания богатств края, в местной символике: вольной неделёной степи, в реке-кормилице.

Социально-утопические идеи лежат, как нам кажется, и в сознании особого предназначения казаков, их избранности. Это условие, без которого невозможно достигнуть «далёкой земли», фигурирует в качестве сквозного мотива почти во всех легендах. О ней, в связи с фигурой Аркадия, мнимого Беловодского архиепископа, говорит и К. В. Чистов. Аркадий «старался

¹ Кругляшова, В. П. Социально-утопические предания и легенды на горнозаводском Урале // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974. Вып. 1. С. 99.

внушить читателям своего послания мысль о невозможности достижения этой страны [имеется в виду Беловодье – С. Ф.] простыми смертными»¹.

Эволюция и характер бытования социально-утопических легенд о далёких и счастливых землях зависели во многом от социально-политической обстановки в стране и активизировались в периоды «переходного времени», общественных потрясений. Свидетелем такого процесса В. Г. Короленко стал во время своего пребывания на Урале.

Писателю удалось собрать довольно богатый материал, касающийся Беловодья. К изучению проблемы он подошёл серьёзно, с чисто научных позиций. Не ограничиваясь каким-либо одним аспектом, он рассмотрел легенду на широком фоне старообрядческих настроений Приуралья. Это позволило чётко сформулировать саму идею произведения, установить источники её возникновения и не упустить художественно ярких деталей. В этом смысле большую помощь оказал писателю дневник Г. Т. Хохлова, одного из участников казачьей экспедиции в Беловодское царство, написанный «очень выразительно, местами почти литературно». В нём отразились своеобразное мышление уральских казаков, их особые «тип» и «уклад жизни»².

Материал, попавший в руки В. Г. Короленко, имел для него двойную цену. Во-первых, он увидел бытование яркой социально-утопической легенды, многое объяснявшей в характере и мировосприятии казаков, открывавшей перспективы для глубоких обобщений и неожиданных аналогий с прошлым (в первую очередь с историей пугачёвщины). В этом смысле легенда интересовала его сама по себе, как идея. Во-вторых, путешествие казаков в Беловодское царство, описанное Хохловым, было типологически родственным жанру путевого очерка, в котором написан цикл «У казаков», и В. Г. Короленко не смог устоять перед соблазном изображения некоторых «чёрточек этой казачьей одиссеи», придав им статус вставной новеллы, так что мы можем воочию увидеть как саму легенду (идею), так и увлекательную попытку её реализации.

Легенда о Беловодье не является в привычном представлении целостным произведением, характеризующимся более или менее стройной системой персонажей, сюжетной завершённостью, строгой композицией, устойчивым набором выразительных средств. Родившись на «почве... жгучей духовной жажды» простого народа и имея в прошлом богатейшую социально-утопическую традицию, в нашем случае связанную с русским расколом, она и не нуждалась в строгих рамках, присущих произведениям словесного творчества. Обладая ключевым образом-символом, давшим конкретное имя вечной идее, легенда активно функционировала в старообрядческой среде, обладая куда большей силой воздействия, чем многие из популярнейших творений устной поэзии и

¹ Чистов, К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв. С. 273.

² В. Г. Короленко добился опубликования путевого дневника Русским Географическим Обществом. Изданию предпослано предисловие писателя, носящее характер глубокого научного исследования. В нём автор даёт обоснованную оценку данному явлению, рассматривает биографии полуреальных-полумифических лиц, игравших в легенде ключевые роли, комментирует географические названия.

прозы. Суть её в том, что человек, не желающий смириться с погрязшим во грехе миром и стремящийся к идеалу, может обрести его и «спастись», достигнув далёкой праведной земли, где «ни татьбы, ни убийства, ни корысти.., так как истинная вера порождает там и истинное благочестие»¹. При этом существовали письменные варианты Беловодской легенды, зафиксированные в так называемых «путешественниках». Самый известный среди них принадлежал Марку Топозёрскому. Однако такой документ «отнюдь не художественное произведение, не поэтическое изложение легенды, а листовка, призывающая идти в Беловодье, и одновременно памятка о том, как можно туда попасть»².

Примечательно, что «беловодская» действительность не требовала детальной прорисовки. Такая прорисовка, имея она место, скорее оттолкнула бы своим натурализмом, разбудила бы крепкий практической смёткой и скептический народный ум. Беловодье требовало слепой и искренней веры, для которой идея всегда важнее частного факта.

«Путешественники», «путники» или «маршруты», как их по-военному называли казаки, были хорошо известны на Урале и не могли не заинтересовать одержимых поисками «истинной» веры предприимчивых уральцев. Не удивительно поэтому, что на средства общины снаряжались две экспедиции на поиски «райской» земли. Об одной из них, предпринятой в 1898 г., подробно рассказывает в очерках В. Г. Короленко.

Проследим, как функционирует легенда на разных уровнях художественного текста.

Легенда о Беловодье является ядром вставной новеллы. Она обеспечивает динамику сюжета, стройность композиции, подчинённость общей идее. «Дух» её присутствует в каждом эпизоде путешествия, а так же в авторских комментариях к нему. Однако писатель не устоял перед искушением воссоздать хотя бы общие контуры легенды, используя хорошо знакомые ему приёмы из арсенала фольклорной поэтики. Вследствие этого у легенды появляются яркий традиционный зачин и неторопливая сказовая интонация, определяющая в дальнейшем стиль повествования: «Где-то там, – “за далью непогоды”, “за долами, за горами, за широкими морями” рисует-ся тёмному и мечтательному воображению блаженная страна, в которой промыслом Божиим и случайностями истории – сохранилась и процветает во всей неприкосновенности полная и цельная формула благодати. Это настоящая сказочная страна всех веков и народов, окрашенная только старобрядческим настроением. В ней, насажденная апостолом Фомой, цветёт истинная вера, с церквами, епископами, патриархом и благочестивыми царями... Ни татьбы, ни убийства, ни корысти царство это не знает, так как истинная вера порождает там и истинное благочестие. Страна эта называется Комбайским царством или Беловодией»³.

Отметим попутно ещё одну важную черту поэтики рассматриваемого эпизода. Это сложное и не всегда уловимое разделение в тексте авторского

¹ Короленко, В. Г. Полн. собр. соч. : в 9 т. СПб., 1914. Т. 6. С. 178.

² Чистов, К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв. С. 251.

³ Короленко, В. Г. Полн. собр. соч. : в 9 т. СПб., 1914. Т. 6. С. 178.

голоса и голосов самих путешественников. Автора выдаёт добродушно-снисходительное отношение к наивной вере искателей, хотя в отдельных эпизодах скептицизм свойствен и самим казакам. Уже в приведённой нами «формулировке» легенды такое разделение присутствует. Писатель однозначно отделяет себя от носителей и приверженцев идеи: «блаженная страна» «рисуетя тёмному и мечтательному воображению». Он открыто называет её «сказочной страной всех веков и народов». Даже заимствованные формулы зачина, верный своей роли очеркиста-исследователя, В. Г. Короленко заключает в кавычки, как бы оставляя их подчёркнуто чужеродными элементами в ткани созданного им художественного текста.

Идейная сложность и многообразные связи, присущие легенде, побуждают автора к различного рода обширным комментариям, вовлекая в орбиту вставной новеллы богатый материал из истории и современности старообрядчества. Это, в частности, связано с фигурами инока Марка, архиепископа Аркадия, отца Израиля и др. Более подробное рассмотрение этих образов необходимо, поскольку они образуют своеобразную систему персонажей в уральской версии Беловодской легенды.

Самой загадочной в этом списке является фигура инока Топозёрской обители Марка, с чьим именем связывалось возникновение легенды. Будучи лицом, безусловно, мифическим, Марк обладал силой первоисточника, и даже упоминание о нём придавало любому рассказу особый вес. В. Г. Короленко очень хорошо понимал это, поэтому на страницах вставной новеллы мы неоднократно встречаемся с этим персонажем. В предисловии к дневнику Г. Т. Хохлова писатель выдвигает поддержанную Ф. Д. Батюшковым идею о существующей связи между венецианским путешественником XIII в. Марко Поло и иноком Марком¹. Это на самом деле могло иметь место, так как старообрядческие путешествия в поисках земли обетованной неизбежно опирались на богатейшую традицию жанра кругосветных путешествий, в том числе и опубликованных в Западной Европе. Интерес к Марку и его «деяниям» подтверждается и тем, что, помимо В. Г. Короленко, им интересовались и другие видные писатели XIX в., например, П. И. Мельников-Печерский². В дневнике Г. Т. Хохлова Марк выступает в качестве гаранта правдоподобия легенды, у В. Г. Короленко – символом туманного и неустойчивого народного мировоззрения. Обобщённый характер этого образа сродни структуре самой легенды, с её схематизмом и универсальностью, которые не могут быть опровергнуты при помощи конкретных фактических доказательств. Так, первая экспедиция уральцев, возглавленная Варсонофием Барышниковым, «не подтвердила, но и не опровергла сказания инока Марка»³.

На роль современного и оттого более реального гаранта правдоподобия Беловодской легенды претендует ещё один персонаж – некий Аркадий, выда-

¹ Хохлов, Г. Т. Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство» / предисл. В. Г. Короленко // Зап. рус. географ. о-ва по от-нию этнографии. СПб., 1903. Т. 28, вып. 1. С. 6–7.

² См.: Мельников, П. И. В лесах. М., 1955. Кн. 1. С. 148–156.

³ Короленко, В. Г. Полн. собр. соч. : в 9 т. СПб., 1914. Т. 6. С. 179.

вавший себя за архиепископа Беловодского ставления. Эта фигура очень заинтересовала В. Г. Короленко, и он собрал об Аркадии подробные сведения. Удалось ему познакомиться и с жизнеописанием этого «по своему замечательного человека», изложенным в брошюре И. Т. Никифоровского «К истории Славяно-Беловодской иерархии»¹. Биография Аркадия довольно туманна, и через неё красной нитью проходит криминальный элемент. По всей видимости, этот человек постоянно находился на полуполюгальном положении, не мог, а быть может, и не хотел зарабатывать на жизнь честным трудом. Постепенно он научился ловко использовать «чужие личины», и самозванство (сначала на бытовом, примитивном уровне) стало его основной «профессией». Однако знакомство с легендой о Беловодье разбудило в нём «своеобразное честолюбие» (по определению В. Г. Короленко). Он объявил себя «епископом Аркадием», начал проповедовать и писать от своего имени послания к верующим. Аркадий как новый персонаж «живой» легенды вызвал появление многочисленных слухов и толков, особенно на Урале, в среде казаков-старообрядцев. Это объясняется тем, что он затронул главный нерв старообрядчества, связанный с проблемой «истинного священства». Уральцам необходимо было удостовериться в «подлинности» самого архиепископа, и несколько попыток такого рода предпринималось казаками. Об одной из них рассказывает в новелле писатель.

Это первая и единственная сцена, когда Аркадий предстает перед читателем как лицо реальное, вернее – как действительный персонаж произведения В. Г. Короленко, а не легенды. Писателя подкупили в эпизоде религиозной беседы свистунцев с архиепископом его необычайная художественная выразительность, а также яркая черта народного мировоззрения, выявившаяся в ходе разговора. В. Г. Короленко определил её как «двойственное состояние умов». В этой «двойственности» он увидел феномен русского мышления, органично сошедшего в себе «наивное невежество, доходящее до признания “русских народов” в Беловодском царстве» и «осторожную критику и недоверие». Аркадий обрисован в сцене колоритно и психологически точно. Взятая им на себя чужая роль диктует манеру поведения и стиль речи героя. Следует отметить, что он талантливый и опытный актёр: всякий раз оказываясь в тупике под натиском умных и «тонких» вопросов начётчиков, он находит в себе силы не раскрыться, остаться, подобно Марку, «не подтверждённым и не опровергнутым». Отчасти силы для этого он черпает в самой легенде.

Сюжетная канва данной сцены схожа с библейской притчей о Фоме неверующем, пожелавшем лично увидеть на теле Спасителя следы от гвоздей и копья. Но если в Библии Иисус является олицетворением высшей истины, мудрости и всепрощающей любви, то Аркадий выглядит персонажем анекдота, подобно образам священнослужителей из сатирических народных сказок, а сам спор – образцом беспредметной риторики.

Дискуссия по вполне конкретному поводу особенно ценна для автора ещё и тем, что ставит общефилософские вопросы, уже поднимавшиеся В. Г. Короленко на страницах более ранних произведений. Что есть истина и

¹ *Никифоровский, И. Т.* К истории Славяно-Беловодской иерархии. Самара, 1891.

как её отличить от многочисленных подделок? Можно ли при этом полагаться на мудрость и авторитет Священного писания? «Богословская дискуссия», переросшая в народный фарс, обнажила со всей беспощадностью незащищённость библейского слова перед изошрённым и гибким человеческим умом. По сути, обратная сторона рассматриваемой сатирической сценки наталкивает на размышления о том, можно ли вообще доискаться до истины в мире всеобщего абсурда? Один из героев «Сказания о Флоре» Менахем очень точно определяет уязвимость, обратимый характер Слова: «Вы прибегаете к уподоблениям и притчам. Это мехи, в которые можно влить вино худое и хорошее; но по мехам нельзя узнать, какое вино худо и какое хорошо; вино узнаётся в употреблении» (Т. 4. С. 145). Слова Менахема звучат комментарием к дискуссии начётчиков с Аркадием. Однако мудрое замечание героя не исчерпывает всей проблемы. «Опыт», предлагаемый им в качестве безотказного средства, «пробы истины», далеко не всегда оказывается действенным. И дело даже не в том, что он может быть «мистифицирован» (это, конечно, тоже возможно). Суть в самой вере, в неистребимом желании людей верить, даже сознавая, что идеалы ложны, а кумиры – обычные аферисты. Эта способность очень высоко ставится писателем, в ней он видит подлинно человеческое естество. В дневнике 1917 г., обобщив накопленные на протяжении творческой жизни наблюдения и размышления, В. Г. Короленко с афористической точностью даёт этому определение: «У души тоже должен быть свой скелет, не дающий ей гнуться при всяком давлении, придающий ей устойчивость и силу в действии и противодействии. Этим скелетом души должна быть вера... Или религиозная в прямом смысле, или “убеждённая”, но такая, за которую стоят “даже до смерти”, которая не поддается софизмам ближайших практических соображений, которая говорит человеку своё “нон сумус” – “не могу”»¹.

Во вставной новелле возведённая писателем в ранг нравственного закона вера проявляется не однажды: и в желании верить Аркадию, и в неистребимой надежде отыскать Беловодье. Ярким подтверждением симпатий автора может служить образ праведника, старообрядца Израиля, воспринявшего священный сан от лже-Аркадия. В. Г. Короленко с любовью рисует образ старца, чьи убеждённость и чистота помыслов вызывают уважение. Примечательно, что образ Израиля в дневнике Г. Т. Хохлова нарисован другими красками. Казак представляет старообрядца жертвой обмана, пытающейся оправдаться в чужих глазах, опираясь на авторитет общеизвестной притчи. То есть для Г. Т. Хохлова Израиль и Аркадий – одного поля ягоды. Автор дневника показывает старца посрамлённым и жалким: «Архимандрит Израиль... смутился и наконец сказал: “Что же теперь делать? По всему, нужно доехать и осмотреть восточный Индокитайский полуостров и прочие восточные острова”»².

Иначе видится фигура Израиля В. Г. Короленко. Евангельская притча о двух старцах, подменивших святыню, становится под пером очеркиста средством отображения внутреннего мира героя, и одновременно сама об-

¹ Короленко, В. Г. Из дневника за 5 декабря 1917 года // *Вопр. лит.* 1990. № 6. С. 225.

² Хохлов, Г. Т. Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство». С. 16.

ретаает свойственную ей изначальную глубину и силу. Израиль, по логике писателя, имеет право использовать притчу, это право заслужено страстным желанием обрести истинную веру, честным служением ей. Поэтому, пересказывая данный эпизод из дневника Г. Т. Хохлова, он исключает негативный финал, заменяя его собственным комментарием, где ощущается симпатия к «простодушной» и «слепой» вере.

Из трёх рассмотренных нами образов для В. Г. Короленко (в свете его замысла) интереснее всего Аркадий. Кроме указанных выше функций, данный образ открывает перед писателем возможность любопытных сопоставлений с Пугачёвской легендой XVIII в. В очерках «У казаков» Аркадий предстаёт Пугачёвым современности. Он видится автору человеком «необыкновенно предприимчивым, способным», но самое главное – с мечтой и огромной энергией. Последняя характеристика особенно роднит Аркадия с собратом из XVIII в.: одухотворённость и талантливость – необходимые качества для самозванца с большой буквы. Отдельные элементы Пугачёвской легенды вкрапляются в сцену беседы «архиепископа» с начётчиками. Это в первую очередь мотив доказательств подлинности сана (они у Аркадия многочисленны, имелась даже «грамота», подписанная «смирным Милетием» и «Григорием Владимировичем, Царем и Королем Камбайского царства» и др.)¹. Однако, соотнося Аркадия с Пугачёвым и в этом смысле давая герою высокую оценку, В. Г. Короленко замечает, что изменившиеся условия, мировоззрение и нравы людей на рубеже XIX–XX вв. сделали невозможным самозванство как подвиг, как крупномасштабный исторический акт. Измельчала мечта, обесцветилась, и современные самозванцы – всё больше мелкие воры и пройдохи, движимые чисто меркантильными интересами. Отсюда та горечь, с какой писатель замечает об Аркадии: «В прежние, быть может ещё недавние времена, он мог бы, вероятно, увлечь многих, но теперь уже запоздал и встретил на свете слишком много критики»².

Тема поисков земли обетованной возникала в произведениях и дневниковых размышлениях В. Г. Короленко в разные годы. Богатую пищу к тому давала русская действительность XIX в. В статье «Земли! Земли! Мысли, воспоминания, картины» писатель вспоминает о массовом переселении крестьян в 80-е гг. в Сибирь, видевшуюся им новой обетованной землёй³. Примечательно, что в авторской концепции данного явления тесно переплетаются две рассмотренные нами социально-утопические легенды. Значит, в сознании В. Г. Короленко они всегда мыслились взаимосвязанными, порой друг друга определяющими, наконец, одна помогала лучше, точнее понять другую. Таким образом, приём внутреннего и внешнего сопоставления легенд об «избавителе» и далёкой земле в очерках «У казаков» имеет глубокие корни. Кроме того, на фоне нового материала «образ доб-

¹ Хохлов, Г. Т. Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство». С. 15.

² Короленко, В. Г. Полн. собр. соч. : в 9 т. СПб., 1914. Т. 6. С. 178.

³ Короленко, В. Г. Земли! Земли! Мысли, воспоминания, картины // Новый мир. 1990. № 1. С. 172.

рого царя, зовущего своих детей в земной рай» более зримо проявляет тесную соотнесённость со Священной историей как главным архетипом современности.

* * *

Специфической жанровой чертой легенд, в том числе и социально-утопических, является фантастика, связанная с миром волшебной сказки и библейской сюжетикой. В. Г. Короленко трезво подходил к оценке суеверий и предрассудков, скептически относился к мистике, стараясь в каждом конкретном случае отыскать логически обоснованные причины необычного явления. Вместе с тем «чудесное» в фольклоре интересовало его в эстетическом плане, как художника-романтика. Л. Г. Горбунова справедливо считает, что «приверженность к фантастике <...> один из отличительных признаков романтического метода», способствующий «проникновению в тайны жизни и внутреннего мира человека, служа его философскому и историко-бытовому осмыслению»¹. Именно поэтому В. Г. Короленко так внимательно отнёсся к данному аспекту социальных утопий. Кроме того, «чудесное» виделось ему важнейшей формой существования человеческого духа как такового. В очерках «В пустынных местах» он замечает: «Многие из нас, давно покинувших тропы стародавнего Китежа, отошедших и от такой веры и от такой молитвы, – все-таки ищут так же страстно своего “града зыскуемого”. И даже порой слышат призывные звоны. И, очнувшись, видят себя опять в глухом лесу...» (Т. 3. С. 132).

В очерке «Пугачёвская легенда на Урале» писатель чётко разграничивает *бытовую* и *мистическую* ипостаси фольклорной биографии «набеглого царя»: он то выступает «настоящим человеком», то, как только дело касается царского звания, окружается «нимбом таинственности и роковых, не вполне естественных влияний». Фантастическое начало в образе Е. И. Пугачёва уходит корнями в мифологические представления народа. Об этом довольно подробно пишет Н. А. Криничная. Она прослеживает цепочку мотивов, раскрывающих связь атамана с потусторонними силами. Особое внимание исследовательница уделяет мотиву *испытания*: «исторический персонаж, подобно сказочному, должен подвергнуться перед воцарением определённому испытанию – испытанию временем, неразрывно связанным с пространством»². В. Г. Короленко также посчитал данный момент ключевым. Нарушение Пугачёвым *запрета* и объявление *раньше срока* (12–15 лет) очеркист использовал как средство положительной характеристики персонажа, соотносящейся в общих чертах с представлениями народа об истинном царе. Таким образом, фольклорная идеализация, которая, по мнению Н. А. Криничной, «восходит генетически к древнейшим патриархально-родовым представлениям о вожде, воплотившем в себе идеалы

¹ Горбунова, Л. Г. Творчество В. К. Кюхельбекера : проблемы фантастики и мифологии Саратов, 1991. С. 12.

² Криничная, Н. А. Русская народная историческая проза : вопросы генезиса и структуры / отв. ред. В. К. Соколов. Л., 1987. С. 196.

доклассового общества»¹, помогает автору очерков усилить романтический элемент в биографии «набеглого царя».

Кроме того что легендарная фантастика увлекательна сама по себе, отдельные её мотивы – путь для построения любопытных художественных гипотез, интересных заключений относительно генезиса самозванства. Органично вписывалось «чудесное» и в романтическую историю любви Пугачёва и Кузнецовой. В историческом очерке В. Г. Короленко указывает на существующую в уральском фольклоре связь мотивов *нарушения запрета* и *женитьбы на казачке*. Эта идея просматривается в таинственных словах казачьего атамана, обращённых к юной уралочке: «Пусть лучше одна моя голова пропадёт, не чем пропадать всей России. Вот теперь идут из Питера ко мне войска и генералы; если ко мне пристанут, – тогда вся Россия загорится, дым станет столбом по всему свету. А когда я женюсь на казачке, – войска ко мне не пристанут, судьба моя кончится и Россия успокоится» (Т. 8. С. 438). Здесь ощущается явная близость героя библейским страдальцам, звучит «правда гуманного христианского одушевления»². В этом акте самопожертвования есть что-то очень русское, высоко духовное, отвечающее требованиям *степного верноподданства*. На наш взгляд, Н. А. Криничная не совсем права, утверждая, что «историческое чутьё народа не позволило связать осмысление царя как божественного потомка с таким фольклорным персонажем, как возвращающийся царь-избавитель»³. На Урале такая тенденция не имела места. В. К. Соколова верно объясняет это *обращённостью в прошлое казачьих идеалов*⁴. Действительно, главный стержень пугачёвской легенды не в столкновении классовых интересов, а в обретении «древлего благочестия», гармонии личной и общественной, иными словами, в построении царства божьего на земле. Не случайно так сильны мотивы легенды о «золотой грамоте» в манифестах Пугачёва: «Когда вы исполните моё имянное повеление, и за то будете жалованы крестом и бородою, рекою и землёю, травами и морями, и денежным жалованьем, и хлебным провиантом, и свинцом и порохом, и вечною вольностию»⁵. Так что эта сторона легендарной биографии атамана все-таки – «одно из проявлений божества» в нём⁶.

Ещё один важный фантастический мотив утопии – бессмертие «набеглого царя». Он рассмотрен В. Г. Короленко широко, как специфически уральская черта народного сознания. Свои наблюдения писатель обобщил в четвёртом очерке цикла «У казаков»: «Вообще на Урале знаменитые люди бессмертны... Не умер в своё время Пётр Третий, не казнили Пугачёва и Чику, Елизавета Петровна после своей смерти очутилась неведомыми

¹ Криничная, Н. А. Русская народная историческая проза. С. 194.

² Афанасьев, А. Н. Народные русские легенды / под ред. И. П. Кочергина. Казань, 1914. Т. 1 : Легенды, собр. А. Н. Афанасьевым, с прилож. портр. и восп. Афанасьева и двух статей Пыпина. С. 10.

³ Криничная, Н. А. Русская народная историческая проза. С. 196.

⁴ Соколова, В. К. Русские исторические предания. М., 1970. С. 142.

⁵ Пугачёвщина. М. ; Л., 1926. Т. 1. С. 32.

⁶ Криничная, Н. А. Персонажи преданий : становление и эволюция образа. Л., 1988. С. 94.

судьбами в пещере на уральском сырту, император Николай Первый тоже “ходил” и являлся казакам»¹. Излагая отразившиеся в уральских преданиях мотивы легенды (подмена царя на эшафоте, варианты дальнейшей судьбы Петра, его явления казакам, месть Бородину и т. д.), В. Г. Короленко последовательно сопоставляет их с реальными историческими событиями, определяя степень достоверности фольклорного произведения. Ярко иллюстрирован писателем и сам процесс возникновения новых сюжетных линий, механизм поэтической народной фантазии. Сравнивая отдельные варианты мотивов, он отмечает характерные признаки широкого или узкого кругозора сочинителей из народа.

Особенно близки к поэтике волшебной сказки предания, повествующие о «чудесном явлении» Пугачёва Бородину и Устинье Кузнецовой в апартаментах Екатерины. В одном из них присутствует даже классический мотив узнавания возлюбленного: «когда Устю, вместе с её сестрой, привезли во дворец, Екатерина велела выводить к ней разных лиц и всё спрашивала: не этот ли твой обрученник. Устя всё отвечала отрицательно. Наконец вывели Пугача, и она кинулась ему на шею» (Т. 8. С. 446). Однако природа «чудесного» объясняется вполне реалистически: царица простила непутёвого мужа, вместо него казнили рядового преступника, семейная идиллия, а следовательно, и общегосударственное спокойствие восстанавливаются.

В гораздо меньшей степени «чудесное» свойственно Беловодской легенде. Все её фантастические элементы иронически осмыслены уже в дневнике Г. Т. Хохлова (основном источнике В. Г. Короленко), что отражает важную тенденцию в развитии народной духовности. Очеркиста, видимо, заинтересовала антитеза мечты и реальности, свойственная романтической эстетике. Он тщательно выбрал из дневника самые яркие в этом плане эпизоды, построенные по принципу «обманутые ожидания»: подземная железная дорога в Константинополе, предание о царе Константине и «живых наполовину ожаренных рыбах», предание о фараонах.

Рассмотренные нами социально-утопические легенды позволяют выявить генезис российского самозванства, феномен которого занимал творческое воображение В. Г. Короленко. Настойчивые духовные поиски народа и порождённые ими заблуждения способствовали появлению талантливых мистификаторов, людей «с мечтой». Автор подчёркивает сходство между самозванцами разных времен, так что многочисленные лже-аркадии современности дают возможность лучше понять и точнее воссоздать образ Е. И. Пугачёва, закрытый временем. Идея воспроизведения окружённых ореолом тайны исторических образов как бы взаимоотраженными друг в друге наложила свой отпечаток и на композицию «У казаков»: вставная новелла о путешествии уральцев в Беловодье прочно переплетена со многими другими сюжетными линиями, а также ассоциативно и психологически – с «Пугачёвской легендой на Урале».

¹ Короленко, В. Г. Полн. собр. соч. : в 9 т. СПб., 1914. Т. 6. С. 166.

Бардовская песня в «пионерских» песенниках 80–90-х гг. XX в.

В рамках подростково-молодёжной культуры конца XX в. можно выделить особую «орлятскую» субкультуру, сформировавшуюся во Всесоюзном пионерском лагере, позже – Российском детско-юношеском центре «Орлёнок». Эта субкультура имела особые опознавательные знаки (значок «Орлёнок» – один из немногих, которые можно было носить вместе с пионерским), ритуалы («орлятский круг», костёр или «свеча»), тексты («легенды», песни, байки и др.) и, главное, она характеризовалась особым типом мировоззрения и поведения. Ощущение выделенности, во-первых, создавалось условием получения путёвки в «Орлёнок» (заслуги в учёбе и пионерской работе) и, во-вторых, поддерживалось в самом лагере (значок «Орлёнок» получали за активную работу, вручение его каждому обсуждалось в отряде, при этом постоянно акцентировалось, что «орлята» всей страны узнают друг друга по этому значку). Но так как «Орлёнок» был во многом школой пионерского актива и школой вожатского мастерства, его культура, в том числе и песенная, стала образцом для других пионерских лагерей и для современных детско-юношеских лагерей отдыха¹.

«Орлятская» субкультура конца XX в. кроме официальных пионерских знаков, символов и текстов активно использовала литературные и песенные, например, романтику морских странствий, походов (близость лагеря к морю и лесу была как нельзя более кстати), воплощённую в тематике текстов и символике парусов, костров и гитары. Все это обусловило близость и возможность вхождения бардовской песни в «орлятскую» субкультуру. И именно эти тексты после произошедшего «забвения» собственно пионерских вошли в современную культуру детско-юношеских лагерей отдыха и частично в школьную программу по музыке («Алые паруса» В. Ланцберга в конце 80-х – начале 90-х входили в круг песен по выбору, разучиваемых в средних школах, «Милая моя» Ю. Визбора и «Изгиб гитары жёлтой» О. Митяева входят в современную школьную программу).

¹ Во вступительной статье Р. Синельникова к сборнику «орлятских» песен рассказывается об истории орлятского движения и его принципах. В частности, автор особо отмечает, что принципы «школ актива» противоположны «орлятским», но в конце XX в. (т. е. в период, к которому относятся рассматриваемые мною песенники) они во многом слились. Статью Р. Синельникова нельзя назвать строго научной, но ценность её уже в том, что это «взгляд изнутри», представление об «орлятской» субкультуре можно получить через образ автора. Фольклористическую ценность представляет не только большое количество опубликованных текстов, но и отмечаемая вариативность (См.: Оставляю вам на память (песни коммунаров) / сост. Р. Синельников. М., 1997). При работе над данной статьей был использован текст, представленный в Интернет: Место встречи тех, кто был в «Орлёнке» – Сборник орлятских песен от Романа Синельникова [Электронный ресурс]. URL: http://ars-r.narod.ru/pesny_Sinelnikov.html. Загл с экрана. (26.02.2008). Далее: Sinelnikov.

Среди самых популярных бардовских песен, вошедших в пионерскую субкультуру, «Осенние дожди» («Перевал»), «Милая моя» Ю. Визбора, «Как здорово» («Изгиб гитары жёлтой», «Фестивальная») О. Митяева, «Алые паруса» В. Ланцберга, «Вечер бродит по лесным дорожкам» А. Якушевой, популярны также «Море Чёрное» Б. Окуджавы, «Не спеши трубить отбой» и «Пора в дорогу, старина» В. Ланцберга, «Море» Н. Матвеевой, «Ты – мое дыхание» А. Якушевой и др. Из всего многообразия бардовской песни отбирались тексты, соответствующие возрасту исполнителей и психологическому настрою, который культивировался в пионерских лагерях: в основном о путешествиях, реже – о любви, популярны были песни о литературных героях (исполнительская среда была в достаточной мере «читающей» и зачастую именно в книгах ищущей образцов). Необходимо учитывать и тот факт, что отбор производился не только самими детьми и подростками, но и педагогами, вожатыми, а если говорить о подростках-«орлятах», то многие из них вполне сознательно готовились к вожатской деятельности. Поэтому в отборе и изменении текстов иногда присутствует и воспитательный фактор.

Все песни функционируют как безавторские, исполняются и записываются в песенники с голоса или копируются из других песенников. Авторы обычно знают те исполнители, кто специально интересуется бардовской песней, хотя в печатных песенниках авторы указываются. В процессе функционирования может изменяться текст, мелодия песен, манера исполнения. Можно выделить некоторые общие закономерности изменения текста. Во-первых, приспособление для исполнения непрофессиональными певцами и гитаристами: замена авторских слов более удобными для произнесения, иногда это связано с изменением (упрощением) ритма. Во-вторых, на месте индивидуально-авторских образов появляются более клишированные, часто из стандартного «романтического» набора: море, парус, ветер, костёр, перевал, песня, гитара. В-третьих, с возрастными особенностями и общим психологическим настроем связано частое усиление «обращенности» песни к слушателям или соисполнителям, создающее ощущение единства отряда. В-четвертых, с переходом песни из взрослой в детско-юношескую (тем более пионерскую) исполнительскую среду лирические герои становятся более активными, устремлёнными в будущее. Так как исполнители были «читающими», совершенно бессмысленные изменения в «пионерских» вариантах встречаются редко.

В данной статье рассматриваются варианты песен в рукописных песенниках конца 1980-х – начала 1990-х гг., принадлежащих старшему преподавателю СГУ Алексею Валериевичу Зюзину (1974 г. р.) и мне (ассистенту СГУ Валерии Викторовне Биткиновой (1977 г. р.)). И А. В. Зюзин, и я вносили в песенники неизвестные нам тексты, хорошо знакомое оставалось в памяти, и эти песни также рассматриваются в данной статье. Кроме того, привлекаются воспроизводимые по памяти варианты песен, услышанные мной в г. Саратове от разных людей на протяжении 1988–2007 гг.

Песенник А. В. Зюзина представляет собой школьную тетрадь в 18 листов. Часть входящих в него текстов (№ 1–18) была скопирована с рукописных тетрадей в г. Калинин (Твери) в 1986 или 1987 г. во время Всесоюзного слёта вожатских отрядов, продолжение (№ 19–31) – тексты, сочинённые до 1991 г. в вожатском отряде «Флагман» средней школы № 99 г. Саратова. Это игры, которые можно проводить в отряде, загадки, песни и сочинённые на случай переделки на мелодии популярных песен. Состав песенника:

1. Игра «Эхо» («Собирайся детвора...»). Л. 1–1 об.
2. Песня романтиков («Звонкой струной звенит послушай...»). Л. 1 об.–2. Вариант «орлятской» песни «Юность» (слова А. Петрова, музыка В. Орешок¹).
3. Вожатский вальс [песня] («Солнца не будет жди не жди...»). Л. 2–2 об. Вариант-переделка песни Н. Лисицы «Вальс в ритме дождя»².
4. Перевал [песня] («Просто нечего нам больше терять...»). Л. 3–3 об. Вариант песни Ю. Визбора «Осенние дожди» (1970).
5. Ты моя тельняшка фронтовая [песня] («Ты моя тельняшка фронтовая...»). Л. 3 об.–4.
6. Солнышко лесное [песня] («Всем нашим встречам разлуки увы суждены...»). Л. 4–4 об. Вариант песни Ю. Визбора «Милая моя» (1973).
7. Не спеши трубить отбой [песня] («Не спеши трубить отбой...»). Л. 5. Вариант одноименной песни В. Ланцберга (1967–1970).
8. Друг [песня] («Пусть не все мечты наши исполнятся...»). Л. 5 об.
9. [Загадки]. Л. 6–6 об.
10. Дождь [песня] («Дождь, падают капли...»). Л. 7–7 об.
11. Кредо [песня] («Нам по душе честный азарт...»). Л. 7 об.–8.
12. Море [песня] («Видишь зелёным бархатом отливая...»). Л. 8–8 об. Вариант песни Н. Матвеевой «Горизонт» (1962).
13. Пора [песня] («Пора! Собирайтесь скорее...»). Л. 8 об.–9. Вариант одноименной песни В. Дергунова [bards.ru].
14. Позавидуйте нам [песня] («Позавидуйте нам позавидуйте...»). Л. 9–9 об.
15. Ну вот и всё! [песня] («Ну вот и всё, вышли сроки пора уезжать...»). Л. 9 об.–10. Вариант песни В. Паньшина «Ну вот и всё...» [bards.ru].
16. Изгиб гитары жёлтой [песня] («Изгиб гитары жёлтой ты обнимаешь нежно...»). Л. 10–10 об. Вариант песни О. Митяева «Как здорово!» (1979).
17. А всё кончается [песня] («А всё кончается, кончается, кончается...»). Л. 10 об. Вариант одноименной песни В. Канера (1968).

¹ Атрибуция по: Песни Орлёнка [Электронный ресурс]. URL: <http://orlyonok-s2.narod.ru/pesni/pesni.html> Загл. с экрана. (26. 02.2008). Далее в тексте: orlyonok.

² Атрибуция по: bards.ru [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bards.ru/archives/> Загл. с экрана. (26.02. 2008). В дальнейшем ссылка на этот сайт в тексте: bards.ru.

18. Я оставлю вам на память [песня] («Я оставлю вам на память...»). Л. 11. Вариант песни А. Лутошкина «Оставляю вам на память»¹.
19. Флагман [песня-переделка на мелодию песни А. Розенбаума «Гоп-стоп»]. Л. 11 об.
20. Посвящается Поповой Светлане Алексеевне [переделка А. В. Зюзина на мелодию песни В. Добрынина – М. Рябинина «На теплоходе музыка играет»]. Л. 12.
21. Посвящается Свитневой Инне Александровне [переделка А. В. Зюзина на мелодию песни ВИА «Пламя», музыка С. Березина, слова М. Танича «Гороскоп»²]. Л. 12 об.
22. И вот собрались все мы вместе [песня] («И вот собрались все мы вместе...»). Л. 13.
23. [Переделка на мелодию песни С. Намина – И. Шаферана «Мы желаем счастья вам»]. Л. 13 об.
24. [Песня-переделка] («Прощай наш Флагман, прощай...»). Л. 13 об.
25. [Шуточная песня на мелодию грузинской народной песни «Сулико»]. Л. 14.
26. [Шуточная песня на мелодию Поля Мариа «Love theme from godfather» из к/ф «Крестный отец»] («Зачем Герасим утопил свою Муму...»). Л. 14.
27. [Песня-переделка, шуточная]. Л. 14.
28. [Шуточная песня на мелодию романса А. Алябьева «Соловей»]. Л. 14.
29. [Переделка на мелодию песни В. Шаинского – А. Тимофеевского «Песенка крокодила Гены» («Пусть бегут неуклюже...»)]. Л. 14 об.
30. [Песня без названия] («Давайте восклицать...»). Л. 15.
- Вариант песни Б. Окуджавы «Давайте восклицать, друг другом восхищаться...».
31. Алые паруса [песня] («А там за морями...»). Л. 15 об.³

Один из моих песенников был составлен во время участия в работе районного пионерского штаба «Голос» Заводского района г. Саратова в начале 1990-х, часть песен (№ 2–8) скопирована с песенника Светланы Николаевны Коробковой (ныне – Дорофеевой) (1974 г. р., г. Саратов, работающей с конца 1980-х гг. в штабе «Голос», сейчас – Детской общественной организации «Галактика» Центра дополнительного образования для детей Заводского района г. Саратова), часть записана со слов других членов «Голоса» (№ 9 – от Натальи Митрохиной, «привозившей» новые песни не только из «Орлёнка», но и с Грушинского фестиваля, постоянным посетителем которого она была, № 11 – от Вячеслава Спиренкова, № 12 – от Натальи Буртаевой), часть переписана из собственного песенника, составленного в «Орлёнке» в сентябре 1992 г. (№ 13–21). Кроме того, часть записей в

¹ Атрибуция по: Место встречи тех, кто был в «Орленке» – Прощальные песни «Орленка» [Электронный ресурс]. URL: http://ars-r.narod.ru/pesny_proschalnye.html Загл. с экрана (26.02.2008). Далее: *proschalnye*.

² Атрибуция по: Дискотека 80-х [Электронный ресурс]. URL: <http://www.disco80.ru> Загл. с экрана (25.04.2008).

³ На *bards.ru* в качестве автора указан В. Ланцберг, на *orlyonok* и *Sinelnikov* автор не указан (изо всех песенников, помещенных в Интернет, сборник Синельникова представляется мне более авторитетным).

песеннике сделана моей родной сестрой Ксенией Викторовной Биткиновой (1982 г. р., г. Саратов), посещавшей младшую группу штаба «Голос» (после того, как я окончила школу, песенник перешел ей). Песенник представляет собой общую тетрадь в 32 листа. Текст песен сопровождается буквенным обозначением аккордов для гитары. Содержание:

1. [Слова Царевны из сказки Л. Филатова «Про Федота-стрельца...», записанные для подготовки к инсценировке]. Л. 1.

2. Эскадра (шпага чести) [песня] («А всё-таки было бы хорошо...»). Л. 3. Правильное название – «Эспада».

Вариант песни В. Кобзева «Шпага чести» [Sinelnikov].

С. Н. Дорофеева считает автором этой песни В. Крапивина. Действительно, такое название носил детский отряд, организованный писателем, по поэтике текст песни также очень похож на крапивинские.

3. [Песня без названия] («Просто нечего нам больше терять...»). Л. 3 об.–4. Вариант песни Ю. Визбора «Осенние дожди» (1970).

3. Кораблик детства [песня] («Кораблик детства уплывает в детство...»)¹. Л. 4 об.

4. Все расстоянья [песня] («Все расстоянья когда-нибудь в круг замыкаются...»)². Л. 5.

5. Песня о друге («Пусть не все мечты наши исполнятся...»). Л. 5, об.

6. Море [песня] («Видишь, зелёным бархатом отливая...»). Л. 6–6, об.

Вариант песни Н. Матвеевой «Горизонт» (1962).

7. Робин Гуд [песня] («Хоть вы не знаете меня, а я не знаю вас...»). Л. 7–7 об.

8. [Песня без названия] («Поднимемся наверх...»). Л. 8–8 об.

Вариант песни А. Васина «Поднимемся наверх» (1983).

9. Голубая тишина [песня] («А над нами снова вечер мирно бродит...»). Л. 9. Запись К. В. Биткиновой.

Вариант песни В. Сыскина «Голубая тишина»³.

10. [Песня без названия] («Сигарета к сигарете, дым под лампою...»). Л. 9 об.

Вариант песни Ю. Визбора «Сигарета к сигарете».

11. [Песня без названия] («А в море плавают медузы...»). Л. 10 об.–11.

Вариант песни М. Щербакова «Люди сухопутья» (1979–1982).

12. Баба-Яга («Стоит избушка – старый дом»). Л. 11 об.

13. Прощальная («Мы в последний раз сегодня вместе...»). Л. 12.

14. Мишка мантый («Ах, какой ты славный, лапки, хвостик, уши...»). Л. 12 об.

¹ На сайте Место встречи тех, кто был в «Орлёнке» - Сборник орлятских песен от Владимира Атысова [Электронный ресурс]. URL: http://ars-r.narod.ru/pesny1_Atyasov.html Загл. с экрана (26. 02. 2008) в качестве автора назван Ю. Устинов, на Sinelnikov автор не указан. Далее: Atyasov.

² На orlyonok и Atyasov автором песни названа М. Бесчальник, на proshalnye и Sinelnikov фамилия автора – Пищальникова.

³ Атрибуция по: Место встречи тех, кто был в «Орлёнке» – Вечерние песни «Орлёнка» [Электронный ресурс]. URL: http://ars-r.narod.ru/pesny_vechernie.html Загл. с экрана (26.02.2008). Далее: vechernie.

Вариант песни В. Долиной «Мишка из манной каши» (1978) [bards.ru, Sinelnikov]

15. [Песня без названия] («По блестящим рельсам...»). Л. 13.

16. [Песня без названия] («Мне бы сейчас убежать далеко...»). Л. 13 об.

Вариант песни Л. Аленкиной «Четыре стены» [Sinelnikov].

17. [Песня без названия] («Снег кружит за стеклом...»). Л. 14.

18. [Песня без названия] («В целом мире нет такой звезды...»). Л. 14 об.

19. Ёжик [песня] («Маленький ёжик, четверо ножек...»). Л. 15.

Вариант песни В. Москвина «Ёжик» (1964) [bards.ru].

20. Кузнечик [песня] («Маленький кузнечик до полудня проспал...»). Л. 15 об.

21. Леонид Каминский [стихотворение без названия] («На трубе на водосточной...»). Л. 16.

Вторая моя тетрадь – лагерный альбом, заполненный в «Орлёнке». Это тетрадь из 17 листов. Кроме песен в него входят рисунки и надписи на память других членов отряда (в том числе и типично альбомные «Пусть – этот крест тебя венчает Стрела разлуки разгоняет, а сердце любит и хранит» и рисунок – крест, в центре которого сердце, пронзённое стрелой¹). Именно из-за традиции украшать заголовки и рисовать иллюстрации многие песни в моих песенниках остались без названия – под них было оставлено место. Песни, записанные в альбом:

1. [Песня без названия] («За кормой моего корабля...»). Л. 7 об.–8.

2. [Песня без названия] («В целом мире нет такой звезды...»). Л. 8 об.

3. Мои друзья («Мои друзья не балуют меня...»). Л. 11 об.

4. [Песня без названия] («Снег кружит за стеклом...»). Л. 12.

[Песня без названия] («Мне бы сейчас убежать далеко...»). Л. 13 об.

5. [Песня без названия] («Спокойно, дружище, спокойно...»). Л. 14.

Вариант песни Ю. Визбора «Спокойно, дружище» (1962).

6. Псковская («Не ведая беды, о ней не думая...»). Л. 14 об.

7. [Песня без названия] («По блестящим рельсам...»). Л. 15.

8. Мишка манной («Ах, какой ты славный; лапки, хвостик, уши...»). Л. 15 об.

Вариант песни В. Долиной «Мишка из манной каши» (1978) [bards.ru, Sinelnikov]

9. До встречи («Если собираются старые друзья...»). Л. 16.

10. До свидания («До свидания. Разъезжаемся...»). Л. 16 об.

Вариант песни А. Леонкина «До свидания! Разъезжаемся» [bards.ru]

11. Прощальная («Мы последний раз сегодня вместе...»). Л. 17.

12. Баба-Яга («Стоит избушка – старый дом»). Л. 17 об.

Песни № 1 и 5 записаны от Марии Михайловой (примерно 1979 г. р., г. Тверь), № 2 и 4 – от вожатого Руслана Лагуткина (г. Свердловск), № 3, 7–13 – от вожатой Натальи (г. Пермь).

Почти все рассматриваемые произведения представлены на сайтах «орлятской» песни, большинство имеет сложившиеся «орлятскую» версию текста и «орлятскую» традицию исполнения (см. классификацию песен на

¹ «Лагерный» альбом и «пионерский» песенник – разные жанры, что видно уже из состава текстов.

сайте «Место встречи тех, кто был в “Орлёнке”»). Вот информация, предоставленная С. Н. Дорофеевой: «Песня романтиков» (№ 2 в песеннике А. В. Зюзина) под названием «Юность» была песней вожатского отряда «Юность» дружины «Стремительной» РДЮЦ «Орлёнок»; песня «Дождь» (№ 10 в песеннике А. В. Зюзина) перенята штабом «Голос» от калужского пионерского штаба; «Пора» (№ 13 в песеннике А. В. Зюзина) известна в «Орлёнке» под названием «Сплавная» (под таким названием она приведена и на Аtyasov); «Я оставлю вам на память» (№ 18 в песеннике А. В. Зюзина) пелась в «Орлёнке»; «Поднимемся наверх...» (№ 9 в моём песеннике отряда «Голос») была перенята штабом «Голос» примерно в 1988–89 г. от Городского пионерского штаба (в «Голосе», я помню, появился вариант строк «Что б ни случилось вдруг, / Ты не оставь меня» вместо первоначального «Что б ни случилось вдруг, / Иди, оставь меня», задевавшего многих несоответствием законам настоящей дружбы); «Голубая тишина» функционирует в «Орлёнке» как «вечерняя», вариант первой строки – «Над “Орлёнком” снова вечер тихо бродит»; «Сигарета к сигарете...» и «А в море плавают медузы...» (№ 11, 12 песенника «Голоса») были переняты участниками штаба в «Орлёнке» в 1992 г., вторая – от москвичей.

В данной статье хотелось бы подробно остановиться на нескольких песнях, подвергшихся значительной переделке в пионерской среде.

О. Митяев

Как здорово

Изгиб гитары жёлтый ты обнимаешь нежно,
Струна осколком эха пронзит тугую высь,
Качнется купол неба, большой и звёздно-снежный...
Как здорово, что все мы здесь сегодня собрались!

Как отблеск от заката, костёр меж сосен пляшет.
Ты что грустишь, бродяга? А ну-ка улыбнись!
И кто-то очень близкий тебе тихонько скажет:
«Как здорово, что все мы здесь сегодня собрались!»

И всё же с болью в горле мы тех сегодня вспомним,
Чьи имена, как раны, на сердце запеклись,
Мечтами их и песнями мы каждый вздох наполним,
Как здорово, что все мы здесь сегодня собрались! (1979)¹

В песеннике А. В. Зюзина текст совпадает с авторским за исключением эпитета «жёлтый», который относится к слову «гитара», а не «изгиб» («Изгиб гитары жёлтой...»), девятого стиха, который начинается с «Но всё же...», и одного характерного исправления: первоначально написанное «в горле» зачёркнуто, исправлено сверху на «сердце», опять зачёркнуто и ря-

¹ Антология бардовской песни. М., 2006. С. 613.

дом написано «горле». Представленный в песеннике вариант первого стиха наиболее распространён в песенном исполнении, очевидно, как более удобный для произношения. Вариант со словосочетанием «с болью в сердце» бытует, оно более клишированное, и такое изменение соответствует общим законам фольклоризации. Но, с другой стороны, авторское словосочетание создает внутреннюю рифму «горле – вспомним», хорошо ощущаемую потому, что при песенном исполнении одному стиху соответствует две музыкальные фразы, и эти слова оказываются на концах, создавая смежную рифмовку.

В моих тетрадах песня «Изгиб гитары» не записана, как хорошо известная. Исполняемый мною и слышанные от других варианты от авторского так же, как и у А. В. Зюзина, отличаются первым стихом. Кроме того, в исполнении членов «Голоса», а теперь «Галактики» бытует дополнительный куплет:

Не разменяем дружбу на мелкую монету,
Мы разбрелись по свету, по жизни разбрелись,
Но песня остаётся, теплом костра согрета,
Как здорово, что все мы здесь сегодня собрались!

В этом куплете получают развитие темы и образы авторского текста: песня, костер. Тема расставания, возможно, вытекает из темы встречи, заявленной в рефрене. Эти две взаимосвязанные темы – потеря друг друга в житейской суете и встреча «у огонька», с общими песнями – входят в число наиболее распространенных в бардовской песне. В культуре юношеских лагерей (текстах, в том числе и песенных, и рисунках альбомов, письмах) тема расставания получает новое обоснование и актуализацию: возникшая за смену крепкая дружба должна прерваться с разездом по домам или взрослением лирических героев, и именно песня зачастую является связующим звеном, носителем памяти. В «орлятской» субкультуре выделился целый пласт «прощальных» песен. И песенник А. В. Зюзина, и мой «орлятский» альбом оканчиваются несколькими прощальными песнями. Вот несколько примеров из самых популярных песен: «Мы оставшихся друзей соберём»¹, «Всем нашим встречам разлуки, увы, суждены» и «Вдруг у огня ожидает, представьте, меня»², «Мы расстаёмся и снова назад возвращаемся, / Чтоб снова встать в орлятский круг, / Чтоб снова знать, что рядом друг, / И песни петь, чтоб больше не было разлук»³, «Мы по любимым разбрёмся и по улицам» и «И мы когда-нибудь сюда еще вернёмся / И будем с вами просто старики»⁴.

¹ Из песни Ю. Визбора «Осенние дожди» – «Всех друзей мы соберем, соберем». Зюзин. Л. 3 об.; Биткинова. Л. 4.

² Из песни Ю. Визбора «Милая моя». Зюзин. Л. 4.

³ «Все расстоянья...». Биткинова. Л. 5.

⁴ «А всё кончается...». Самозапись В. В. Биткиновой. В песеннике А. В. Зюзина эта песня представлена тремя первыми куплетами, куплет, содержащий цитируемые слова, отсутствует.

Дополнительных куплетов к песне «Изгиб гитары» существует гораздо больше. В сентябре 1992 г. в «Орлёнке» исполнялось три, но бытовало мнение, что всего их – тридцать два.

Мелодия бытующих в пионерских лагерях вариантов не отличается от авторской.

А. Якушева

Вечер бродит

Вечер бродит по лесным дорожкам.
Ты ведь, вроде, любишь вечера.
Подожди тогда еще немножко,
Посидим с товарищами у костра.

Вслед за песней позовут ребята
В неизвестные еще края,
И тогда над крыльями заката
Вспыхнет яркой звездочкой мечта моя.

Вижу целый мир в глазах тревожных
В этот час на берегу крутом...
Не смотри ты так неосторожно –
Я могу подумать что-нибудь не то.

Вечер бродит по лесным дорожкам.
Ты ведь, вроде, любишь вечера.
Подожди тогда ещё немножко,
Посидим с товарищами у костра. (1959)¹

Наиболее частотные изменения: «тоже» вместо «вроде» во втором стихе (для благозвучности), «подожди, постой ещё немножко» вместо «подожди тогда ещё немножко» в третьем стихе. Меняется порядок куплетов – третий потом второй, – образуя новый лирический сюжет, в начале которого проясняются отношения лирической героини и героя, а уже потом происходит «выход» за их пределы, в мир «общих» для бардовской традиции ценностей: песни, друзей («ребята»), дальних дорог и открытий («вслед за песней», «неизвестные ещё края», «звёздочка», наверное, путеводная), мечты. Появление или акцентировка мотива песни именно в последнем куплете распространены в бардовской песне.

Вариант, исполняемый в 1992 г. в «Орлёнке» (я его переняла от М. Михайловой, г. Тверь), включал два дополнительных куплета:

Месяц ясный на прогулку вышел,
Светят звезды с высоты [вариант – из глубин] небес.
Друг хороший [вариант – хороший, милый], ты меня услышишь –
Эту песню я пою сейчас тебе.

Знаю, будут и другие встречи,

¹ Антология бардовской песни. М., 2006. С. 859.

Год за годом пролетят года,
 Но вот этот тихий тёплый вечер
 Мы с тобою не забудем никогда.

Здесь так же возникает развитие авторских образов: от «звёздочка» – «звёзды» и «месяц», от песни «ребят» – «песню я пою». Завершение получает незавершённый, едва наметившийся у автора «любовный» сюжет: «неосторожный» взгляд героя, ответ лирической героини в виде песни, предназначенной «другу хорошему, милому», и обещание «никогда не забыть» «этот тихий тёплый вечер». В подборе лексики и образов проявляется своеобразное стремление приблизить текст к традиционной песенной или романсной традиции: «месяц ясный», «друг хороший, милый», – возможно, такое направление доделки подсказано авторской образностью, в частности уменьшительно-ласкательной формой слов «лесные дорожки», «яркая звёздочка». С другой стороны, в варианте «светят звёзды из глубин небес» налицо, наоборот, стремление к «литературности», усложнению, метафоризации. Появление в последнем куплете мотива расставания и обещания не забыть через много лет и среди других дел также уже было отмечено как характерное.

На сайтах [oryonok](#) и [vechernie](#) также представлены эти два дополнительные куплета, но расположены они в другом порядке: «Вечер бродит...», «Вслед за песней...», «Ясный месяц...», «Вижу целый мир...», «Знаю, будут и другие встречи...».

Авторская мелодия сохраняется. В «Орлёнке» в 1992 г. вторая часть каждого куплета исполнялась на два голоса каноном:

Am Dm E Am Dm G

Ве-чер бро-дит по лес-ным до-рож-кам. Ты ведь, вро-де, лю-бишь ве-че-
 Ви-жу це-лый мир в гла-зах тре-вож-ных. В э-тот час на бе-ре-гу кру-
 Ме-сяц яс-ный на про-гул-ку вы-шел. Све-тят звез-ды из глу-бин не-
 Вслед за пес-ней по-зо-вут ре-бя-та в не-из-вест-ны-е е-щё кра-
 Зна-ю, бу-дут и дру-ги-е встре-чи. Год за го-дом про-ле-тят го-

C A7 Dm G C

ра По-до-жди по-стой е-ще не-множ-ко
 том Не смо-три ты так не-ос-то-рож-но
 бес Друг хо-ро-ший, ты ме-ня у-слы-шишь
 я И то-гда над кры-лья-ми за-ка-тов
 да. Но вот э-тот ти-хий тёп-лый ве-чер

По-до-жди по-стой е-ще не-множ-ко
 Не смо-три ты так не-ос-то-рож-но
 Друг хо-ро-ший, ты ме-ня у-слы-шишь
 И то-гда над кры-лья-ми за-ка-тов
 Но вот э-тот ти-хий тёп-лый ве-чер

Музыкальный фрагмент с нотами и текстом. Текст песни:

по - си - дим с то - ва - ри - ша - ми у ко - стра.
я мо - гу по - ду - мать что - ни - будь не то будь не то.
э - ту пес - ню я по - ю сей - час те - бе час те - бе.
вспых - нет яр - кой звез - доч - кой ме - что мо - я что мо - я.
мы с то - бо - ю не за - бу - дем ни - ко - гда ни - ко - гда.

Второй текст под нотами:

по - си - дим мы у ко - стра у ко - стра.
я по - ду - ма - ю пе - то ю не то.
вспы - хнет зве - по - ю те - бе ю те - бе.
не за - бу - дем ни - ко - гда. ни - ко - гда.

О традиции исполнения этой песни на два голоса (возможно, подобном) говорила Т. Ю. Визбор в одной из передач «Воскресенье в Москве».

Сведения об исполнении этой песни в «Орлёнке» еще в конце 60 – начале 70-х есть в рассказе В. Крапивина «Альфа Большой Медведицы» (1971): «”Вечер бродит по лесным дорожкам...”. Это слова из песни. Самое начало, первая строчка. Она вертится у Альки в голове, потому что вечер и в самом деле бродит по лесу»¹, «Посидеть вот так, поговорить. Или помолчать. Или спеть. Иногда песня лучше всякого разговора. Саша Гнездов, лучший отрядный вожатый <...> берет обшарпанную в походах гитару <...>

Вечер бродит по лесным дорожкам...

В общем-то, это и не пионерская песня. Она про геологов и немного про любовь. Но так уже повелось: все “огоньки” во всех отрядах начинаются с нее. Там есть такие хорошие слова:

Подожди, постой ещё немножко,
Посидим с товарищами у костра...

Посидим. Разговаривает о чём-то костёр»².

Крапивин описывает последний прощальный костёр, когда герой вспоминает свою жизнь в отряде, и последним появляется мотив песенно-носителя памяти. Сначала в последних строках стихов юного героя:

«Никогда не забудем ни ты и ни я
Наши песни, орлятские песни...

Песни – как страницы дневника, записанного в памяти. Поёшь песню – и вспоминаешь дни и дела»³.

На сайте «Место встречи тех, кто был в “Орлёнке”» эта песня тоже представлена в разделе «вечерних».

В 1992 г. уже не было традиции исполнять её первой на ежевечерних «огоньках» (сами «огоньки» проводились далеко не каждый вечер), и о

¹ Крапивин, В. П. Синий краб : рассказы, стихи. М., 2006. С. 393. (Отцы-основатели : Русское пространство). В издании - Крапивин, В. П. Собр. соч. М., 2001. Кн. 30. С. 544 - указана первая публикация – в книге «Посмотри на эту звезду» (М., 1972).

² Крапивин, В. П. Синий краб. С. 394–395.

³ Там же. С. 397–398.

такой традиции никто не говорил, может быть, она была уже утрачена. Но мы исполняли «Вечер бродит...» на заключительном концерте, и, возможно, это был отголосок традиции её исполнения.

Н. Матвеева

Горизонт

Видишь?
Зелёным бархатом отливая,
Море лежит спокойнее, чем земля.
Видишь?
Как будто ломтик от каравая,
Лодочка отломилась от корабля.

Яхты и пароходы ушли куда-то
Видишь? По горизонту они прошли,
Так же,
 как по натянутому канату
В цирке
 Канатоходцы пройти могли.

Словно за горизонтом обрыв
отвесный –
Пропась. И пароходы идут,
скользя,
Робко и осторожно держась над
бездной,
Помня, что оступаться туда нельзя.

Ты же
Так хорошо это море знаешь
И песни, песни
 про эту пропасть
 поёшь,
 поёшь...

Что ж ты за горизонтом не
исчезаешь?
Что ж ты за пароходами не
плывешь?

Видишь?
Канатоходцами по канату –
Снова по горизонту они прошли
Снова – в Константинополь, Суэц,

Море

Видишь, зелёным бархатом отливая,
Море лежит спокойнее, чем земля.
Видишь, как будто ломтик от каравая
Шлюпка отшвартовалась от корабля.

Яхты и пароходы ушли куда-то
Словно по краю моря на край земли
[Словно по краю моря они прошли]
Словно, как по натянутому канату,
[Снова как по натянутому канату]
В цирке канатоходцы пройти смогли

Ты же так хорошо это море знаешь,
Ты же такие песни о нем поёшь,
Что ж ты за горизонтом не исчезаешь,
Что ж ты за пароходами не плывёшь

Видишь, у края моря обрыв отвесный,
[Видишь, над краем моря обрыв
отвесный]
Яхты и пароходы ушли туда.
[Пропась и пароходы идут туда]
Робко и осторожно, скользя над
бездной,
Помни, что оступиться туда нельзя.
[Помни, что оступаться туда нельзя]

Словно, как натянутому канату
[Видишь, как натянутому канату]
В цирке канатоходцы пройти смогли.
Снова Константинополь, Суэц,

Канаду,
Снова – по краю моря на край
земли. (1962)¹.

Канада,
Снова по краю моря на край земли²

В вариантах пионерских песенников изменяется лирический сюжет. У Н. Матвеевой в первых трёх куплетах даётся развёрнутая в метафорах картина горизонта и уходящих за него судов, в четвёртом на первый план выдвигается герой-адресат, а в пятом вновь – в изменённых образах второго куплета – возникает зарисовка уходящих по горизонту кораблей. Таким образом, взгляд лирической героини направлен в основном вдаль, к горизонту, а героя-адресата, наверное, можно представить стоящим рядом, складывается впечатление, что лирическая героиня говорит с ним не поворачивая головы: «Видишь?... Видишь?... Видишь?...» и в конце снова «Видишь?...», – она призывает его увидеть то, что видит сама. В вариантах пионерских песенников образ адресата содержится во втором – центральном – куплете, и концентрация на нём сохраняется в третьем путем изменения формы глагола «помня» на «помни», который таким образом из характеристики действия кораблей превращается в предупреждение герою-адресату, который, очевидно, вняв призыву, собирается плыть «за пароходами». Частые обращения, «повышение активности» героя-адресата уже были отмечены как характерные черты «пионерских» вариантов песен.

Через изменение образной системы изменяется общее настроение песни. В авторском тексте центральным является образ горизонта (это слово вынесено в заглавие, в тексте оно употребляется 4 раза) – каната, за которым «пропасть» (употребляется 2 раза), «бездна». Корабли, плывущие над ней, представляются маленькими и хрупкими: «ломтик», «лодочка», «отломилась», «скользя», «робко и осторожно держась над бездной», «оступаться», «исчезаешь». В рассматриваемых вариантах доминирующим является образ моря: меняется заглавие, слово «море» встречается 5 раз вместо авторских 3, а «горизонт» – 1, слова «пропасть» в варианте из моего песенника нет совсем, в варианте из песенника А. В. Зюзина оно встречается один раз (в одном случае «за горизонтом» заменено на «у края моря», в другом «песни про эту пропасть» заменены на «песни о нем [о море]»). То есть вместо обрыва создается образ почти бесконечного и даже вполне «дружелюбного» пространства («море лежит спокойнее, чем земля»), подвластного мореходам (значимыми здесь оказываются и то, что из приведённого выше набора характеристик судов остались «ломтик», – впечатление «малости» которого значительно уменьшается за счет замены следующего за ним словосочетания «лодочка отломилась» на «шлюпка отшвартовалась», – «исчезаешь», «робко и осторожно скользя», «оступиться», и замена несовершенного вида «пройти могли» на совершенный «пройти смогли»).

¹ Матвеева, Н. Мелодия для гитары : песни и стихи / Н. М. Матвеева, И. С. Киуру ; сост. М. Нодель. М., 1998. С. 76.

² Биткинова. Л. 6–6 об., в квадратных скобках – соответствующий стих, если он отличается, в песеннике А. В. Зюзина (Л. 8–8 об.).

В области поэтики внесённые изменения соответствуют общим законам фольклоризации. В частности, отмеченная уже замена слов и образов это ещё и замена на более клишированные («море» вместо «горизонт» и «пропасть» и «шлюпка отшвартовалась» вместо «лодочка отломилась»). В поэтике Н. Матвеевой метафоры имеют самостоятельную ценность и завершенность, можно даже сказать – свою особую жизнь. Конечно, в «пионерских» вариантах метафорика, а с ней и сюжет, упрощаются. Так, в авторском тексте данной песни в почти самостоятельный образ выливается сравнение отходящей от корабля лодки с отломившимся ломтиком каравая. Здесь и тонкая звуковая организация («ломтик» – «лодочка» – «отломилась»), «ломтик» – «лодочка» и «каравая» – «корабля»), и ассоциация с чем-то тёплым и домашним, чего лишены вышедшие в море суда, и усиление значения «ломкости», «отломленности», присутствующего сразу в двух словах. В варианте песенников остается только сравнение, теряющее при этом все обозначенные смыслы. Усиливается «привязанность» образа канатоходцев к кораблям – через повторение слова «словно» в начале стиха. У Н. Матвеевой сравнение появлялось только в одном, и таким образом первые два стиха авторского второго куплета давали относительно завершённый образ кораблей, а третий и четвёртый – такой же образ канатоходцев.

Направление изменений так же, как и в рассмотренных выше песнях, в какой-то мере подсказано поэтикой авторского текста. Так, гораздо чаще, хотя и более упрощённо используется прием повторения, в частности – анафоры. В авторском тексте с обращения к адресату – «Видишь?» – начинается первое, второе, четвёртое предложения и потом последнее, таким образом создается анафора в начале текста (при этом ломающая автоматизм) и кольцевая композиция. В третьем куплете – кульминация стремления лирической героини «за горизонт», выражающая в нарастании интонации вопрошания к адресату, и она создается именно нагнетением повторов в середине стиха («песни, песни <...> поёшь, поёшь») и анафорой в двух последних стихах-вопросах («Что ж ты», «Что ж ты»). В последнем куплете – спад, начальное «Видишь?» звучит почти безнадежно: остается только наблюдать за уходящими вдаль. И повторяемость, «замкнутый круг» такой жизни подчёркивается анафорой трёх последних стихов («Снова», «Снова», «Снова»). В вариантах песенников при своеобразном «ослаблении» напряженности лирического сюжета анафора становится скорее украшением, игрой звуков. Особенно это заметно на примере вынесения в начало стиха не только одинаковых, но и созвучных слов: «словно» и «снова» в последнем куплете варианта из моего песенника и едва ли не противоречащая смыслу замена «словно» на «снова» во втором куплете песенника А. В. Зюзина. Система анафор, хоть и достаточно сложна для массовой песни, но всё же упрощена по сравнению с песней Н. Матвеевой: первый и третий стихи первого куплета, второй и четвёртый стихи второго куплета, первый–второй и третий–четвёртый стихи третьего куплета, первый, третий, четвёртый или только третий и четвёртый стихи пятого куплета.

Представленный на Sinelnikov текст представляет собой авторский вариант.

Бытующие в пионерской среде варианты гораздо проще по мелодии:

Н. Матвеева

Горизонт

Ви - дишь? Зе-ле-ным бар-ха-том от-ли - ва - я, мо -
Dm

ре ле-жит спо - кой-не - е, чем зем - ля. Ви -

дишь? Как буд-то лом-тик от ка-ра - ва - я, ло -
C Cm G7

доч - ка от-ло - ми-лась от ко-раб - ля. Ях - ты
Cm

и па - ро - хо-ды у - шли ку - да - то Ви-дишь?
*)

По го - ри - зон-ту о - ни про шли, так же, как по на -
Fm

тя - ну-то - му ка - на - ту в цир - ке ка-на-то - ход-цы прой
Cm G7

ти мог - ли. вёшь? ли.
1. C 2. Cm

*) Вариант мелодии 4-го куплета¹

¹ Матвеева, Н. Мелодия для гитары : песни и стихи / Н. М. Матвеева, И. С. Киуру ; сост. М. Нодель. М., 1998. С. 77.

Море



Ви-дишь, зе-ле-ным бар-ха-том от-ли-ва-я, мо-ре ле-жит спо-кой-не-е,
чем зем-ля. Ви-дишь, как буд-то лом-тик от ка-ра-ва-я, шлюп-ка
от-швар-то-ва-лась от ко-раб-ля ко-раб-ля.

У Н. Матвеевой мелодия чётных и нечётных (плюс последний) куплетов различается, первые мажорные вторые минорные. В фольклорных вариантах мелодия всех куплетов одинаковая (слегка напоминает авторскую минорную). Ритмика схожая, главное отличие – четвертные ноты вместо половинных в началах и концах музыкальных фраз и отсутствие пауз между фразами, а так как текстовые фразы совпадают с музыкальными, то мелодия дополнительно подчёркивает анафоры, значение которых в развитии лирического сюжета рассмотрено выше.

А. В. Зюзин

Варианты и переделки песни «Хас-Булат удалой» (новые фольклорные записи)

На базе Кабинета фольклора СГУ ведется многоаспектные исследования традиционного народного творчества и фольклора новой формации. Многие годы руководителем и куратором фольклорных изысканий кафедры была В. К. Архангельская, которая постоянно заботилась о расширении зоны фольклористического поиска. Главными оставались и остаются традиционные «полевые» работы, т. е. сбор фольклорного материала в деревнях, селах, городах Саратовской области и других районов Поволжья, но активизируется и обследование краеведческих изданий, газет и журналов, на страницах которых публиковались фольклорные материалы (песни, частушки, легенды, предания и др.). В последнее время всё большее внимание притягивает и новый объект фольклорного исследования – Интернет. Благо, в мировой Интернет-паутине появляются интересные ресурсы с пародиями, переделками традиционного фольклорного песенного репертуара. Многие посетители заводят свои блоги (сетевые журналы), где обсуждают народные песни или известные пародии и подражания, формируют и хранят в электронной форме коллекции этого рода материалов. Поэтому, на наш взгляд, важно обращение к новой среде, новой форме бытования

фольклора. И, без сомнения, этот материал может помочь в обработке полного комплекса вариантов того или иного фольклорного произведения и его виртуального существования в Интернет-сообществе.

Обращение к изучению традиционного песенного материала базируется на имеющихся архивных записях, собранных в период фольклорной практики студентами и преподавателями Саратовского университета. Их описание и анализ позволяет сделать некоторые уточнения о популярности или забытости тех или иных песенных текстов в исполнительской среде. В последние годы появилось много разного рода песенных сборников, воспроизводящих «застольные народные» песни. Как правило, это перепечатки основных изданий эстрадных сборников середины XX в. (40–70-е гг.), но встречаются и издания, где среди устоявшихся текстов песен публикуются и варианты, которые издателями-составителями таковыми не считаются. Среди такого рода песенного набора наиболее часто публикуется известная песня «Хас-Булат удалой...». Проанализировав и записи последних фольклорных экспедиций, мы также обратили внимание, что студентами записывается эта песня. Её вариативность минимальна, но встречаются переделки.

История песни восходит к поэтическому тексту под названием «Элегия», автором которой был Александр Николаевич Аммосов. Из литературы о поэте известно, что родился он в 1823 г., получил высшее образование в Петербургском университете и поступил юнкером в Люблинский егерский полк. В составе полка участвовал в Венгерском походе 1849 г., в крымской войне 1853–1856 гг. сражался под командованием Константина Данзаса, секунданта А. С. Пушкина. В сражении с горцами получил ранения, продолжал службу в действующей армии и, как отмечалось в некрологах 1866 г., «умер от последствий ран». Стихотворение «Элегия» впервые было опубликовано в «Русском инвалиде» 16 ноября 1858 г. События, отражённые в стихотворении, навеяны кавказской войной 1817–1864 гг. Вероятно, поэтому стихотворение получило широкое распространение в солдатской среде. Как песня оно публиковалось в песенниках 1870–1880-х гг. В 1890-е устоявшуюся народную мелодию обработала О. Х. Агренева-Славянская. В конце XIX – начале XX в. песня была популярна в исполнительской (эстрадной) среде, например, как русский романс вошла в репертуар Надежды Плевицкой. Именно в это время стали известны и первые народные варианты авторского текста Аммосова, где гибнет не только жена Хас-Булата, но и он сам от руки князя, и сам князь.

Сюжет песни и его этнографические реалии уже были предметом рассмотрения в работе В. Б. Виноградова¹, но, к сожалению, вариативность (переделки) и её рассмотрение в материалах работы отсутствуют.

¹ Виноградов, В. Б. Черты кубанской истории в «Гуаше» и «Элегии» – литературных произведениях середины XIX века / под ред. Б. А. Трехбрата. Армавир, 2001. С. 10–15. (Практические опыты исторического регионоведения ; вып. 27). См. также: URL: http://nikc.itech.ru/data/books/Vinogradov_V.B._Cherti_Kubanskoi_istorii_v_Guashe_i_Eelegii.doc. 10.03.2008.

Нами были просмотрены 27 песенных сборников (не включая переиздания), материалы фольклорных практик из фонда кабинета фольклора им. Т. М. Акимовой за 2000–2007 уч. гг. и 57 Интернет сайтов, на которых упоминается песня «Хас-Булат удалой» (в подсчете не учтены блоги и «живые журналы», на которых используют цитаты из этой песни или обсуждают какие-то ее фрагменты).

Как правило, во всех изданиях и вариантах, известных нам, неизменным остается начальная часть песни:

Хас-Булат удалой!
Бедна сакля твоя,
Золотою казной
Я осыплю (усыплю) тебя

Замену в последней строке куплета, скорее, следует отнести к исполнительской погрешности, нежели к вариативности строки.

Далее по тексту песни встречаются вариации: то добавляются, то убираются, то пропускаются, то заменяются следующие куплеты (особенно эта вариативность присутствует при перечислении откупного):

Саклю пышно твою
Разукрашу кругом,
Стены в ней обобью
Я персидским ковром
(чаще пропускается)

Бедну саклю твою
Разукрашу кругом,
Стены все обобью
В ней персидским ковром
(редкий вариант)¹

Галуном твой бешмет
Разошью по краям
И тебе пистолет
Мой заветный отдам
(чаще пропускается)

Галуном разошью
Твой бешмет по краям
И тебе пистолет
Наградной свой отдам
(вариант из солдатского альбома 1959 г.)

Галуном разошью
Твой бешмет по краям
И подарок царя
Пистолет свой отдам
(редкий вариант)

Галуном твой бешмет
Разошью серебром
И отдам пистолет
Что купил за бугром
(вариант из солдатского альбома 1988 г.)

Дам старее тебя
Тебе шашку с клеймом,
Дам лихого коня
С кабардинским тавром
(чаще пропускается)

Дам старее дедов
Тебе шашку с клеймом
Дам вроного коня
С кабардинским тавром
(редкий вариант)

Дам винтовку мою,
Дам кинжал Базалай.

Дам винтовку свою,
Дам кинжал Базалай,

¹ Здесь и далее в специально не оговорённых случаях приводятся варианты из архива автора статьи.

Лишь за это свою
Ты жену мне отдай
(обязательно есть в песне)

А за это за все
Ты отдай мне жену
(самый частотный вариант)

Дам кинжал золотой
Дам винтовку свою
А за это за все
Ты отдай мне жену

Дам коня, дам кинжал
Дам винтовку свою
Лишь за это отдай
Мне свою ты жену

Дам коня и кинжал
Дам винтовку свою
Лишь за это отдай
Молодую жену!

Саблю дам и кинжал
Дам винтовку свою
Лишь за это за все
Ты отдай мне жену

Ты уж стар, ты уж сед,
Ей с тобой не житье,
На заре юных лет
Ты погубишь ее
(обязательно есть в песне, и варианты отсутствуют)

Тяжело без любви
Ей тебе отвечать
И морщины твои,
Не любя, целовать
(чаще пропускается)

Тяжело без любви
Ей с тобой будет спать
И морщины твои,
Не любя, целовать
(редкий вариант конца 1990-х гг.)

Видишь, вон Яман-Су
Моет берег крутой,
Там вчера я в лесу
Был с твоею женой
(чаще пропускается)

Видишь волны шумят
Моют берег крутой,
На опушке в лесу
Спал с твоей я женой
(вариант из солдатского альбома конца 1990-х гг.)

Под чинарой густой
Мы сидели вдвоем,
Месяц плыл золотой,
Все молчало кругом
(обязательно есть в песне)

Месяц плыл в облаках
Под чинарой густой
Вы сидели вдвоем
Перед шумной рекой
(вариант опубликован в 2001 г.)¹

Под чинарой густой
С ней сидели вдвоем

Под чинарой густой
С ней лежали вдвоем

¹ Очи черные : старинный русский романс / сост. В. Д. Сафошкин. М., 2001 (и переизд.); «Ах, эти черные глаза...» : [сб. застольных песен] / сост. И. Гругьяков. Тверь, 2004; Ах, эти черные глаза : сборник / сост. Ю. Г. Иванов ; муз. ред. С. В. Пьянкова. Смоленск, 2004; Застольные народные песни / сост. Г. Попов. Калининград, 2004; Антология военной песни от Полтавской битвы до чеченской войны / сост. В. Калугин. М., 2006. Следует отметить, что в смоленском издании этот куплет переставлен местами и идет после «- Князь, рассказ дивный твой...».

Месяц плыл золотой,
Все молчало кругом»¹

Под чинарой густой
На берегу Ямман-Су
Вместе с нею вдвоем,
Мы отдались греху

И играла река
Перекатной волной,
И скользила рука
По груди молодой»
(обязательно есть в песне)²

Мне она отдалась
До последнего дня
И Аллахом клялась,
Что не любит тебя!
(обязательно есть в песне)³

И она отдалась
До последнего дня
И божилась-клялась,
Что не любит тебя! (Что забыла (забудет) тебя!)
(редкий вариант)

Крепко шашки сжимал
Хас-Булат рукоять
И, схватясь за кинжал,
Стал ему отвечать:
(обязательно есть в песне)⁴

Князь! рассказ длинный твой
Ты напрасно мне рек.
Я с женой молодой
Вас вчера подстерег.
(обязательно есть в песне)

Месяц плыл золотой,
Все молчало кругом» (редкий вариант 1999 г.)

Под чинарой густой
На берегу Ямман-Су
Вместе с нею вдвоем,
Мы любились ночь всю»
(редкий вариант начала 1990-х гг.)

«Лишь играла река
Перекатной волной,
И скользила рука
По груди молодой»
(самый частотный вариант)

Она мне отдалась
До последнего дня
И Аллахом клялась,
Что не любит тебя!
(самый частотный вариант)

Крепко шашки сжимал
Хас-Булат рукоять
И, схвативши кинжал,
Стал ему отвечать:
(самый частотный вариант)⁵

Князь, рассказ ясен твой,
И (но) напрасно ты рек -
Вас с женой молодой
Я вчера подстерег.
(самый частотный вариант)

¹ Русский романс / сост. Т. Тиров. Калуга, 1998.

² Следует отметить нехарактерное отсутствие этого куплета в калужском (1998) и смоленском (2004) изданиях.

³ Куплет пропущен в калужском (1998), смоленском (2004) изданиях и в издании: За-стольные русские песни. Пенза, 2002.

⁴ Отсутствует в калужском (1998), пензенском (2002), смоленском (2004) изданиях и в изданиях: Славянский базар : сборник песен / сост. Ф. И. Такун. Минск, 2005; Русские песни: с XVIII века по 1905 год / сост. И. Швец. Брянск, 1951; Русские песни XIX века / сост. И. Н. Розанов. М., 1944 (и в др. переизд.).

⁵ В таком варианте приводится в изданиях: Военные песни : сборник. Липецк, 1992; Любимые песни. Астрахань, 2002.

Князь, рассказ дивный твой,
Но напрасно ты рек.
Я с моею женой
Вас вдвоем подстерег¹.

Князь, рассказ ясен твой,
Жаль напрасно ты рек –
С молодою женой
Вас вчера подстерег.

Князь, рассказ длинный твой,
Жаль напрасно ты рек –
Со своею женой
Я тебя подстерег.

Береги, князь, казну
И владей ею сам.
За неверность жену
Тебе даром отдам.
(чаще пропускается)

Береги, князь, казну
И владей ею сам.
А неверну жену
Тебе даром отдам.
(вариант по смоленскому изданию 2004 г.)

Береги, князь, казну
Умножай капитал
За неверность жену
Сам тебе я отдам (Я бесплатно отдам²).

Ты невестой своей
Полюбуйся поди,
Она в сакле моей
Спит с кинжалом в груди
(обязательно есть в песне)

Полюбуйся поди
Ты невестой своей,
Спит с кинжалом в груди
В бедной сакле моей
(вариант по смоленскому изданию 2004 г.)

Полюбуйся поди,
Князь, игрушкой своей:
Спит с кинжалом в груди
Она в сакле моей!

Полюбуйся поди,
Князь, игрушкой своей:
С раной в сердце лежит
Она в сакле моей!

Я глаза ей закрыл,
Утопая в слезах,
Поцелуй мой застыл
У нее на губах.
(обязательно есть в песне)

Я убил ее сам,
Утопая в слезах,
Поцелуй мой застыл
У нее на устах.
(вариант по смоленскому изданию 2004 г.)

Я ее умертвил,
Утопая в слезах.
Поцелуй мой застыл
У нее на устах.
(вариант брянского издания 1951 г.)

Я в глаза ей смотрел,
Утопая в слезах.
Запечатал уста
Поцелуем своим.

¹ Куплет в этом варианте также опубликован в смоленском издании (2004).

² Исполнялось женщиной 57 лет из Новосибирска как вариант, услышанный от подруги – жены малого предпринимателя. Самой исполнительнице очень нравится именно этот вариант, а не как в песне (правильный вариант исполнительница знает).

Я кинжал ей вонзил,
Утопая в слезах,
Поцелуй мой застыл
У нее на устах¹.

Далее в песни либо события развиваются, либо идёт концовка, например:

Голос смолк старика,
Дремлет берег крутой;
И играет река
Перекатной волной²
(чаще пропускается)

Голос смолк старика,
И поник он головой,
Лишь шумела река
Перекатной волной
(вариант по смоленскому изданию 2004 г.)

Тут рассерженный князь
Саблю выхватил вдруг...
Голова старика
Покатилась на луг³.

Тут рассерженный князь
Саблю вынул свою
И срубил голову
За жену старику.

Тут рассерженный князь
Саблю вынул свою
И срубил старику
Голову с плеч долой.

Далее текст имеется в розановском издании (1944 г. и переизд.) и наших записях, в других изданиях чаще всего пропускается:

Долго молча стоял,
Князь у трупа столбом
Сам себя укорял,
Но решил на своем

Долго молча стоял,
Князь над трупом столбом
Пели птиц голоса
И с реки несся шум

Первые две строчки куплета повторяются без изменения по второму варианту, далее есть вариативность:

Только птиц голоса
Лишь с реки несся шум.

Смолкли птиц голоса
Стало тихо кругом.

Сам себя укорял, Сам себя укорял,
Тихо стало кругом. И с небес грянул гром (Лишь с небес несся гром)»

Следующие два куплета, напечатанные в розановском издании (и ряде других изданий), в наших записях не имеют вариантов:

¹ Вариант по изданию: Русские народные песни / сост. А. М. Новиковой. М., 1957.

² В ряде изданий на этом стихе песня заканчивается, например: Русские песни и романсы / сост. В. Е. Гусев. М., 1989. (Классики и современники); Для души : песенник / сост. Л. П. Бавинова ; вступ. ст. В. Макеев. Волгоград, 1995 (и переизд.) и др.

³ Концовка в этом варианте опубликована в липецком (1992) и минском (2005) изданиях, в издании Розанова (1944 и переизд.) и в издании: Русские народные песни и частушки / сост. А. С. Широков. М., 2002.

Скоро пала роса,
Свежий ветер подул,
Смолкли птиц голоса,
Лишь реки неся гул.

С ревом бешеным вдруг,
Ударясь в скалу,
Князь-убийца прыгнул,
И пошел он ко дну.

На этом песня в варианте розановского издания завершается. То есть перед нами самый полный, если так можно сказать, трагический вариант, где все три действующих лица погибают.

В наших записях есть ещё несколько вариантов развития концовки сюжета и просто иной концовки песни. Все эти варианты записаны были Грязновой Галиной Яковлевной¹ в свою песенную тетрадь в большинстве случаев для памяти. Приведём эти варианты:

Тут рассерженный князь
Саблю вынул свою
Голова старика
Покатилась на луг.

Со слезами в глазах
В саклю князь заглянул
И убитой жене
Подарил поцелуй.

Со слезой на глазах
В саклю князь заглянул
И жене молодой (И любви своей)
Подарил поцелуй

Долго молча стоял
Князь у трупа столбом.
Сам себя укорял,
Что пришел поздно он.

Князь закрыл ей глаза
Утопая в слезах
И ушел прочь домой
Ничего не сказав.

Князь закрыл ей глаза
Положил в руку крест
И проклятье послал
О любви пожалев.

Жаль ответа ему
Не услышать вовек.
Только волны шумят
Разбиваясь о брег.

А ответа ему
Не услышать вовек.
Волны лишь Ямман-Су
Бьются пенно о брег.

Далее вновь повтор первых двух строчек «А ответом ему / Гром с небес грохотал» без изменения, а затем:

Только птиц голоса
Эхом ветер шептал.

Князь-убийца в горах
Эхом ветер шептал.

С ревом бешеным князь
Кровью грех искупал

¹ Родилась 13 января 1937 г. в селе Земляные-Хутора Аткарского района Саратовской области. Образование среднеспециальное. Исполняла песни и частушки с детства, была участницей многих смотров художественной самодеятельности, где занимала призовые места.

Князь-убийца в горах
Долго ветер шептал.

Без любви этой князь
Больше жить не хотел
И с обрыва упал
К ней душой полетев

И вот с этих времен
Князь себе дал зарок
Отмолить Богу грех
Пока жив будет он.

Только грех отмолить
Так он и не сумел
Совершил новый грех
С жизнью кончил своей.

Без любви бедный князь
Больше жить не хотел
И с высокой горы
Вниз в обрыв полетел

И вот с этого дня
Князь в молитвах страдал
И прощенье за грех
Получить он мечтал.

Но прошенья душе
Отмолить князь не смог.
Все богатство раздал
Сдался сам он в острог.

Отмеченные варианты, записанные Г. Я. Грязновой, ею самой почти никогда не исполнялись на публике. Записывала их из интереса от разных людей, когда участвовала в песенных конкурсах в Саратовской области (Аткарск, Балаково и др.). Вариант про «крест» и замены на «божилась-клялась» (вместо – «Аллахом клялась») записала от женщины, с которой вместе отдыхала в доме отдыха на Хопре. Этот вариант женщине известен от её матери, но петь его было нельзя.

Кроме вариантов песни известны и переделки, например, самый часто встречающийся – «Хаз-Булат пожилой», считается, что его переделал Зиновий Герд. Хотя на некоторых сайтах в Интернете указывается, что это народный вариант без чьей либо обработки. Приведем текст:

Хаз-Булат пожилой
Со мной в номири жыл,
И с его я жиной
Шуры-муры вадил.

Он был стар, он был сэд,
Всё кричал: ах и ох!
И, конечно, со мной
Он сравниться нэ смог.

Он, бывало, уйдёт,
А его уж жина
Мнэ запысочки шлёт:
«Я в тибэ влюблина».

Вот однажды мы с нэй
Навэли всё на лад.
Неожиданно вдруг
Чёрт принёс Хаз-Булат.

Он открыл разом дверь,
Увидал свой мадам,
Рассердился, как звэрь,
И поднял тарарам.

Я ему гаварю:
«Нэ моя здэсь вына,
Хаз-Булат пажилой,-
Виновата жина!»

Я ему гаварю:
«Будь таварыщ, будь друг,
Уежжай ты в Тыфлыс,
А жину остафь тут!»

Хаз-Булат закричал:
«Как, жину уступыть?»
Тут он в ухо мне дал,
Как и следует быть.

Тут он вынул кинжал
И тако-о-ой пистолет!
Я скорее за двэрь,
И мэнэ уже нэт.

И вот с этих врэмен
Дал сэбэ я зарок:
Нэ лубить чужых жён -
И халера им в бок!¹

На основе первого куплета песни «Хас-Булат удалой...» в начале 1990-х гг. бытовали частушки (так называемые политические) в адрес спикера Верховного Совета России Руслана Хасбулатова, например:

Хасбулатов удалой,
Гони Ельцина долой!
Пусть на рельсах он лежит,
Без него мы будем жить.

Хасбулатов удалой,
Гони Ельцина долой!
И с Руцковым на двоих
Помоги народу жить.

Хасбулата долой!
С бела дома пенком
И в наручниках чтоб
Он сидел под замком.

Хасбулата долой!
И Руцкова в тюрьму
Чтоб они не смогли
Разорить нам страну.

У блоггеров в Интернет-паутине встречаются и варианты-переделки, как говорят в народе, «с картинками», приведём наиболее возможные, например:

Хасбулат удалой,
Бедна сакля твоя.
Ты поник головой
Двух девчонок е...

Хазбулат удалой,
Бедна сакля твоя.
Ты устал от е...,
Т..... всех/баб не любя.

Хазбулат пажилой
Уж седые м...
Ты всё хочешь иметь
Молодых для е....

Хасбулат пожилой
Я... уж до колен
Ты всё хочешь иметь
Молодых на свой ч....

Хас-Булат пажилой!
Бедна участь твоя:
У тебя не стоит,
Изнывает жена.

Хазбулат пажилой!
Бедна участь твоя:
Молодую жену
Все е... без тебя.

В дневнике на страничке у одного из Интернет-пользователей встречается и несколько сюжетных записей, которые составляют коллекцию.

¹ См.: Музей Шансона : [Электронный ресурс]. URL: www.shansonprofi.ru/archiv/ / Раздел «Тексты песен. Устами народа». 30.12.2008. Кроме того, эту пародию исполняли в известной программе «В нашу гавань заходили корабли» и Интернет-пользователи ссылаются на такой текст как на опубликованный в издании: «В нашу гавань заходили корабли...» : сборник. М., 2001. Вып. 4. (к сожалению, проверить de visu не представилось возможным). См. также: URL: <http://www.a-pesni.golosa.info/dvor/hazbulat.htm>. 10.03.2008.

В абрисе никнейма значится следующая информация о пользователе, представленная им самим:

«Никнейм: Zal

Имя: Алмаз Хасбулатович Александров

Откуда: Азия, Казахстан (сейчас живу в Поволжье)

Образование: высшее техническое

Родился: 7 сентября 1982

Семья: разведен, в активном поиске

Хобби: коллекционирую песни стрёмного содержания (с матом и проч.)».

На вопрос, почему заинтересовала именно песня «Хас-Булат удалой» ответил, если убрать нецензурные выражения: «Мну, казится Хасбулат вставляет нетрудно догнать почему?!».

Приведём несколько вариантов, взятых из коллекции Алмаза Александрова:

Хасбулат удалой,
Где же сакля твоя?
Ветер северный злой,
Я пришла без белья.

Где же спальня? постель?
Кресло где иль скамья?
Ты хотел поиметь
На земле что ль меня?

Под холодной луной
Лишь шалаш из гнилья.
Хасбулат удалой,
Ты подлец и свинья.

Хасбулат пожилой
Где же сакля твоя?
Ветер северный злой,
Заказал я пришла.

Хасбулат пожилой
Еле саклю нашла.
Ты звонил, заказал.
Я пришла без белья.

Где же хочешь меня
Поиметь ты старик
Деньги ты заплати
А потом говори.

Ты старик п.....
У тебя не стоит
Позвони, закажи
Ты козлов молодых.

Об авторах этих переделок Алмаз ничего не знает, копировал их из Интернета в разное время «в свою страничку». «Коллекцию» сейчас пополняет другими текстами, «про Хасбулата давненько ничего не находил, хотя интерес не остыл».

Таким образом, представленный обзорный материал вариантов и переделок позволяет говорить о продолжении бытования (жизни) этого песенного сюжета, а также о пополнении его своеобразными мотивами и сюжетами на материале событий сегодняшнего времени. Наличие внимания к этому произведению у блоггеров (Интернет-пользователей) свидетельствует о его актуальности в наши дни и выходе песенного фольклора в новую среду бытования, которая может стать отдельной темой фольклористического изучения.

Забываемая статья Д. Л. Мордовцева

Известный исторический романист Даниил Лукич Мордовцев (1830–1905) был связан с Саратовом почти тридцать лет: учился в гимназии (1844–1850), после окончания Петербургского университета трудился здесь в качестве редактора местной газеты и статистика (1855–1875), дружил с А. Н. Пыпиным, был близко знаком с Н. Г. Чернышевским¹. После отъезда в Петербург он постоянно интересовался творческими инициативами местной интеллигенции. Так, в 1888 г. согласился стать членом Саратовской учёной архивной комиссии (СУАК) и в том же году откликнулся на предложение войти в «Саратовское общество вспомоществования литераторам» (Литфонд)². В один из приездов в Саратов – поводом послужила смерть жены, Анны Никаноровны Пасхаловой-Мордовцевой (1823–1885) – он написал небольшую статью «Люди, их слова и дела», опубликованную в полном её составе только после смерти автора в 1908 г. в «Трудах Саратовской Учёной Архивной Комиссии» с примечанием редакции: «Предлагаемая статья Д. Л. Мордовцева была напечатана в извлечении в одном из майских №№ «Саратовского дневника» за 1891 г. Архивная комиссия, в делах которой хранится подлинная рукопись, признала возможным поместить ее в своих «Трудах» полностью, без купюр»³. С тех пор она не перепечатыва-

¹ Д. Л. Мордовцев входил в круг научных интересов Веры Константиновны Архангельской. См., например, ст.: *Архангельская, В. К.* Сочинения Д. Л. Мордовцева саратовского периода в оценке цензуры : (по архивным материалам) // Литературное краеведение Поволжья. Саратов, 1999. Вып. 2. С. 31–40. О Д. Л. Мордовцеве см. также в работах: *Аржаная, Г. И.* Предисловие // *Мордовцев, Д. Л.* Знамение времени. М., 1957; *Самосюк, Г. Ф.* Д. Л. Мордовцев // Русские писатели в Саратовском Поволжье / под ред. Е. И. Покусаева. Саратов, 1964. С. 75–88; *Беляев, В. Г.* Мордовцев Даниил Лукич // Краткая литературная энциклопедия : в 9 т. М., 1967. Т. 4. С. 970–971; *Шаталов, С.* Социологическое течение в критическом реализме / С. Шаталов [и др.] // Развитие реализма в русской литературе : в 3 т. М., 1973. Т. 2, кн. 2. С. 416–420; *Момот, В. С.* Даниил Лукич Мордовцев : очерк жизни и творчества. Ростов-на-Дону, 1978; *Муренина, Г. П.* «Работою вы победите мир» // Саратовские друзья Чернышевского / под общ. ред. И. В. Пороха. Саратов, 1985. С. 72–86; *Лебедев, Ю.* Д. Л. Мордовцев // *Мордовцев Д. Л.* Сочинения : в 2 т. М., 1991. Т. 1. С. 5–41; *Милюков, Ю. Г.* Мордовцев Даниил Лукич // Русские писатели : биобиблиогр. словарь : в 2 т. / под ред. П. А. Николаева. М., 1996. Т. 2. С. 44–47; *Демченко, А. А.* К биографии А. Н. Пыпина : ученические годы по архивным материалам // Литературное краеведение Поволжья. Саратов, 1997. Вып. 1. С. 32–54; *Варганова, Н. А.* Д. Л. Мордовцев : саратовские страницы биографии и творчества / под ред. А. А. Демченко. Саратов, 2003.

² Об этом см.: *Демченко, А. А.* Из истории первого провинциального Литфонда : (Неопубликованные письма Д. Л. Мордовцева, А. Н. Пыпина, В. Г. Короленко, И. А. Салова в Саратов) // Волга. 1998. № 2/3. С. 174–176.

³ Труды Саратовской Учёной Архивной Комиссии. 1908. № 24. С. 4–7. Все подчёркивания в статье принадлежат Д. Л. Мордовцеву.

лась. Между тем, статья содержит немало любопытных размышлений, связанных с историей Саратова, названиями его улиц.

Ниже приводим её полный текст.

Люди, их слова и дела

Глубоко ошибся Писарев, подписывая под своим портретом, подаренным им Благосветлову¹, свою знаменитую фразу: «Слова проходят, дела остаются». И глубоко был прав Байрон, вырезывая, так сказать, на лице вечности свой бессмертный монолог: «”Bul words are Things...”». Но слова – это дела, и маленькая капля чернил, упав росой на мысль, заставляет задумываться тысячи, может быть – миллионы... Не странно ли, что несколько писанных букв, вместо устной речи, образуют прочное звено, соединяющее века! До чего унижает время человека, когда лоскуток бумаги, тряпка, подобная вот этой, переживает его самого, его гробницу и всё, что принадлежит ему!».

Эти великие слова мучительно сверлили мой мозг и душу, когда я, этими днями, вызванный в Саратов глубоко горестным событием в моей жизни, с горькою думою бродил по этому городу, который я увидел в первый раз более сорока лет тому назад – почти за полстолетие! До чего жестоко время унижало человека в течение этого полустолетия, когда почти всех, кого я прежде видел здесь и знал, почти всех, которые создавали этот теперешний, новый Саратов, столь не похожий на тот, прежний, – почти всех поглотила могила! Мимо какого дома ни проходил я, – везде я припоминал, что того, по чьей мысли выросал этот дом, – уже давно нет на свете. И тут в моей памяти вставал бледный образ даровитого юноши, сказавшего свою знаменитую фразу: «Слова – проходят, дела – остаются». Тут он был прав, глубоко прав рано погибший для дела юноша. Дела тех, которые создавали этот новый Саратов, – остались: я их вижу. Но слова их – прошли: мы их не знали, не слыхали, потому что не попали на «лоскуток бумаги», на «тряпку, подобную вот этой»...

Но в то же время и не прав был даровитый юноша, бросая в лицо времени свой афоризм: «Слова – проходят». «Прошел» он сам, сказавший эти слова, попавшие на «лоскуток бумаги», на «тряпку», – прошел в могилу; но слова его остались – эти самые слова, и, быть может, пройдут в вечность, как, быть может, пройдет в эту неведомую для нас вечность и его славное имя.

Мы не знаем дел того славного римского поэта, бежавшего с поля фарсальской битвы, который начертал вечные, бессмертные слова:

Exegi monumentum aere perennius².

Именно своими словами, а не делами он «создал себе памятник прочнее меди и египетских пирамид». Я видел ту медь, которую разумел

¹ Григорий Евлампиевич Благосветлов (1824–1880) – журналист, публицист-демократ. Учился в Саратовской духовной семинарии в одно время с Н. Г. Чернышевским. Редактор журнала «Русское слово», где сотрудничал и критик Д. И. Писарев (1840–1868).

² Первая строка знаменитого стихотворения Горация: Воздвиг я памятник вечнее меди.

бессмертный римский поэт, медь, из которой когда-то вылита колоссальная статуя Юпитера Капитолийского, а потом перелита в такую же колоссальную статую апостола Петра в Риме, – и я видел, что медь большого пальца исполинской ноги этой статуи апостола глубоко протерта поцелуями миллионов и миллиардов уст верующих в течение многих веков, тогда как кованный стих Горация в течение гораздо большего числа веков нисколько не потерт, не искажен ещё бóльшим числом миллионов и миллиардов уст, его повторявших. Видел я и египетские пирамиды, о которых говорит поэт в своем бессмертном стихе, и видел, как время и люди сняли их гранитную облицовку, а людские ноги, в том числе и ноги Наполеона I и мои, протерли скважины и углубления на вечных плитах вечных гробниц фараонов – а между тем, бессмертный стих поэта не стерт, не искажён, и остается всё таким же свежим и сильным, каким он вылился из уст поэта за тысячелетия назад.

Наконец, я видел тот город, тень того города, созерцая который с высоты Елеонской горы, плакал Сын Человеческий, не имевший где голову приклонить, – и того города давным-давно уже нет: он «прошел» на земле, как тень, как сон, а слова Того, Который плакал над ним, не «прошли», но – «остались».

Исчезли с лица земли города, целые народы, царства; исчезли, забыты их дела; но слова их остались и живут! Что осталось от того самого, который, показывая своим войскам на пирамиды, сказал эти странные, по-видимому, слова: «Солдаты! С высоты этих пирамид на вас смотрят сорок веков!» – что «осталось» от него? – жалкая труха сухих костей и пыль – и только? – А слова его, странные, но сильные слова – «остались».

Вот какие мысли грызли мне душу, когда я бродил сегодня по Саратову. Люди один за другим сходят с жизненной арены, сходят и крупные, и ничтожные; остаются пока их дела, переживающие их и их надежды, стремления. Что был этот город полстолетия назад, когда я в первый раз созерцал его? – Это была «глушь», по бессмертному слову Грибоедова; мелкие домишки, немощёные улицы, отчуждение от всего мира. Но люди делали свое дело, говорили слова, брызгали на «лоскутки бумаги» теми «маленькими каплями чернил», которые, «упав росой на мысль, заставляли задумываться тысячи, быть может, – миллионы». И «глушь» стала неузнаваема. В ней жизнь, ежесекундно борясь со смертью, бьёт могучим ключом...

Одно зацвело, другое завяло...

Жаль, глубоко жаль увядающего; но таков закон жизни, закон времени; зато всё цветущее, всё могучее и могучее предъявляет свои права. Вырастают, как цветы весной, новые люди; они, каждый, вносят в артельный труд человечества свое дело; их слово раздаётся громче и громче, падая росой на мысль тысяч, – я боюсь сказать миллионов.

Я помню Саратов, когда человеческое слово раздавалось только с сухих столбцов «Губернских Ведомостей», когда из факторов печатного слова был здесь один и единственный – типография Губернского Правления. А что теперь? Не мне указывать на то, что видит всякий.

И всё же я глубоко страдал, созерцая теперешний Саратов. Сколько людей, которых я знал, унесло безжалостное время, столь «уничтожающее человека!». На улицах попадались только обломки прежних людей, да и то они напоминали обломки Колизея, на развалинах которого я когда-то плакал; все стёрто, сглажено – смотрит в могилу. И меня не радовало сознание, что дела их остались, что слова их в своё время упали росой на мысль других и заставляли задумываться тысячи, если не миллионы. Может быть, это – моё субъективное чувство, моё личное страдание. Но – признаюсь – я никогда не примирюсь с деспотизмом времени.

Грустно мне было видеть, что с деспотизмом времени вступает в союз и деспотизм людей. Жалкие люди! – Зачем им понадобилось исказить исторические черты города, когда время и без их помощи всё искажает и уничтожает? Бродя по Саратову, я не находил не только прежних домов (оно и понятно, и разумно в смысле законов и времени: старые, ветхие дома – заменят новыми, лучшими), – но я не находил и прежних улиц: вместо Большой Кострижной я нашел Дмитриевскую¹. Зачем было уничтожать прежнее, историческое название? Ведь тут когда-то были канатные заведения; тут трепалась пенька для изготовления канатов и снастей, когда по Волге ещё не плавали пароходы с проволочными и железными канатами; тут от этого трепанья оставалось много «костриги» – и по ней улица названа Кострижной. Чего ради её окрестили Дмитриевскою? Была тут улица Цыганская (когда-то в Саратове жили и эти потомки фараонов) – и её усердные мудрецы превратили в Петропавловскую!² – Была и Groшовая улица – нет её! – сочинили другую, с пошлым названием³. Была Крапивная (росла крапива в изобилии) – стала Андреевская!⁴ Чего ради? – в честь какого Андрея? – Вместо Малой Кострижной теперь торчит Тихий переулок⁵. Как это сантиментально! – и как это противно исторической логике! Надо во что бы то ни стало забыть своё прошлое, свою историю, свою «костригу». Но ведь и собака помнит прошлое; а люди не хотят его помнить.

Один лишь Увек глядит на меня теми же историческими очертаниями, теми же глазами, какими он глядел на Саратов и во времена Стеньки Разина и в то время, когда мы с Костомаровым⁶ (и его уже нет, и его ноги давно перестали топтать пыльную мостовую некогда Кострижной, исторической, теперь – какой-то канцелярской Дмитриевской улицы) – когда мы с Костомаровым искали там следы Тохтамыша и бывших владык русской земли – золотоордынских ханов. Да не тронули канцелярские мудрецы Соколовой горы, с которой когда-то Пугачев громил жалкий городишко Сара-

¹ Ныне ул. Сакко и Ванцетти.

² Ныне ул. Кутякова.

³ Ныне ул. Зарубина. Одно из её прежних названий – Навозная.

⁴ Ныне ул. Шевченко.

⁵ Ныне ул. Пушкина.

⁶ О связях историка Николая Ивановича Костомарова (1817–1885) с Саратовом и Мордовцевым см.: *Варганова, Н. А. Д. Л. Мордовцев: Саратовские страницы биографии и творчества.* Саратов, 2003. С. 75–102.

тов, видевший, как улепетывал из него храбрец Державин¹, громивший Бошняка подобно тому, как ныне «Саратовский листок» громит господина «Саратовского Дневника» и – vice versa².

Расставаясь, однако, с Саратовом, быть может, навсегда, я не могу не подчиниться отрадному сознанию, что хотя в нём, как и везде, люди, в силу законов безжалостного времени, сходят в могилу раньше, чем результаты их дел, что и эти последние, в силу законов жизни, постепенно пожираются смертью, однако ни время, ни смерть не силах победить одного, самого могучего, самого творческого проявления жизни – слова.

«В начале бе слово»³ – оно же будет и всегда, и будет – всё.

И я приветствую саратовское слово, – слово, силу которого такими поэтическими чертами изобразил гениальный сын туманного Альбиона.

Надеюсь, что меня понял читатель. Я бы желал, чтобы и моё скромное, но глубоко выстраданное слово упало росой на мысль и заставило задуматься над многим, многим!..

Д. Мордовцев

*Саратов
27 декабря 1885 г.*

ИЗ МАТЕРИАЛОВ ФОЛЬКЛОРНОЙ ПРАКТИКИ

Составитель раздела – Е.В. Киреева

В данном разделе публикуются материалы, собранные студентами в ходе фольклорной практики, и доклады на итоговой конференции по фольклорной практике, сделанные на основе архива Кабинета фольклора.

К первым относятся записанный М. Дунаевой рассказ её бабушки о времени Великой Отечественной войны и солдатские письма. В юбилейный 2004/2005 учебный год проф. Архангельская напомнила мне о необходимости включить в программу практики раздел по фольклору периода Великой Отечественной войны. О годах войны, проведённых ею в родном г. Петровске, она порой вспоминала в последние годы жизни. Супруг Веры Константиновны А. Д. Наумов был участником войны.

В записанных рассказах о жизни в годы войны, как правило, больше воспоминаний фронтовиков. Прочтя воспоминания бабушки Марии Дунаевой, понимаешь, что без героического труда оставшихся в тылу не было бы Дня Победы, той незабываемой, единожды в жизни пережитой всенародной радости этого дня 9 мая 1945 г., о которой мне как-то поведала моя мама, Киреева Любовь Михайловна (она была младше Веры Константиновны на 4 года). Люди на улицах Саратова обнимались друг с другом, целовались и плакали от радости. Казалось, воздух был напоён этой необычайной ликующей ра-

¹ Осада Саратова Пугачевым и случай с Державиным описаны в кн.: Русские писатели в Саратовском Поволжье / под ред. Е. И. Покусаева. Саратов, 1964. С. 11.

² Наоборот (лат.).

³ Фраза из Библии.

достью. По прочтении материалов М. Дунаевой лучше понимаешь скрытое величие простых людей поколения В. К. Архангельской. Одна из представительниц этого поколения, бывшая учительница начальных классов как-то, вспоминая о прожитой жизни, сказала: «Ведь мы как жили? “Была бы только Родина / Богатой и счастливой. / А кроме счастья Родины / Не надо ничего”».

Был известен Вере Константиновне и текст одного из публикуемых солдатских писем («письмо к Марусе»). Ксерокопию этого поразившего меня ещё при подготовке первого выпуска «Кабинета фольклора» письма я показала Вере Константиновне весной 2005 г., зная о её живом интересе к материалам периода Великой отечественной войны¹. Письмо тронуло её и вызвало воспоминание об одном из одноклассников, погибших в войну. Он был одним из тех двоих ребят, что провожали её до дома в один из самых драматичных моментов жизни, когда она перед лицом начальника Петровского отдела НКВД не отреклась от отца, директора школы, взятого как «врага народа» в годы сталинских репрессий². Вторым из провожавших был будущий супруг.

Доклады Е. Ю. Морылёвой, А. В. Колпаковой и Е. А. Крыловой тоже начала готовить к публикации Вера Константиновна (она ознакомилась с ними, сделала замечания, правила их).

М. Н. Дунаева

Рассказы о времени Великой Отечественной войны³

Когда началась война, моей бабушке, Кожиной (а тогда ещё Сухановой) Нине Филипповне было 15 лет⁴. Во время войны она трудилась в тылу. Вот как она сама вспоминает об этом времени:

«Наше село Красная Речка Пугачёвского района Саратовской области находилось в 18 км. от г. Пугачёва. Колхоз назывался “Красный партизан”.

Электричества, радио, телефона не было. Водоснабжение – два пруда и колодцы с водой. Всю корреспонденцию получали по почте, которая доставлялась с нарочным на лошади.

Я только окончила 7 классов и началась война. Всех мужчин и молодёжь призвали в армию и на фронт. Наши одноклассники сразу заменили

¹ Она – автор статьи «Песни Великой Отечественной войны в записях начала 80-х годов» (Фольклор народов РСФСР : межвуз. сб. науч. ст. Уфа, 1989. Вып. 16 : Современное состояние фольклора, традиции и их взаимодействие. С81–89).

² См. подробнее в статье Л. Г. Горбуновой в настоящем издании.

³ Материалы фольклорной практики 2004–2005 уч. г. студентки д/о факультета филологии и журналистики Дунаевой Марии.

⁴ Кожина (Суханова) Нина Филипповна, 1926 г. р. (по паспорту – 1925). Образование – 7 классов и курсы бухгалтеров. Главный экономист села Спартак Федоровского района Саратовской области (там прошло лет тридцать ее трудовой жизни). Родилась в селе Красная Речка Пугачевского района Саратовской области. С 2000 года проживает в районе Мокроус.

мужчин, а мы, девочки, ушли работать на прополке сельскохозяйственных культур. Осень 1941 г. работали доярками. Все работы выполнялись вручную.

В марте 1942 г. нас послали на месячные курсы трактористов в Ново-захаркинскую МТС. Изучали трактор СТЗ (15-сильный). Узнали, как называются части трактора и как они нужны.

На трактор села первый раз, когда нужно было выезжать в поле. Тракторная бригада – 5 тракторов СТЗ, 10 девчонок 16–17 лет и бригадир, девушка 20–23 лет. Её звали Шура Морозова.

Трактора заводились рукояткой, вручную, одной завести его было не под силу. Поэтому связывали брючные ремни и вчетвером заводили один трактор, а потом буксиром остальные.

Ухаживать за техникой было тяжело. Первое время одна не могла снять перетяжку подшипников в моторе, картер. Лежишь на спине, на земле, со всех сторон ветром продувает. Особенно холодно было весной и осенью. Работали по 12 часов, без выходных. Жили в поле, в вагончиках, двухъярусные нары. Когда было холодно, топили железные печки – буржуйки.

Кабины у трактора не было, сиденье металлическое, дуло со всех сторон, да ещё пыль. Хорошо, когда ветер сбоку, хоть в сторону пыль несло.

Были разуты, одеты кое-как, ходили голодные, грязные, как шахтёры, видно было только глаза да рот. Но тракторы сверкали на солнце, как новенькие.

Помыться в бригаде негде, руки от мазута смажешь керосином, а затем влажной землей (от этого кожа на руках трескалась, покрывалась болячками), а лицо сполоснешь водой (мыла не было). На всю бригаду привозили одну бочку воды, поэтому её приходилось экономить, тратить только по необходимости. В неделю один раз отпускают домой в баню помыться, голову золой от подсолнуха мыли. Но никто не роптал! Только себя успокаивали, что на фронте намного тяжелее.

Хлеба выдавали по 500 гр. в день на человека. Он был выпечен из сорняков и зерновых отходов. Но даже такой хлеб, нам, полуголодным, казался необычайно вкусным.

Всем хотелось получить куски с корочкой, т. к. такие куски были посуше, а хлеба выходило больше, хотя масса была одинаковая. Чтобы всё было по справедливости, выбирали одного человека, он поворачивался спиной к раздаточному столу, а кто-то другой брал в руки кусок хлеба и спрашивал того, кто стоял спиной к столу, чей это хлеб. Стоящий спиной называл чью-нибудь фамилию, и кусок доставался тому, чья фамилия была названа. Так каждый получал свой кусок, и никто не чувствовал себя обиженным.

В посевную, когда сеяли пшеницу, шили из материи маленькие мешочки и варили в них семена пшеницы. Ели также молодые стебли лопуха, чертогон, сурепку, сережки тополя, корни камыша, – все, что не горькое, было съедобное. Из лебеды, крапивы, свекольных листьев варили щи.

А зимой и летом, когда на тракторах не работали, подвозили корма на волах к ферме или в поле к скирде. А эти волы были такие упрямые: ляжет на землю, и никакими побоями его не поднимешь. Тогда придумали хвосты им крутить, только так они вставали.

В войну в магазинах ничего не было. Главный дефицит были спички, мыло и соль. Много было эвакуированных с Украины, Белоруссии и других союзных республик. В каждом дворе жили по 1–2 семьи. Жили дружно, делились, чем могли.

Освещали дома моргушки (в пузырек наливали керосин и делали фитилёк из шерстяной ткани).

Дров было мало, топили кизами (делали их из навоза, соломы и бурьяна), но в комнатах всё равно было холодно. Хорошо, что печки были большие, по 5–6 человек умещалось.

Особенно холодно было зимой 1942–43 гг. Морозы стояли ниже -30° С. Птицы, особенно воробьи, замерзали на лету. Или забьются в стог сена или соломы, станешь вилами брать, они оттуда сыпятся, как камушки или льдинки.

Одежда и обуви тоже не было. Зимой ходили в телогрейках и ватных брюках. Весной на валенки надевали галоши. Особенно трудно было весной, когда и овощей не было. Хорошо, если корова доится, хоть молоком всё забелишь, смешаешь с чем-нибудь – голод уморить.

Сажали огурцы, тыквы, помидоры, картошку, воду таскали на коромыслах по два ведра, если не далеко от полива. Если дожди были, то урожай картошки был хороший, хоть до весны хватало...

А с фронта то одним похоронка, то другим...

А когда стали бомбить в Саратове, то было страшно, но паники не было – знали, что победим.

Пойти на фронт хотела каждая, но посевная – не уйдешь никуда.

А когда война кончилась, объявили выходной – первый за 4 года.

В тот день наша бригада переезжала с одного места на другое. Нам навстречу ехали работники из другого села. Они нам и сказали, что война кончилась, что можно не работать, так как объявили выходной день. Мы не поверили и продолжали свой путь. Но вскоре нас догнали люди с МТС и подтвердили слова работников.

Когда я прибежала домой, моя мама удивилась, спросила меня, почему я не на работе. Я сказала, что война кончилась, и побежала на улицу! На мне был тогда малиново-красный платок. Я сняла его и побежала по улицам села, размахивая им над головой и разнося радостную новость. Было ощущение, что с плеч сняла тяжелый камень, стало легче дышать. По селу я не бежала, а летела...»

Солдатские письма

I

Текст письма помещён в тетради Карамышевой Таисии Михайловны, 1910 г. р., образование среднее, учительницы из г. Вольска Саратовской области, уроженки хутора Плеханы (левобережье р. Большой Иргиз). Тетрадь начала вести в молодости.

Тетради в качестве материалов фольклорной практики предоставлена студентом з/о Карамышевым Романом (1990/91 уч. г.). Ф. 1 : Песенники. Тетрадь Т. М. Карамышевой. Ед. хр. 43. Л. 25 об.–27.

Письмо отличается по почерку от других записей и, судя по подписи, вписано некоей М. Грачёвой из с. Солянка (возможно, той самой «Марусей», которой было адресовано письмо). Краткую характеристику стилистических особенностей этого письма см.: Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / под ред. В. К. Архангельской. Саратов, 2003. С. 37.

2 января 1940 г.

Добрый день, Маруся!

Вот я опять решил написать тебе, прости снова меня за это беспокойство.

Может быть обстановка вынудила меня к этой милой и непозволительной слабости, а вернее моя чертовская натура, так сильно подверженная воспоминаньям и мечтам. И вот я снова клятвоотступник – пишу. Пишу потому, что как ни старался я напомнить [так в подлиннике] душу свою гордостью (в сущности для меня ли может быть гордость?) Как ни старался я строить из себя человека с стальным характером, ничего из этого не получилось, и я только...раскаялся! Скажи, Маруся, в то время не казался ли я тебе таким глупым, каким я кажусь сейчас себе? Меня до сих пор мучает мысль, что я был виновен перед тобою¹.

Меня мучает и то, что на нашу милую и светлую любовь легло что-то темное, недостойное ее прекрасного лика. Разреши мне, Маруся, надеется [так в подлиннике] на то, что простивший все тебе, я буду во всем прощен тобою; после этого мне не страшно будет и умереть.

Ты для меня навеки останешься прекрасной мечтой, чудесным виденьем, озарившим начало моих юных дней, и сердце, в котором нет такого уголка, где бы не жила любовь к тебе, до последних своих минут сохранит благодарное чувство, неугасимую любовь к тебе...

Несколько слов о внешних событиях моей жизни. Летом основательно поболел. Обстоятельства давали² полную возможность отправиться в край, где нет тревог и битв, но кое-как был возвращен к жизни. Сейчас не

¹ В подлиннике абзац с начала строки.

² Здесь в подлиннике зачёркнута скобка.

то, что раньше, но вообще скриплю. В ноябре прошлого (1939¹ года был взят в армию в трезвом виде, и вот теперь пишу уж из армии. Жизнь в армейских условиях во многом не похожа на жизнь в гражданстве. Человеку с моим характером лучше быть сейчас на финской границе, чем в казармах 282 с.полка.

Но, кажется, придется недолго ждать, скоро обещают некоторых, в том числе и меня, отправить в распоряжение штаба Ленинградского военного округа, там, думаю, дела будут обстоять веселее.

А эта мирная казарменная жизнь изнуряет меня, не дает никакой отрады, порой бывает несносной.

Больше, Маруся, и писать мне нечего. Моя жизнь сейчас так однообразна и лишена всяких значительных событий, и я боюсь даже наскучить тебе чтением такого скучного письма. Но что ж², согласись, Маруся, бывают и тяжелые минуты.

Теперь – последняя просьба, и я молю о ней тебя: пришли мне фотокарточку свою и дочки Галочки – последняя просьба в жизни!

Будь же [так в подлиннике] счастлива, Маруся!
Желаю тебе вечного добра!

Привет Галочке!

Иван.

P.S. Не подумай, что я «пехота»
Советский артиллерист!

с. Солянка
М. Грачева³

Публикация Е. В. Киреевой

II

Ксерокопии этих писем были представлены в качестве материалов фольклорной практики (на д/о 2005/2006 уч. г.) студенткой Е. Булганиной и стали предметом рассмотрения в её дипломной работе «Семейный фольклор Булганиных-Дружаевых» (науч. рук. Е. В. Киреева и Л. Г. Горбунова).

Письма написаны прадедушкой студентки, Дружаевым Николаем Сергеевичем, участником Великой Отечественной войны. Он их отправлял своей жене Дружаевой Елизавете Константиновне. Письма написаны в 1942–43 гг., отправлены из части 449 по адресу: Саратовская обл., Аркадакский р-н, сельсовет с. Летяжевка. В 1943–44 г. Дружаев Н. С. пропал. Через год (в 1944 г.) обнаружили, что он подорвался на mine.

¹ В подлиннике зачёркнуты г. и скобка.

² В подлиннике написано слитно, а потом разделено чертой.

³ В подлиннике – в рамке.

Основным информантом выступила Дружаева Нина Николаевна (дочь Н. С. и Е. К. Дружаевых). Оригиналы писем хранятся у Т. Б. Булганиной, мамы студентки, «с подлинниками, – отмечает Е. Булганина в сопроводительном материале, – она не захотела расстаться». Письма, кроме первого, написаны на бланках солдатских писем. В материалах практики представлены ксерокопии и оборотной стороны писем, содержащей адрес, штамп полевой почты, почтовых отделений Аркадака и станции Лetyажевка, а также штамп военной цензуры.

Н. С. Дружаев имел семь классов образования. При публикации сохраняется орфография оригинала. Знаков препинания Н. С. Дружаев не ставил. Написание строчных и прописных букв не всегда различается, буквы я, е, с, л, м в начале слов часто заметно больше последующих, поэтому в данной публикации заглавные буквы используются, во-первых, там, где они отличаются по написанию от строчных (П и п, А и а), и во-вторых, там, где они выше соседних. Трудно также определить, слитно или раздельно написаны некоторые слова, поэтому избран сходный принцип – максимальная приближенность к графике оригинала.

Письмо от вашго Мужа и оца Николая сергеивича Здравствуйте Много уважаимая Милае супруга Лиза и Любимая детачки вовачка Ниначка. во-первых Моего писма Я вам сопщаю о том что Я пока жив и здоров того и вам жалаю быт зравым Навсегда дарагие маи супруга и детки Нина валода пасилаю Я вам свои душевнаи привет и целую Я вас всех нескалко рас потом Лиза Я вам Сопщаю нащот послнки послнку Я пока не получил и наверно не получу пропали все ваши труди и ваши денги Лиза Я из етаи послнки думаю и ругаю sibя незнам как Луча(?) ба(?) паели сами Лиза болши не послнаи Лиза пропиши как Я вам писал нащот розаска(?) послнала или нет Лиза еще Я вам пропишу нащот новастеи(?) чиги(?) увас [примерно 7 слов нрзб.] дома потом Лиза пропиши Адрист [примерно 2 слова нрзб.] Лиза и [примерно 7 слов нрзб.] Но я вам не саветую и сматри [примерно 7 слов нрзб.] целую 1000 рас Мужютец [подпись] 24/ХП 42¹

письмо пущина 28 янвря письмо от вашего мужа и оца Николая Сергеивича Здравствуй Много уважаимая супруга Лиза и Маи дарагие детки Ниначка и вова пасилаю Я вам Свои душевнаи привет и желяю всго хорошего [1 слово нрзб.] повседневнои Жизни Лиза типера Хачу написат осваеи жизни Я пока живу Ничего Жив и Здоров Лиза толка тем плоха у миня сейчас балат зуби Я сними замучился Лиза послнку Я получил за катору Я вас благдару Лиза напишите Мине(7) [2 слова нрзб., похоже на имя и фамилию] адрест и пропишите [1 слово нрзб.] унас Новава Лиза Я очин даволин что хотя вы пока(?) животе(?) Ничего ето самои главнаи Лиза передаи привет Мамаше Са[нрзб] Лю[нрзб] дарагая супруга Лиза и Маи детки Нина вова целую Я вас всех 1000 рас ваша супруги отец [подпись]²

¹ На штампе полевой почты № 482 – 26.12.1942 г., штампы Аркадака и ст. Лetyажевка нрзб.

² На штампе полевой почты № 482 – 28.01.1943 г., на штампе Аркадака нрзб., на штампе ст. Лetyажевка 15.02.1943 г.

письмо от вашгo Мужа и оца Николая Сергеевича з добраим утром или вечерм Милае супруга Лиза и Милае детки Нина вовачка вапервох посилаю Я вам свои душевнаи привет дарагая Супруга Лиза Сапщаю Я вам что я пока жив и здаров того и вам жалаю Милае Лиза и Любимае детки Нина вова целю Я вас и жму ваши ручки Лиза ниночка вовочка пока досивдание ваш муж и отец Дружоев НС 4/П43¹

Письмо пущина 12/П43 письмо от вашгo мужа и оца Николая Сергеевича Здравствуйте Много уважаимаи Милае Супруга и Любимае детки вовачка Ниначка вопервах Моего писма Я вам сопщаю отом что Я пока жив и здаров и Я того вам жалаю потом дарагая Супруга Я вам сопщаю то что мы от етого Места выехали А куда пока низнаим Но адрист пока Стараи Но болши писат Нечва пока досвидание целую вас всех Нескалка рас²

письмо пущина 18/П43 письмо от вашгo Мужа и оца здравствуйте Много уважаимаи супруга и Маи детки Ниначка и вовочка вопервах моего писима Я вам сопщаю то что Я пока жив и здоров того и вам жалаю дарагая Супруга Лиза еща Сопщаю что Я На Новам Мести Но Адрест стараи Лиза Я почимута от вас долга не получаю писим Лиза вазможно отмина не будут долга писим но вы долажна знат пачаму пока досвидание целую Лизунину вовачку ваш муж
Дружаев³

письмо пущина 21/43

письмо от вашгo Мужа и оца Николаи Сергеевича Здравствуйте Много уважаимаи супруга Лиза и маи детки Нина вовачка вопервах Моего писма Я вам сопщаю то что Я пока жив и здоров того и вам Жалаю Лиза вы пишате что отмина долга не получиаш писим но Я пишу часто Лиза оба мне реска не беспакоеся Я пока жив здаров целую вас всех 1000рас⁴

Публикация В. В. Биткиновой

¹ На штампе полевой почты № 482 – 6.02.1943 г., на штампе Аркадака 21.02.1943 г., штамп ст. Летяжевка нрзб.

² На штампе полевой почты 12.02.1943 г.

³ На штампе полевой почты № 482 – 19.02.1943 г., на штампе Аркадака 5.04.1943 г.

⁴ На штампе полевой почты № 482 – 24.02.1943 г., на штампе Аркадака 6.03.1943 г., на штампе ст. Летяжевка 9.03.1943 г.

Вымысел и реальность в семейных преданиях¹

Научный руководитель Е. В. Киреева

Светлой памяти моего дедушки
Филиппова Петра Дмитриевича

Настоящая работа посвящена разбору родового предания, записанного мною от моего дедушки Петра Дмитриевича Филиппова (выходца из семьи старообрядцев, директора телеателье). Пётр Дмитриевич был одним из тех немногих людей, кто старается сохранить память своего рода. Он записывал в течение жизни свои размышления, факты, замечания о людях, о погоде. К сожалению, перед смертью он сжёг в саду мешок со своими дневниками, т. к. они для него – особое, сокровенное. А этого посторонние, да и самые близкие не поймут.

Вот что он мне поведал: «Мой прадед Тимофей Филиппов жил в Пензенской губернии. Он был пащенком графа Шувалова от красивой крепостной девки. Родился он примерно в 1745–1750 г. Работал у отца в саду, любил всем говорить, что он графский сын. Когда Тимофею было 17 лет, граф Шувалов променял его на породистого щенка. Он попал в село Адоевщина, посадил тамошнему помещику роскошный сад, ухаживал за ним. Тимофей любил выпить, ходить по деревне и кричать “Я граф Шувалов!”. Все относились к этому равнодушно, ведь пащенков в те времена было много. Он женился на Ульяне, пошли дети. Было два сына: Тимофей и Николай, – и дочери (сколько – неизвестно). Братья часто напивались и кричали, что они Шуваловы. И кличка в деревне у них была соответствующая – графья или Филипповы-Шуваловы. Как и отец, они были неплохими садовниками».

Рассказы об истории семьи, рода составляют примерно одну треть семейных преданий. В записанном от дедушки рассказе, судя по работе И. А. Разумовой², налицо ономастический мотив (происхождение прозвища предка³). В нём также зафиксировано время появления предка в определённой местности. Налицо упоминание о социальном происхождении и профессии. Имеют место династические элементы: отец и его сыновья были садовниками. В предании видно характерное для прошлых веков «традиционное пренебрежение к фактам биографий жён, дочерей»⁴ (чётко сказано, сколько было сыновей, названы их имена, тогда как число дочерей не обозначено).

¹ Из выступления на итоговой конференции по фольклорной практике 2004/2005 уч. г. студентки д/о факультета филологии и журналистики Е. Ю. Морылёвой.

² Разумова, И. А. Семейный фольклор : к проблеме жанрового состава // Проблемы детской литературы : сб. науч. тр. Петрозаводск, 1999. С. 21–31.

³ Этим прозвищем (Филиппов-Шувалов) в неофициальных документах подписывался мой дедушка.

⁴ Старк, В. П. Пушкин и семейные предания его рода // Легенды и мифы о Пушкине. СПб., 1994. С. 80.

В рассказе бабушки есть реальное историческое лицо – граф Шувалов (наличие реальных лиц характерно для семейных преданий). Сопоставив года, я подумала, что это мог быть Пётр Иванович Шувалов. Он жил с 1711 до 1762 г., а в предании говорится, что его незаконный сын родился примерно в 1745 г. В семейном предании нет явных хронологических противоречий, нередко имеющих место в такого рода рассказах¹. Важно отметить, что Елизавета Петровна подарила ему «Парголовскую мзду» со всеми входящими в неё имениями, среди которых было имение в Пензенской области. В предании это имение упоминается.

«В небольшом багаже генеалогических познаний среднего дворянина хранились и передавались от отца к сыну имя родоначальника, действительного или вымышленного, и два-три факта, традиционно связываемые с каким-либо крупным общеизвестным историческим лицом или событием», – отмечает в своей монографии академик Веселовский². Это относится и к моему преданию.

Важно отметить, что об имении Шуваловых рассказывает И. М. Долгорукий в «Дневнике путешествия из Москвы в Нижний в 1813 году»: он побывал в кабинете знаменитого графа-реформатора, видел портрет И. И. Шувалова на стене. Можно предположить, что в имении графа Шувалова действительно жил предок Петра Дмитриевича. Он, скорее всего, действительно, был садовником. В описании имения Шувалова упоминается роскошный парк. Возможно, парк назван в легенде садом, который заложил Тимофей.

Действительно ли Тимофей был сыном графа Шувалова? На этот вопрос невозможно дать точного ответа. В России того времени было много незаконнорожденных детей дворян. Пётр Дмитриевич считает (частная версия), что граф не случайно поменял сына на щенка, ведь взять деньги за сына он не мог.

История семьи – это история страны. Часто они тесно переплетаются, влияя друг на друга. Так произошло и с семьёй Филипповых, и с бытованием этой легенды. Так, отец Петра Дмитриевича никому не рассказывал это предание в годы советской власти – репрессий боялся. Настаивать на достоверности рассказа нет оснований, но точно в рассказе бабушки то, что Тимофей Филиппов был неплохим садовником у графа Шувалова, а уж был ли он его сыном, сейчас сказать с абсолютной уверенностью невозможно, поэтому я это отнесу к загадочному «дыму», который привлекает внимание и который виден издали.

¹ См. замечание В. П. Старка о вольных или невольных ошибках, хронологических неурядицах и домыслах во имя величия рода (*Старк, В. П.* Пушкин и семейные предания его рода С. 66).

² *Веселовский, С. Б.* Род и Предки Пушкина в истории // Исследования по истории класса служилых земледельцев. М., 1969. С. 41.

Несказочная проза: устные рассказы с мотивом чудесного¹

Научный руководитель – Л. Г. Горбунова

В составе несказочной прозы значительную долю составляют устные рассказы с мотивом чудесного. Есть смысл обозначить такие жанровые единицы как рассказы легендарного характера. Под рассказом легендарного характера будем понимать любой устный рассказ с элементами вмешательства трансцендентного в жизнь человека, любой устный рассказ о чудесном, сверхъестественном. Их популярность особо заметна в последние 10–15 лет. Заметный интерес современных людей к запредельному, ещё не познанному находит своё выражение не только в многочисленных газетных публикациях (например, о НЛО и прочих подобных явлениях), но и в фольклоре. «Появление записей “городских легенд” симптоматично как свидетельство возросшего в последние года в обществе интереса к сверхчувственному, парапсихологии, к области чудесного, необъяснимого с рационалистической точки зрения. Известно, что интерес к чудесному универсален и имеет тенденцию к усилению особенно в сложные переломные эпохи, что и составляет, вероятно, питательную почву для бытования в современном фольклоре рассказа легендарного типа», – пишет Л. Г. Горбунова². Множество рассказов подобного типа зафиксировано в Поволжье. С этой точки зрения представляет интерес сборник «Нижегородские христианские легенды» (1998). Это – один из немногих региональных сборников, содержащих легендарные рассказы. Но известное число их записано и в Саратове и Саратовской области. Данные фольклорной практики СГУ это подтверждают. Мы будем ориентироваться на записи материалов, собранных на д/о 2002–2003 уч. г. (Т. 3, 14, 17, 26), на з/о 2004–2005 уч. г. (Т. 1, 8, 26). В частности, тетрадь Говоровой Юлии (на з/о 2004–2005, Т.8) целиком посвящена теме «Человек и чудесные силы».

Опираясь на имеющийся у нас материал и принятую жанровую классификацию, возможно ответить на вопрос об источнике чудесного в устном рассказе. Чудесное может быть двояким: чудесное, основанное на языческих верованиях и суевериях, и чудесное, источником которого служит христианское мироощущение. Первый тип находит своё выражение, как правило, в быличках. Как пишет В. П. Аникин, «былички составили далёкую от положительного знания область суеверий». Былички рассказывают о «вмешательстве в людскую жизнь разных сверхъестественных сил из мира народной религии», «из низшей народной демонологии». Учёный считает, что «тип деления быличек по персонажам естественен»³. Фольклорная

¹ По материалам фольклорной практики на д/о факультета филологии и журналистики 2002–2003 уч. г., на з/о 2004–2005 уч. г.

² Горбунова, Л. Г. Легендарные рассказы в записях последних десятилетий // Кабинет фольклора : сб. науч. тр. Саратов, 2003. С. 43–56.

³ Аникин, В. П. Русское устное народное творчество. М., 2001. С. 289–291.

практика на заочном отделении 2004–2005 уч. г. дала запись былички о домовом. Девочка увидела «как будто старичка с бородой, а в бороде ветки, борода путанная и полушубок на нём».

Есть записи быличек о сельских колдунах и колдуньях. «Одного паренька из села нашего околдовали», – даётя непосредственная заявка на фантастическое в одном таком рассказе. «Он ни *бе*, ни *ме*, – только глаза выпучил и вздыхает громко... ничего сказать не может. И не шевелится как парализованный». В ходе повествования выясняется, что виновница такого злосчастья, приключившегося с парнем, – местная колдунья Филька. Она наказала молодого человека за то, что он «побрезговал» отвезти её мешки с зерном на мельницу¹.

Колдуны и колдуньи в быличках обладают способностью перевоплощаться в различных животных. Запись на д/о 2002–2003 уч. г. рассказывает о том, как женщина превращалась в огромную свинью и пугала детей. Мужчины селения сговорились поймать и наказать это необычное животное. Замысел свой они привели в исполнение – отрезали свинье ухо. После этого колдунья всё время ходила в платке – закрывая уши².

Второй тип чудесного традиционно находит своё выражение в христианских легендах.

По принятому определению, «главным свойством их (легенд) как жанра стало утверждение морально-этических норм христианства, возникших под влиянием воодушевлённого отношения к вере, хотя и понимаемой на мирской, житейский, обыденный лад»³.

Хотя устоявшегося, единого определения легенды как жанра нет, но сложилось чёткое представление о ряде её жанровых признаков.

Наиболее разработанная классификация представлена в статье к сборнику «Нижегородские легенды». Легенды делятся по трём группам⁴.

К первому типу относятся классические образцы жанра, прототипы их героев – персонажи Ветхого и Нового Заветов. Дидактическое начало в них очевидно. В легендах второго типа представлена религиозная история местного края. Художественное время таких легенд не замкнуто в себе и не поднято над конкретным, оно совпадает с авторским. Практика по фольклору на з/о 2004–2005 уч. г. дала подобную легенду. Основным мотивом в ней звучит понятие о греховности разрушения сакрального пространства. В старой деревенской церкви, перестроенной после 1917 г. в школу, стали происходить необъяснимые явления: «То на стене проступит икона, то колокол бухнет». Вскоре в бывшей церкви появляется образ Николая Чудотворца, который изрекает пророчество – предсказывает сельчанам беду. Пророчество сбывается: во время Великой Отечественной войны церковь переделают в госпиталь, и немцы взорвут здание. При этом погибнет множество человек⁵.

¹ З/о 2004–2005. Т. 1, ед. хр. 9.

² Д/о 2002–2003. Т. 14, ед. хр. 1.

³ Аникин, В. П. Русское устное народное творчество. С. 294.

⁴ Нижегородские христианские легенды. Н. Новгород, 1998. С. 4–8.

⁵ З/о 2004–2005. Т. 8, ед. хр. 7.

Легенды третьего типа – это «ещё не отстоявшееся повествование», «рассказы о пережитом»¹. Характерно обилие деталей бытового и автобиографического плана. К таким легендам можно отнести записи чудесных видений, устные рассказы о силе молитвы, о чудесном исцелении через крещение². Или же: вдруг «встаёт воздушный город призрачный, из облаков выстраиваются различные маковки церквей и храмы»³.

Многие учёные считают, что жанровое пространство легенды намного шире, чем это представляется, если рассматривать легенду в её классическом варианте. Возможно включение в границы жанра легенды и многих современных рассказов фантастического содержания.

Жанры былички и легенды, как известно, часто соприкасаются. Нередко поверх христианской основы легендарного рассказа лежит значительный пласт суеверий. Наиболее распространённой в наши дни является вера в таинственный голос, спасающий от беды, «шестое чувство». К примеру, в одном случае женщина, бросив дома все дела, внезапно поддавшись какому-то необъяснимому порыву, выбежала на улицу, где играли её сынишки. Они резвились неподалёку от трансформаторной будки, но, увидев мать, радостно побежали ей навстречу. «В этот момент на столбе оборвались два провода и стали, извиваясь и искря, бить на мокрой земле», как раз там, где несколько минут назад были мальчишки⁴.

В другом случае девочка, стоя на качелях, будто бы услышала зовущий её высокий женский голос. Это заставило ребёнка прыгнуть с качелей и побежать домой, где выяснилось, что её отнюдь никто не звал. Вернувшись на площадку для игр, девочка увидела, что бревно, на котором держались качели, упало. Нет смысла и говорить, что, будь она в тот момент на качелях, то могла бы быть серьёзно ранена⁵.

Рассказы о вещих снах тоже содержат элемент суеверного. Одна женщина накануне трагедии с подводной лодкой «Курск» увидела во сне, как в замкнутом пространстве мечутся люди, испуганные внезапным взрывом, как «через какие-то перегородки течёт вода», но и она не может загасить пылающий огонь⁶.

Приведём ещё один рассказ о значимости вещего сна. Женщина рассказывает: «Года два назад я увидела сон: стоит у окна моя умершая свекровь...». На вопрос рассказчицы о том, как покойной живётся на том свете, последняя ответила: «Так здесь хорошо, так хорошо. Вот ждём Фёдорова». Через два месяца после странного сна рассказчица услышала в теленовостях о гибели академика Фёдорова в авиакатастрофе⁷.

¹ Нижегородские христианские легенды. Н. Новгород, 1998. С. 4–8.

² З/о 2004–2005. Т. 8, ед. хр. 3; ед. хр. 5.

³ Там же, ед. хр. 2.

⁴ Там же, ед. хр. 10.

⁵ Там же, ед. хр. 19.

⁶ Там же, ед. хр. 14.

⁷ З/о 2004–2005. Т. 8, ед. хр. 16.

Следует особо отметить, что существует в сказочной прозе и чудесное, не связанное ни с религией, ни с суевериями, – чудесное мифологического характера, реализованное в семейном фольклоре. Здесь оно служит вполне определённой цели – «консолидации данной семейной группы и противопоставлению её другим таким же»¹. И. А. Разумова считает: «Семейный фольклор включает в себя мифологическую прозу. К ней относятся рассказы о внутрисемейных тайных закономерностях». Имеется в виду сакральная связь между членами отдельной семьи, рассказы о явлениях в семье духа умершего родственника, о родственниках, обладающих сверхъестественными способностями и передающих их по наследству. В семье существуют, например, вещи-реликвии, приносящие удачу и т. п. Записан следующий рассказ о силе внутрисемейных связей. После смерти отца дочери стали разбирать его вещи и не могли найти старые снимки покойного. Одна из женщин произнесла: «Папа, куда же ты их спрятал?» Вскоре приехала племянница и рассказала свой необычный сон: покойный, взволнованный, ходит по дому, ищет какие-то фотографии, переживает: «Куда же я их подевал?» Вскоре нечаянным образом фотографии нашлись².

В ряду рассказов легендарного характера обособлены рассказы с элементами топонимического предания. Таковы, например, рассказы-легенды о Кудеяровой пещере, куда якобы может зайти 10 тысяч конного войска. Согласно поверью, пещеру завалило в результате обвала и все хранимые в ней знаменитым разбойником сокровища оказались накрепко замурованными и надёжно спрятанными от чужих рук и любопытных глаз³.

Интересной жанровой разновидностью являются сказки легендарного характера. Так, записана сказка «Солдат и смерть». Солдат три раза подает хлеб нищему, который оказывается апостолом Петром, посланным из рая проверить солдата на доброту и щедрость. С помощью апостола солдат спасает царскую дочь от смерти⁴.

От обычных сказок сказка легендарного характера отличается ярко выраженной поучительностью (дидактизмом) и частым присутствием библейских персонажей.

Во всех обозначенных рассказах, как можно заметить, чудесное выступает в своём непосредственном значении. Фантастика здесь немотивированна. Но существуют и другие рассказы – с рационалистической установкой, нацеленные на объяснение и даже на разоблачение фантастического. Вот один из таких рассказов.

Однажды рано утром (было ещё темно) человек шёл на работу, не заметил ямы на стройучастке и упал в неё. По истечении нескольких мучительных часов он чувствует, что к нему, в страшную темень, падает ещё кто-то. «Ну вот, значит, я буду здесь не один», – произносит первый несча-

¹ Разумова, И. А. Семейный фольклор. С. 21–31.

² З/о 2004–2005. Т. 8, ед. хр. 4.

³ Д/о 2002–2003. Т. 3, ед. хр. 6.

⁴ Д/о 2002–2003. Т. 26. ед. хр. 1.

стливец. Его незримый собеседник, испуганный наличием на стройке «нечистой силы», со сверхчеловеческим усилием выпрыгивает из ямы и убегает¹.

Другой пример – рассказ, бытующий в среде участников ролевых игр. Два толкиениста шли поздней ночью с игры. Оба были костюмированы: в чёрных с капюшонами плащах, вооружены мечами. Оба были не трезвы. Их путь вёл через кладбище, где именно в эту ночь собралась секта сатанистов. Сектанты молились и взывали к дьяволу: «Господин! Явись к нам!» – «Вот он я! Чего хотели?» – вышел вперёд, на ярко освещённую поляну, один из товарищей-толкиенистов. «Так быстро “сатанюги” давно не бегали...», – таков итог ночного приключения².

С рассказами о чудесном могут быть соотнесены «страшилки» – по тематике, но не по жанровому единству.

Вот одна из хранящихся в архиве кабинета фольклора «страшилок». Возможно её отнесение к пограничным явлениям жанра.

Жила-была женщина... Муж у неё работал на шахте. И вот однажды женщина эта послала ребёнка своего на шахту, чтобы он отнёс отцу обед... И отец, и ребёнок погибли. Женщина пришла на то место, где до взрыва стояла шахта... Плакала она несколько дней... умерла и превратилась в белую бабу и говорят, что она теперь ходит и ищет своего ребёнка, а других детей душил³.

Жанр страшилки принадлежит детскому фольклору. Чудесное в нём способствует созданию определённой эмоциональной атмосферы, психологического давления. Поэтому мотив чудесного здесь вторичен, не самоценен. Обычно фантастика проявляет себя в самом конце рассказа-«страшилки», выступает как развязка действия, выполняет функцию *разрядки* эмоционального напряжения. Такая функция резко отлична, к примеру, от мировоззренческой функции христианских легенд.

Стремление познать непознанное бесконечно. Тяга к иррациональному неистребима в человеке. В современной фольклорной среде бытует множество рассказов с мотивом чудесного. Содержание их весьма различно. Мы обозначили наиболее распространённые их типы, наметили пути, по которым идёт их развитие, указали на соотнесённость в рассказе фантастики и реальности. Материал перспективен в плане дальнейшей разработки темы.

¹ З/о 2004–2005. Т. 8, ед. хр. 15.

² З/о 2004–2005. Т. 26, ед. хр. 13.

³ Д/о 2002–2003. Т. 3, ед. хр. 2.

Опыт осмысления эротики и мата в современном детском фольклоре¹
Научный руководитель – Е. В. Киреева

Как утверждают некоторые исследователи, в настоящее время детский фольклор переживает кризис. Если среди детей младшего возраста традиционный детский фольклор распространён достаточно широко, то для подростков он, пожалуй, уже теряет актуальность. Подростковой среде требуется новый фольклор, который был бы непосредственно связан с современностью и отражал её проблемы. Конечно, здесь не имеются в виду деревни и сёла, которые по-прежнему являются очагами традиционной народной культуры. Речь идет о городах и о городском населении как о живом генераторе новых фольклорных традиций, в том числе, традиций детского фольклора.

С. Г. Айвазян во вступительной статье к сборнику научных трудов и материалов «Мир детства и традиционная культура» рассматривает феномен современного детского фольклора и причины его появления. «Семья как носитель, хранитель и передатчик культурных ценностей в своем классическом виде перестала существовать, – пишет исследователь. – Системность традиционной культуры сменилась её фрагментарностью. Становление личности происходит на фоне оппозиции миру взрослых и их культуре»².

«В связи с этим во многом изменилось содержание предмета “детский фольклор”, усложнилось его понимание. Современные исследователи мира детства, – отмечает Айвазян, – рассматривают детский фольклор как язык детской субкультуры, отражающий множество проблем современного детства и подросткового социума»³.

Неверно было бы считать, что фрагментарный характер современного детского фольклора свидетельствует об отсутствии в нём системности. Напротив, мы наблюдаем становление новой художественной системы, кровно связанной со старыми традициями и вместе с тем отличной от них. Формируются новые жанры, новая система образов и художественных средств, обозначается новая тематика. Выделяется достаточно мощный пласт текстов, которые основываются на мотивах садизма и эротики. И если «садистские стишки» уже прочно вошли в жанровую систему детского фольклора, то стишки и песенки эротического характера получили распространение сравнительно недавно. В такого рода текстах широко используется ненормативная лексика.

Но современный детский фольклор нельзя рассматривать как антиэстетическое явление. Он должен стать – и уже становится – предметом глубокого изучения не только фольклористики, но и психологии, социологии, педагогики.

¹ На материале фольклорной практики Анастасии Колпаковой 2004–2005 уч. г. на д/о факультета филологии и журналистики.

² Мир детства и традиционная культура : сб. науч. ст. и материалов / сост. С. Г. Айвазян. М., 1994. С. 3.

³ Там же. С. 3–4.

В процессе взросления ребёнок учится жить по законам общества, подражая поведению взрослых, которое он видит в жизни, с которым он знакомится через фильмы, журналы, книги, Интернет, телевидение. Знакомство, даже опосредованное, с так называемыми оборотными сторонами жизни неизбежно отражается на детской психике. В связи с этим интересно высказывание, сделанное в свое время И. Франко: «Обнаженная, полная правда жизни – это тяжелая пища. Старшие могут её переварить, она для них вкусна и здорова. Но детям нельзя её давать так, как старшим, нужно приготовить её в разбавленном виде, в прибаутках и присказках. И они так принимают её»¹. Очевидно, что стремление ребёнка вести себя и думать, как взрослый, сталкивается с желанием защититься от воздействия внешнего, «взрослого» мира. Результатом этого столкновения становится появление произведений нового детского фольклора.

В ходе фольклорной практики 2004–2005 г. в Саратове мной был собран материал, отражающий современный детский фольклор. Было записано 23 текста, из которых 6 стихотворений, 6 песен, 2 лагерные кричалки, 2 игры, 2 считалки, 4 садистских стишка, один анекдот. В мою задачу не входило собирание текстов с сугубо эротической или садистской тематикой. Однако именно она оказалась преобладающей в записанных мной материалах.

Информантами выступали выпускница 11 класса (17 лет) и её одиннадцатилетний брат². Это дети из обеспеченной семьи, родители их работают в сфере искусства. Таким образом, нельзя утверждать, что новый детский фольклор, как я бы его назвала, распространяется только в среде детей из неблагополучных семей. Новый детский фольклор – это реакция детей не на условия определённой социальной среды как таковой, а на условия социальной, политической, духовной жизни «взрослого» общества вообще.

Существуют два основных пути усвоения информантами фольклорных текстов.

Первый путь условно можно назвать официальным. Знакомство с текстами происходит через вожатых в детском лагере, через педагогов, то есть сверху. Данные тексты достаточно традиционны для детского фольклора в классическом понимании – это шуточные стишки. К таким в представленных материалах относится, например, стишок-зарисовка, в котором явно прослеживаются элементы игры и фантастики, наблюдается переклички со сказками о животных.

Еду на танке,
Вижу корову,
В шапке-ушанке,
С рогом здоровым.
«Здравствуй, корова, как поживаешь?»

¹ Чередникова, М. П. «Маленький мальчик» в контексте нового мифа // Мир детства и традиционная культура : сб. науч. ст. и материалов / сост. С. Г. Айвазян. М., 1994. С. 60.

² По просьбе информантов имена в данной статье не называются. В дальнейшем принято обозначения «информант» и «информантка».

Do you speak English?»

«Чего обзываешь?»

(Записано от информанта и информантки)

Второй род текстов порождён самой детской средой, способ передачи – от ребёнка к ребёнку. Именно таким образом распространяется собственно новый детский фольклор.

Среди текстов этой группы выделяются песенки-переделки на мотив известных песен и просто стишки.

На основе собранного мной материала я попыталась дать им краткую характеристику и первоначально классифицировать. В большинстве из них так или иначе присутствуют эротика и садизм. При этом использование матерной лексики не является непременным атрибутом данных текстов. Эротика, садизм и мат – три самостоятельных составляющих, которые могут встречаться как независимо друг от друга, так и в различных комбинациях.

Среди записанного есть считалка, состоящая из тринадцати слов, включая один предлог. Девять слов из тринадцати относятся к ненормативной лексике, обозначающей женщину лёгкого поведения. При столь «богатом» лексиконе считалка вовсе не воспринималась детьми как оскорбительная и использовалась наряду с привычной «Аты-баты, шли солдаты» при выборе водящего в любой игре:

Сука, б...дь, пи...да, дешёвка,

Проститутка, шалашовка,

Б...дский выродок, гондон,

Выходи из круга вон.

(Записано от информантки)

Использование табуированной лексики воспринимается детьми как атрибут взрослого поведения. А нарушая запрет взрослых на употребление в речи мата, дети неосознанно пытаются противостоять нормам взрослого мира. Это внешнее проявление взаимодействия мира детей с миром взрослых.

Но существует также внутреннее проявление этого взаимодействия. Воспринимая явления окружающей действительности, ребёнок старается переосмыслить их, адаптировать для собственного понимания. На основе имеющихся материалов можно выделить две группы текстов.

В текстах первой группы моделируются жизненные ситуации, причём им пытаются придать типический характер. Героями таких произведений являются дети или персонажи сказок, но непосредственной связи рассказа с исполнителем нет, исполнитель пересказывает чью-то историю. С точки зрения исполнителя, это стишки про то, «как это обычно бывает в жизни». Например, в одном стишке, который моя информантка узнала в детском саду в возрасте пяти-шести лет, подробно рассматривается ситуация ранней беременности девочки. Здесь широко используется ненормативная лексика; взгляд на проблему достаточно циничен.

В детском саду номер восемь раздаются голоса:

Коля хочет, Оля не хочет,

Коля хочет, Оля не хочет.

«Вот и всё, а ты боялась.
Только юбочка помялась,
И животик потолстел.
А теперь пойдём к врачу,
Я ребёночка хочу»

Мальчик склоняет девочку к интимной близости, которая оказывается вовсе не такой страшной, (как, видимо, рассказывают взрослые). Девочка беременеет. Не вполне ясно, кому принадлежат слова в последних двух строчках. Но в любом случае «юные родители» не впадают в панику, они морально готовы к появлению «ребёночка», даже хотят его. Это просто игра в дочки-матери, перенесённая в условно реальную жизнь.

В больницу к ней приходит мать. Она ругает дочь, обвиняет её в распущенности. Мать агрессивна, её слова – грубая, матерная тирада:

Тут пришла в больницу мать:
«Ах, ты, сука! Ах, ты, б...дь!
Ты зачем дала пи...ду е...ть?!».

Дочь – и в этом в сущности выражается детский протест – отвечает ей не менее грубо, она нисколько не сожалеет о случившемся и приказывает матери не вмешиваться:

«Не твое, мамаша, дело.
Не твоя пи...да терпела».
(Записано от информантки)

Мир взрослых предстаёт здесь как явно враждебный, но уязвимый.

Иногда героями стихов и песенок данной группы становятся сказочные персонажи. Они наделяются социальными пороками и действуют как типичные носители этих пороков. При всей чудовищности описываемых ситуаций, подобные стихи и песенки носят комический характер. Комизм достигается за счёт того, что в роли бомжей, пьяниц, проституток, наркоманов выступают всем знакомые персонажи сказок или животные. В финале дается «мораль» – комическая и вместе с тем внешне очень логично вытекающая из содержания стихка (песенки). Пародия на порочный мир взрослых, где нет места морали, дает пародийную «мораль».

В каморке папы Карло, у камина
Валялся в ж...пу пьяный Буратино,
А тут пришла развратница Мальвина
И отдалась за пачку маргарина.
Уо-Уо!
Покупайте маргарин.
(Записано от информанта и информантки)
Пьяный-пьяный ёжик
Залез на провода,
Током долбануло
Пьяного ежа
(*Вар.: Вылезли глаза*)
Уо-Уо!

Не фиг лазить по столбам.

(Вар.: Покупайте, люди, изоленту).

(Записано от информанта и информантки)

Во второй группе текстов связь с исполнителем прямая. Исполнитель рассказывает как бы о себе, как бы о том, что знает по собственному опыту. Как, например, в песне-переделке на мотив «Песенки друзей» из мультфильма «Бременские музыканты»:

Ничего на свете лучше нету,

Чем стрельнуть у друга сигарету.

Пусть бычками брезгают придурки –

Нам любые дороги окурки.

(Записано от информантки)

В результате анализа собранного мной материала можно отметить закономерность: тема эротики выражена в текстах группы опосредованной связи. Тексты же группы прямой связи посвящены вредным привычкам: курению, токсикомании. Предположительно, это объясняется степенью табуированности темы. То есть, проще говоря, чем «страшнее» тема, тем «страшнее» говорить о ней применительно к себе.

Таким образом, новый детский фольклор правомерно рассматривать как способ защиты детской психики от «тёмных» сторон взрослой жизни. Алкоголизм, наркомания, сексуальные отношения входят в мир ребёнка и, отражаясь в фольклоре, становятся для него условно обычными, объяснимыми, смешными, а следовательно, не такими страшными. Отрицание страха перед явлениями взрослой жизни часто выражается и внешне – в использовании матерной лексики.

«Старинные русские сказки» в новейшем издании¹

В. К. Архангельская неоднократно обращалась к публикации фольклорных текстов, переизданию работ по фольклористике и этнографии. «Старинные русские сказки» Б. Н. Петрова – её последний труд подобного рода. Для исследовательницы характерен был, как известно, интерес к малоизучавшимся в советское время жанрам и ... к «забытым» книгам. «Старинные русские сказки» подготовлены по ставшему библиографической редкостью изданию Германа Гоппе (СПб., 1875) «Альбом русских народных сказок и былин» (составлен под ред. П. Н. Петрова), в оформлении которого использованы рисунки и гравюры В. М. Васнецова, Н. И. Соколова, Л. А. Серякова, Э. Даммюллера, И. и А. Зубчаниновых, частично воспроизведённых и в настоящей книге, дающей в наиболее привычном для читателя формате представление о большеформатном «Альбоме» в части сказок (былины в издание 2001 г. не включены).

Для переиздания В. К. Архангельской написана вступительная статья «Пётр Николаевич Петров и его сборник», а публикуемые тексты (всего 11) тщательно прокомментированы и снабжены словарями, разъясняющими непонятные слова, мифологические образы и представления, что немало важно, поскольку книга адресована самым разным категориям читателей. Имя П. Н. Петрова (1827–1891) сейчас мало кому известно, сказки же его, как отмечено в аннотации к изданию, «читали 125 лет назад». Жизнь и труды П. Н. Петрова, самобытной личности, разносторонне одарённого человека, его многообразная деятельность, впервые воссозданные в очерке В. К. Архангельской в контексте эпохи и истории фольклористики, равно интересно представлены и для широкого читателя, и для специалиста. Он служит одновременно необходимым введением в мир сказочного сборника, готовя к восприятию концепции его составителя. Петров на самом деле не был «собирателем сказочных текстов», как он ошибочно рекомендован (в противоречии с содержанием вступительной статьи) редакцией издания в обращении «К читателям» (С. 5). Исследовательницей выявлено, что он брал материалы из печатных источников, обращаясь и к научно-авторитетным изданиям («Народным русским сказкам» А. Н. Афанасьева, «Великорусским сказкам» И. А. Худякова), и к многочисленным публикациям, в настоящее время труднодоступным: произведения, включённые в «Альбом», «идут либо от подлинно народных текстов, либо от их переде-

¹ Старинные русские сказки : из «Альбома русских народных сказок и былин» под ред. П. Н. Петрова, 1875 г. Саратов : Регион. Приволж. изд-во «Дет. кн.», 2001. 160 с. (Антикварная библиотечка). Эта серия хорошо известна широкому читателю. См., например, вышедшую в 1995 г. книгу «Живописный Карамзин, или Русская история в картинах».

лок, лубочных изданий, предназначенных для повседневного чтения» (С. 7). Характеризуя принципы отбора, воспроизведения текстов и их «объяснения» (каждому тексту автор предпослал «Объяснение»), В. К. Архангельская отмечает их обусловленность как издательской практикой тех лет, так и задачами самого редактора-составителя, стремившегося «помочь читателю постигнуть смысл сказочного эпоса». Это было связано с развернувшимися в середине 70-х гг. XIX в. спорами о воспитательном и образовательном значении сказок. Сравнение текстов сборника с печатными оригиналами показало, что Петров не стремился к их точному воспроизведению. Конкретные наблюдения, касающиеся его редакторской работы, включены В. К. Архангельской в содержание примечаний к каждой сказке. Составителем вносились изменения в язык в направлении его модернизации и олитературивания; он вводил «от себя разъяснительные вставки, иногда переводил прямую речь в косвенную или развертывал прямую, порой отказывался от обычных для сказок повторений постоянных эпитетов, досочинял концовки и пр.» (С. 8). Отмечено при этом, что подобная практика работы с фольклорными текстами, хотя и не всегда одобрялась, была обычной в изданиях для детей и того, и более позднего времени, поскольку в составителях сборников видели рассказчиков, вольных вносить в народную сказку изменения в соответствии с характером адресата-читателя, однако при общем сохранении форм фантастики, языка и стиля источника. Настоящее переиздание знакомит современного заинтересованного читателя с одной из интересных страниц истории публикации сказок в России. В сборнике Петрова представлены три рода сказочных произведений: сказки, источниками которых послужили былины («Илья Муромец», «Святогор-богатырь», «Добрыня Никитич», «Садко богатый»); волшебные классические сказки из сборников Афанасьева и Худякова, по традиции того времени олитературенные («Кашей Бессмертный», «Царь-девица», «Золотая рыбка», «Жар-птица», «Мачеха и падчерица», «Василиса Прекрасная») и сказки литературного происхождения, вошедшие в народный репертуар через книгу, через лубок («Бова-Королевич», «Еруслан Лазаревич»; первая из них не включена в настоящую книгу, о чём следует пожалеть, поскольку сказка о Бове сейчас мало знакома читателю, а между тем в XVIII–XIX и нач. XX в. она была, как известно, очень популярна и не только в детской аудитории).

Новейшее издание сказок Петрова открывается его «Предисловием» к собранию «Альбома русских народных сказок и былин», целью которого было указать читателям на необходимость разобраться в истинном содержании сказочных и былинных образов, затемнённых, по мнению составителя, временем, вследствие чего сказки утратили свой первоначальный «серьёзный и общечеловеческий смысл». Желая «раскрыть подлинную разумную цель сказки, разбудить дремлющую мысль» (С. 19), Петров сопроводил каждое произведение своим «объяснением».

Избирательный подход к сказочным и былинным сюжетам (его интересуют наиболее древние) и характер объяснений к ним обнаруживают в

составителе, по наблюдению В. К. Архангельской, приверженца мифологической школы в фольклористике: «аналогии героя и героинь с природными факторами навеяны трудами мифологов», в первую очередь А. Н. Афанасьева (С. 12). Вместе с тем исследовательница отмечает, что Петров не был бездумным популяризатором мифологической теории и сказки как мифа: в его суждениях, вписывающихся в общее русло основных положений трудов Афанасьева, заметно стремление углубиться, помимо интересующих его элементов в сказках, в вопрос «об изменениях произведений в процессе их жизни в устной памяти. По мнению Петрова, древнее мифологическое произведение становилось побывальщиной, впитавшей в себя живые общественно-бытовые черты» (С. 13–14).

Получивший в своё время одобрение рецензентов и, как очевидно, читателей, «особенно потому, что “Альбом” служил и художественной и научной цели», сборник Петрова сохраняет свое значение, и с точки зрения самоценности самих произведений, представленных в настоящем издании, и актуальности в контексте современного читательского и исследовательского интереса к мифу, мифологии и формам их претворения, древним языческим верованиям и порождаемой ими образности в их самодостаточности и как к арсеналу поэтических средств искусства. Состоявшийся более 180 лет тому назад в периодических изданиях разговор о народной сказке и развернувшаяся в его ходе дискуссия о роли фантастики в сказках для детей, в которые включился своим «Альбомом» Петров, не могут считаться завершёнными: их поддерживает неослабевающее исследовательское внимание к проблемам природы и специфики фольклорной, прежде всего сказочной фантастики.

В предпринятой В. К. Архангельской труде по переизданию сказок Перова проявились не только её исследовательское умение и опыт, но и незаурядное популяризаторское мастерство.

Е. В. Киреева

Новый сборник, посвящённый В. И. Симакову

Рецензируемое издание, судя по краткой аннотации, – продолжение «серии книг под тем же названием (1977, 1987)»¹. В центре внимания коллектива авторов, работавших над подготовкой выпуска, личность связанного с тверским краем Василия Ивановича Симакова (1879–1955) – «известного фольклориста, собирателя частушек», песен, «малых жанров фольклора»². Ему посвящён первый раздел с материалами биографического характера («Автобиография и воспоминания»), а также во многом статьи трёх других

¹ В. И. Симаков и народное творчество : материалы и исследования / сост. О. Е. Лебедева, М. В. Строганов ; ред. М. В. Строганов. Тверь : Тверской гос. ун-т ; Марина, 2006. Вып. 3. С. 4.

² Там же.

разделов, «посвящённые творчеству самого В. И. Симакова и тем проблемам частушки и этнографии, которыми он особенно активно занимался»¹.

Сам почин издания такого рода серии заслуживает уважения. Очевидно, что краевая фольклористика – это те «родники», что питают «русло реки» фольклористики российской. Как явствует из открывающего выпуск предисловия М. В. Строганова и И. С. Тарасовой («Современные проблемы изучения наследия В. И. Симакова»), публикация наследия фольклориста в полном объеме – одна из актуальных задач фольклорной лаборатории кафедры истории русской литературы Тверского государственного университета.

Структура выпуска подчинена решению этой задачи вкупе с освещением современного состояния интересовавших в свое время В. И. Симакова областей и жанров русского устного народного творчества. Помимо обозначенных выше предисловия и «биографического» раздела, статьи, составившие выпуск, сгруппированы по трём разделам. Раздел «Наследие В. И. Симакова и современные вопросы фольклористики» включает следующие работы: М. В. Строганов «Несколько заметок о своде В. И. Симакова “Красноречие русского торжка”»; И. Е. Иванова «Ю. М. Соколов и В. И. Симаков: диалог учёного и собирателя народного творчества»; Е. М. Белецкая «Частушки В. И. Симакова в архиве А. М. Смирнова-Кутаческого». Следующий раздел – «Русская частушка: история и теория». Он даёт представление о видении вынесенных в заглавие раздела проблем А. В. Кулагиной², М. В. Симаковой³, Н. В. Дранниковой⁴, В. А. Ковпик⁵. Последний и самый большой по количеству статей (семь) раздел – «Фольклор и этнография»⁶. В конце выпуска помещены информация об умершей в феврале 2005 г. фольклористке, историке литературы, с 1994 г. сотрудницы фольклорной лаборатории Тверского госуниверситета Л. В. Ерофеевой (в замужестве Брадис) и подготовленный И. С. Тарасовой и М. В. Строгановым список её печатных трудов.

Статьи, составляющие разделы, соответствуют тематике вынесенных в заглавие названий и представляют большой интерес как новизной представленной в них материалов, так и характером их осмысления. При этом опубликованные в выпуске работы имеют определённую соотносённость («меж- и надраздельную»), что расширяет «духовное пространство» издания, придаёт ему характер монографического. Так, в сборнике, посвящён-

¹ В. И. Симаков и народное творчество. С. 4.

² Статья «Политические частушки XX – начала XXI в.»

³ Статья «Частушка: традиционный жанр в контексте современности».

⁴ Статья «Прозвищные частушки: к вопросу о локальной идентичности».

⁵ Статья «Скоморошины и частушки».

⁶ Раздел включает следующие публикации: О. Е. Лебедева. Ряженые в свадебном сценарии; И. С. Тарасова. «Марьяна роща» как пространственный локус в фольклоре и литературе XIX века; Т. В. Кириллова. Об изучении народных говоров Кашинского района Тверской области; Н. В. Тюрина. Т. И. Филиппов и его собрание русской народной песни; С. В. Алпатов. Поэтический дневник путешествия русских солдат во Францию; А. В. Гончарова. Мастера народных рассказов о Великой Отечественной войне; С. Н. Лебедева. Женский костюм в произведениях Н. С. Соханской.

ном памяти выдающегося земляка, налицо «преемственная линия» благодарной памяти коллеге по фольклористическому «цеху» Л. В. Брадис. Помимо обозначенных выше посвящённых ей публикаций выпуск включает помещённые в первом разделе воспоминания Л. В. Брадис о В. И. Симакове времени её аспирантской молодости. Статья Н. В. Тюриной о Т. И. Филиппове и его собрании песен из IV раздела своеобразно соотнесена с первым разделом выпуска, где речь идёт об интересе В. И. Симакова к народной песне (его даже больший, чем к частушке, любви к ней, особенно в годы зрелости, и о его религиозности на склоне лет)¹. Становится очевидным, что при всей разности жизненных путей и характеров В. И. Симакова роднит с Т. И. Филипповым искренняя увлечённость, преданность делу добротного собирательства фольклора и его публикации. Другая грань личности Симакова – своеобразная причастность к числу политически неблагонадёжных лиц в дореволюционной России – своеобразно «нашла продолжение» в работе А. В. Кулагиной о политических частушках XX – начала XXI в. Интерес собирателя к прозвищам и другим проявлениям «языкотворчества» народа, обозначенный в публикациях двух первых разделов, нашёл преемственное развитие в исследовании локальной приуроченности прозвищных частушек Н. В. Дранниковой и в характеристике изучения говоров связанных с В. И. Симаковым мест Тверской области, представленной в статье Т. В. Кирилловой. Своеобычность же внешнего облика «главного героя» третьего выпуска сборника тверчан, преданность собирателя родным местам, его умение сочетать крестьянские занятия с ответственным служением своему делу в ранге члена союза писателей нашли своеобразный «ответ» в статье С. Н. Лебедевой «Женский костюм в произведениях Н. С. Соханской».

Коллективу авторов рецензируемого сборника удалось успешно реализовать ещё один аспект, обозначенный в статье И. Е. Ивановой о диалоге между учёным Ю. М. Соколовым и собирателем В. И. Симаковым: характеристика результатов собирательства тверских фольклористов в прошлом и настоящем сочетается с постановкой теоретических вопросов; наследие В. И. Симакова видится в свете современных проблем фольклористики. Это проявляется и в акцентировке точности записи в статье О. Е. Лебедевой о ряженных в свадебном сценарии и в характеристике типов рассказчиков в уже упоминавшейся работе А. В. Гончаровой, а также в рассмотрении В. А. Ковпик вопроса о генезисе жанра русской частушки, в трактовке М. В. Симаковой бытия частушки как традиционного жанра в контексте современности. Это, наконец, и предложенная И. С. Тарасовой в статье о «Марьиной роще» методика выявления происхождения пространственного локуса.

¹ Большим достоинством рецензируемого издания является и воспроизведение в нём в полном объеме малодоступных материалов. Помимо собрания песен Т. И. Филиппова это и публикация поэтического дневника путешествия русских солдат во Францию, текстов устной прозы в статье И. С. Тарасовой о «Марьиной роще» и народных рассказов о войне в исследовании А. В. Гончаровой; воспроизведение значительного числа текстов частушек.

И последний из очевидных, хотя на первый взгляд, «невидимых» «мостов над прошлым и современностью», вырисовывающихся после знакомства со сборником – это методика собирательской и исследовательской работы фольклористов с акцентом на роль личности в истории науки. Из сборника предстает облик поразительного по трудолюбию в деле собирания фольклора и обладающего идущей от знания жизни, а не только вычитанной из книг учёностью выходца из народа – народного интеллигента В. И. Симакова. Человека, обладавшего, несомненно, и организаторскими способностями (см. свидетельство Л. В. Брадис в её воспоминаниях об организации Симаковым целой сети добровольных помощников в собирании частушек) и, что также немаловажно, щедро делившимся материалом с коллегами (о чем свидетельствуют воспоминания упомянутой выше Брадис и сведения в статье Е. М. Белецкой с характеристикой архива проф. А. М. Смирнова-Кутаческого), немало потрудившегося и в деле публикации собранного, «жадного» к различным проявлениям народного творчества (словарь, собирание прозвищ, коллекции песенников, лубка). Со страниц третьего посвященного В. И. Симакову сборника предстает замечательный облик ещё одного «героя» – коллектива кафедры истории русской литературы Тверского государственного университета, сотрудников фольклорной лаборатории. Усилиями этого коллектива и их коллег из других вузов увидело свет рецензируемое издание, которое, думается, вызовет живой интерес у всех интересующихся фольклором, этнографией, краеведением. Сборник также даёт представление о большой собирательской и издательской активности тверчан (последняя, видимо, особенно активизировалась на рубеже XX–XXI вв.: изданы сборники записанных в пределах Тверского края частушек, загадок, пословиц и поговорок, жанров детского фольклора, жестоких романсов).

* * *

Промыслительно, что рецензия на третий выпуск материалов и исследований «В. И. Симаков и устное народное творчество» публикуется в третьем выпуске аналогичного по профилю издания саратовцев «Кабинет фольклора», посвящённом памяти В. К. Архангельской. Будучи аспиранткой Ю. Г. Оксмана и всю жизнь прожив с трепетной ответственностью за это выпавшее ей счастье и стремлением «не посрамить имени учителя», Вера Константиновна много лет проработала в тесном сотрудничестве с проф. Т. М. Акимовой, видимо, ощущая себя и её ученицей. Имени своих учителей она не посрамила, обладая не только редкостной эрудицией, но и такими качествами, как преданность делу, которому она служила, преодолевая недуги, поразительная (до последнего дыхания) «научная» трудоспособность, требовательность вкупе с любовью и сердечностью в обращении. Монография «Очерки народнической фольклористики» известна и за рубежом. В. К. Архангельская много лет читала курс фольклора на всех отделениях филфака, руководила фольклорными практиками и экспедициями, вела спецсеминар. Некоторые из её учениц и учеников поддержива-

ли с ней связь на протяжении многих лет по окончании университета (среди них преподавательница из г. Пугачёва Саратовской области К. П. Лысяная, д. ф. н., ведущий научный сотрудник ИМЛИ В. А. Бахтина, д. ф. н., ведущий научный сотрудник Института языкознания РАН С. Е. Никитина, член союза писателей К. В. Шилов). По зачитываемым на занятиях её спецсеминара и у неё дома письмам и открыткам мы «заочно были знакомы» со многими учёными Москвы (В. П. Аникин), Петербурга (А. А. Горелов, С. Н. Азбелев, В. Е. Гусев), Н. Новгорода (К. Е. Корепова), Волгограда (Д. Н. Медриш). Вера Константиновна любила книги. Она собрала прекрасную библиотеку по фольклору и древнерусской литературе, значительную часть которой дочь Веры Константиновны Н. А. Наумова передала ныне в кабинет фольклора. При этом она любила дарить книги, расставаясь с редкими изданиями (так, Т. М. Акимовой она подарила издание «Рукою Пушкина»). Нас с Л. Г. Горбуновой Вера Константиновна (как в своё время и Т. М. Акимова) постоянно одаривала нужными нам профессионально (а иногда и в силу житейских пристрастий, в том числе к вязанию) книгами.

По мере ознакомления с посвященным В. И. Симакову сборником тверских коллег и подготовке рецензии на него для посвященного В. К. Архангельской выпуска сборника «Кабинет фольклора» то и дело всплывали «странные сближения», которыми и хочется поделиться. И едва ли не первое из них это то, что научные интересы обоих учёных были связаны с частушкой. Изданный В. И. Симаковым сборник деревенских частушек был в библиотеке В. К. Архангельской – исследовательницы саратовской частушки, составительницы, автора примечаний и статей к трём выпускам сборников «Саратовская частушка» (1958, 1961, 1968) и сборника «Поволжская частушка» (1994), а также посвященного частушке тома серийного издания «Саратовский вестник» (Вып. 2, 1994), где Вера Константиновна опубликовала найденную ею статью Н. Волчицкой «Частушки, собранные в Саратовском крае, 1920 год» и обстоятельный библиографический указатель. Сборники «Саратовская частушка» (1958 и 1961) сохранили нотные записи напевов «Страдания», «Чижа», «Припевки», «Старинная», «Вспомни, что было», «На местные темы», «Самарка». В. К. Архангельской принадлежало составление статьи и примечаний к разделу «Частушки» в подготовленном ею совместно с Т. М. Акимовой издании «Песни, сказки, частушки Саратовского Поволжья» (Саратов, Приволжское кн. изд-во, 1969). Обозначенные выше издания частушек подготовлены Архангельской на основе записей, сделанных ею самой в ходе экспедиций и практик¹, частично её личного архива и (большая часть) архива записей

¹ Одна из фотографий на стенде «Частушки» настенной экспозиции кабинета фольклора сохранила один из таких моментов: Вера Константиновна на лужайке записывает частушки от окруживших её деревенских девчушек. Заметим при этом, что «качество оформления» материала, несмотря на полевые условия записи, видимо, и в этот раз было отличным и по точности, и по характеру околотекстового материала, и по наличию сведений об информантах, месте, времени записи, и по почерку (красивому, ровному, разборчивому) – как во всех сделанных её рукою записях.

студентов, хранящегося в кабинете фольклора СГУ. Помнится, с какой увлеченностью и тщательностью просматривала Вера Константиновна новейшие записи частушек, отбирая тексты для сборника «Поволжская частушка», выписывая их на листочки почтовой бумаги с какой-то «школьной», присущей ей аккуратностью. Как и В. И. Симаков, В. К. Архангельская любила делиться с другими, в том числе и с молодёжью, и знаниями, и собранными материалами¹. Она, в частности, особенно пристально «курировала» доклады и сообщения студентов на научных студенческих конференциях, их выступления с отчётами о материалах, собранных в ходе практик и экспедиций, нередко доводя их до публикации. Она давала тему по частушке в качестве дипломной работы. Вера Константиновна выступала перед читателями детской библиотеки имени Пушкина на презентации сборника «Поволжская частушка», с удовольствием слушала исполнение частушек фольклорным ансамблем областного Дома работников искусств «Забава», с руководителем которого, выпускницей филфака СГУ А. В. Соколовой (в замужестве Глумовой) она постоянно поддерживала дружеские контакты. Но при этом, подобно В. И. Симакову, сама частушки не пела, хотя тексты их изредка воспроизводила в быту. Помнится, как по окончании застолья на Рождество Христово, с которым совпадало празднование дня рождения проф. Т. М. Акимовой, она не напела, а приговорила: «Чай пила, конфеты ела – / Позабыла, с кем сидела».

Любовь к молодёжи и забота о подрастающем поколении фольклористов сочеталась у В. К. Архангельской с требовательностью. Вспоминается, как настойчиво побуждала она утром подниматься поздно улегшихся после с трудом испрошенного накануне вечернего гуляния по р. ц. Мурашкино Горьковской области участниц экспедиции, посвящённой памяти протопопа Аввакума. Невольно напрашивается «параллель» из опубликованных тверичами воспоминаний внука В. И. Симакова Владимира Алексеевича Симакова, доктора технических наук, профессора, академика, заведующего кафедрой МГГА: «Для меня Василий Иванович был учителем жизни, поскольку он сам по себе был чрезвычайно обязательным, чрезвычайно трудолюбивым и чрезвычайно ответственным. И меня к этому приучал. Вот пример такой: я вечером сказал, что мне нужно к девяти утра идти в институт, а всю ночь работал над дипломом – до пяти часов утра. Он поднял меня – я лёг только спать – и отправил, всё-таки, в институт со словами: “Выполнять нужно то, что решил сделать”»².

¹ У Веры Константиновны был богатый личный архив – собственные записи, а также собственноручные выписки из материалов, хранящихся в архивах, в том числе в ГАСО. Воодушевленные пламенем собирательства, исходившим от Веры Константиновны, студенты «платили ей тем же». Статья С. В. Алпатова из сборника тверчан о поэтическом дневнике путешествия русских солдат во Францию живо напомнила историю возникновения интереснейшей публикации Архангельской о записной книжке служилого человека. Эту книжку нашла на развалинах снесённого старого дома на одной из улиц Саратова студентка-заочница и принесла её в кабинет фольклора.

² Симаков, В. А. Выступление на вечере памяти В. И. Симакова // В. И. Симаков и народное творчество : материалы и исследования. Тверь, 2006. Вып. 3. С. 37.

Ряд «странных сближений» в биографиях собирателя и издателя частушек, связанных с Тверским краем, В. И. Симакова и основного публикатора сборников саратовской частушки проф. В. К. Архангельской имеет место и в характере отношений их с властью. При всём различии жизненных обстоятельств (В. И. Симаков до революции был причастен к числу политически неблагонадёжных лиц, но по отношению к советской власти, обманувшей многие его ожидания как крестьянина и мелкого предпринимателя, особого восторга не проявлял; В. К. Архангельская испытала всю горечь положения быть дочерью репрессированного отца, директора школы в г. Петровске Саратовской области, смогла защитить кандидатскую диссертацию, стать профессором университета, избиралась народным депутатом) обоих отличало наличие самостоянья, отсутствие беспринципной угодливости при всём уважении к власти. Так, Вера Константиновна вспоминала, как её вызывали для устного выговора к секретарю горкома партии после выхода одного из сборников «Саратовская частушка» (самого безобидного в политическом отношении, как, впрочем, и все другие, подготовленные ею с учётом цензурных «реалий»). Выслушав претензии в свой адрес, она ответила напоминанием народной мудрости, гласящей, что «некоторые на местах хотят быть святее Папы (римского)». Вера Константиновна до последних дней живо интересовалась политикой, всем происходящим в стране, смотрела телепередачи, читала газеты, болела душой «за державу». Во время начавшейся в стране «перестройки» она открыто сокрушалась о тысячах безвинно загубленных жизнью погибших в сталинских лагерях людей. Не раз вспоминала о том, что двор школы в Петровске, при которой она жила, был превращён в перевалочный пункт для взятых по доносам людей; как её, говорившую одноклассникам, что её репрессированный отец – хороший человек, вызвали в органы и грозили отправить вслед за отцом, если не будет помалкивать. Когда фольклористы МГУ в перестроечный период включали в сферу собирательства такого рода «городской фольклор», как лозунги на политических митингах, надписи на стенах и заборах политического характера и другие формы проявления мнения населения о происходящем в стране (о чём мне живо вспомнилось при ознакомлении со статьёй А. В. Кулагиной из рецензируемого сборника тверичей), В. К. Архангельская не замедлила включить в программы экспедиции и практик по фольклору такого рода «вопросники». Но политических частушек она никогда не произносила (по крайней мере в нашем присутствии). И, думается, не из чувства опасения «как бы чего не вышло», а, возможно, потому, что частушки такого рода – не всегда плод народного творчества а также в силу, видимо, претившей ей злой насмешливости по отношению к обличённым «высшей властью» людям, имеющей в них место. При этом она ценила добродушный юмор вкупе с горькой правдой в частушке с эротическим подтекстом о непривлекательности учительницы с её нищенским окладом в качестве возлюбленной, а тем паче спутницы жизни (эту частушку года два-три назад Архангельская процитировала и прокомментировала нам в застольной беседе).

Наличие своей позиции отличало В. К. Архангельскую и во взглядах на генезис жанра частушки, что лишний раз подтвердило ознакомление со статьями о частушках в рецензируемом сборнике тверчан. Признавая вслед за Г. И. Успенским «исполненность» частушки «юмором и драматизмом», Вера Константиновна полагала доминантой жанра лирическое начало (сатирическое начало имеет место, но оно – просёлочная дорога). При этом она не разделяла довольно популярного в фольклористических кругах мнения о рождении частушки на «осколках» умирающих жанров традиционного фольклора (в том числе, традиционной лирической песни), отмечала принципиальную новизну жанра, порождённого последствиями перемен в сознании россиян в связи с активным развитием в стране капитализма после отмены крепостного права.

Не разделяя, видимо, внутренне декларируемых большинством текстов «новых народных песен» (частушек) ценностей в области морали (отношение к милёнку, к браку, к родителям, к «людям»), судя по тому, с каким сочувствием цитировала она на лекции по частушке тексты такого рода, как «Расставаться пойдём дале, / Чтобы люди не видали»¹ или «Маменька любимая, / Свеча неугасимая. / Горела, да растаяла, / Любила, / Да оставила», В. К. Архангельская относилась к этому популярному жанру с исследовательской объективностью – как к данности, отражающей «новое время», имела представление о нём во всем разнообразии его тем и разновидностей, следила за исследовательскими работами по частушке, занималась научными разысканиями в этой области. Так, ею были переданы в кабинет фольклора заказанные в свое время фотокопии дореволюционных газет, в том числе со статьей о частушках Викторина Арефьева, уроженца с. Боцманово Саратовской губернии. Такое, на наш взгляд, «ровное» отношение к частушке, по-видимому, временами раздражало Т. М. Акимову. Примерно в середине 1980-х гг. по поручению заведующего кафедрой проф. Е. П. Никитиной на дому у Т. М. Акимовой производилась запись песен и частушек, услышанных ею в ходе её многолетней фольклористической деятельности. Татьяна Михайловна напела традиционные народные песни, слышанные ею в деревнях Саратовской области в 1920-е гг., а также народные и городские романсы. Когда дошла очередь до частушек, она обратилась к присутствовавшей при этом В. К. Архангельской с просьбой напомнить текст какой-нибудь частушки. Та, живо откликнувшись, начала «наговаривать» текст, Татьяна Михайловна, не приняв «подсказку», стала напевать вспомнившиеся ей, видимо, на её взгляд, более живые частушечные тексты, часть из которых она узнала в Саратове во времена, когда была гимназисткой. Приведём в приложении прежде не публиковавшуюся рас-

¹ При этом Вера Константиновна была, если можно так выразиться, «снисходительна к шалостям молодых людей». Так, она вспоминала, как в экспедициях 1950-60-х две студентки, отличавшиеся особым обаянием («Куда их ни пошли – хоть в магазин за хлебом – обязательно возвратятся с кавалерами – местными ухажерами») невольно вынудили её всю ночь просидеть на крыльчке снятой на время для участников экспедиции избы, поджидая возвращения загулявших девчат.

шифровку этой записи, отчасти следуя при этом положительному примеру такого рода публикаций, представленному в рецензируемом третьем выпуске подготовленного в Тверском госуниверситете сборника «В. И. Симаков и народное творчество»¹.

Заключая свои начатые выше размышления о наличии «странных сближений» между третьим выпуском сборника тверичей, посвященным В. И. Симакову, и сборником памяти В. К. Архангельской, обратим внимание и на такие, вызывающие «искры чувства» удивления факты проявления связей между Тверью и Саратовом, как то, что эти города были на определенное время местом работы двух разлучённых с конца 1920-х гг. братьев Юрия и Бориса Матвеевичей Соколовых, основателей советской фольклористической школы, а также на тот факт, что выдающегося земляка составителей тверского сборника В. И. Симакова помимо частушек интересовали и романсы, а среди них, как явствует из статьи И. Е. Ивановой, романс «Саратов спит во тьме ночной...», показательный с точки зрения обозначенной в нем среды бытования². Думается, что взаимообогащающее сотрудничество фольклористов Твери и Саратова могло бы быть продолжено как на уровне освоения творческого наследия выдающихся фольклористов обоих краёв, так и в ходе фиксации и осмысления современного состояния фольклорных жанров (как интересовавших наших предшественников, так и новых). Земля Саратовская, в частности, была богата традицией исполнения частушек под гармонь с колокольчиками («саратовскую»). В конце XIX в. «саратовская матаня» звенела по всей Волге, была столь популярна, что А. М. Горький счел, не пускаясь в научные разыскания, её своего рода «матерью» частушки общерусской. Пока ещё можно записывать частушки от доживающих свой век в прошлом «знаменитых» в масштабах села, а то и нескольких сел частушечниц. С одной из них – Валентиной Орловой («Орлихой»)³ – нам с А. Н. Березнёвой довелось встретиться в с. Ольшанка Аркадакского района Саратовской области в середине 1980-х гг. Она представляет несомненный интерес для преемников фольклористической школы братьев Соколовых с их сугубым интересом к личности исполнителя. Желание поделиться сходными или отличными от имеющихся у авторов

¹ Это, видимо, тексты из «репертуара» Т. М. Акимовой. Они не повторяют те частушки, что помещены в составленном ею сборнике: Фольклор Саратовской области. Кн. 1 / под ред. А. П. Скафтымова. Саратов, 1946. С. 206–211, № 219–253. Необычайно интересны сведения о бытовании частушек в Саратовском Поволжье в 1900–1930-е гг., приводимые составительницей в её вступительной статье «Устное поэтическое творчество Саратовского Поволжья» на с. 35–36. в том числе об отличных от напевных, исполняемых под гармонику или без аккомпанемента, танцевальных частушках («Танец обычно назывался по частушечному припеву «Волга», «Сербияночка». Близкие по тематике двустихия, подбираемые для припева, образуют нечто вроде связанного текста. Однако сцепление это непрочно, и отдельные частушки легко могут выпадать из общей цепи»).

² *Иванова, И. Е.* Ю. М. Соколов и В. И. Симаков: диалог учёного и собирателя народного творчества // В. И. Симаков и народное творчество : материалы и исследования. Тверь, 2006. Вып. 3. С. 52.

³ Образ этой частушечницы чаще всех припоминался мне при чтении статей М. В. Симаковой, Н. В. Дранниковой в рецензируемом издании.

представленных в тверском сборнике работ впечатлениями, наблюдениями и суждениями вызвали многие публикации и статьи всех структурных звеньев третьего выпуска «В. И. Симаков и устное народное творчество».

В заключение приведу запись беседы о частушках с Т. М. Акимовой и В. К. Архангельской.

Поет *Т. М. Акимова*: [Двухстрочные частушки с припевом]

Где мои семнадцать лет?

Не то были, не то нет.

[Припев]: В спальне моей поёт соловей,

Поёт соловей к разлуке моей.

Т. М. Акимова: Вот это одна мелодия.

Е. В. Киреева: Она как-то называлась? Или без названия?

Т. М. Акимова: Нет, никак не называлась. Просто мы ездили в одну, например, в Хвалынскую экспедицию. Поехали, привезли одну частушку студенты. И здесь пели. И потом в университете она утвердилась. Даже в других факультетах. В Петровскую <экспедицию> поехали – другую мелодию привезли. Вот сейчас я вспомню. Самое интересное: если вспомнишь припев, то тогда быстро вспомнится. Вот так. [Пауза]. Сейчас. Что-то какой-то текст, хоть какой-нибудь. Ну-ка. Вера Константиновна, дайте хоть какой-нибудь текст. Что-то я не соображу...

В. К. Архангельская: Четырехстрочную, Татьяна Михайловна?

Т. М. Акимова: Да-да.

В. К. Архангельская: Ну, какую-нибудь:

Горя много, горя много,

Горе некуда девать.

Завяжу горе в платочек –

Буду песни припевать.

Т. М. Акимова: У-гу. [Пауза]. Сейчас. Припев-то там такой. Я его хорошо помню:

Девчонки малы, по горошинке.

Ничего, что малы, да хорошеньки.

Значит ... :

Я иду, сирень качается –

Наверно, упадёт.

Подружка к милому ласкается –

Пожалуй, отобьёт.

[Припев]:

В спальне моей поёт соловей,

Поёт соловей к разлуке моей.

Вот так.

Е. В. Киреева: «Девчонки малы...?»

Т. М. Акимова: Ах, «Девчонки малы»-то? А я спутала, значит, уже совсем там. «Девчонки малы...». Это более такая веселая:

Девчонки малы, по горошинке.

Ничего, что малы, да хорошеньки.

А уж потом-то, наверно, вот эта вот общеизвестная. Как она. Сейчас.
По Московской¹ трамвай мчится,
Девка штатная да у руля.
На ходу нельзя садиться –
Берут штрафа три рубля.

Это уж вот Саратовская. Она чуть-чуть варьирует. А так вообще-то...
И она очень долго... Она держалась, вот я не знаю, с какого года... Во всяком случае до войны, конечно, значительно. И всё время одна и та же сохранялась. Может быть, как раз потому, что один период ведь частушка потеряла такую популярность, как раньше.

В. К. Архангельская: А вот у этой припев какой: «Заморозка белая, / Что война наделала?» не знаете?

Т. М. Акимова: Нет. Я что-то её не знаю.

В. К. Архангельская: А то вот встречалась с таким припевом «Заморозка белая, / Что война наделала?» Это 14-го года.

Т. М. Акимова: Да

В. К. Архангельская: А вот какой мотив?

Т. М. Акимова: Нет, не знаю. [Пауза]. Ещё какие-то знала. Выскочили из головы. Не знаю уже ничего².

Дополнения к библиографии работ В. К. Архангельской

В 2003 году в издании «Вера Константиновна Архангельская. К 50-летию научно-педагогической деятельности : библиографические материалы» мы постарались учесть все имеющиеся публикации ученого на момент издания сборника. Прошло время, Вера Константиновна продолжала свою научную работу, фольклористические разыскания, и результатом этих кропотливых дел стали новые статьи, научные комментарии к работам своих старших коллег по научно-исследовательскому цеху. Поэтому завершая сборник, посвящённый её памяти, мы решили дополнить библиографический список Веры Константиновны работами, которые увидели свет после 2003 года.

Ред.: Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / редкол.: В. К. Архангельская (отв. ред.) [и др.]. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2005. Вып. 2. 132 с.

От редактора / В. К. Архангельская // Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / редкол.: В. К. Архангельская (отв. ред.) [и др.]. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2005. Вып. 2. С. 3-5.

¹ Московская – центральная улица г. Саратова. Идёт от железнодорожного («Московского») вокзала к речному вокзалу. По ней ходила конка.

² В момент записи Т.М. Акимовой шел восемьдесят шестой год.

Новое в истории русской фольклористики / В. К. Архангельская // Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / редкол.: В. К. Архангельская (отв. ред.) [и др.]. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2005. Вып. 2. С. 114-118.

Устные высказывания А. П. Скафтымова 1920-х годов : (по архивным материалам) / В. К. Архангельская // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Саратов, 2005. Т. 5, сер. Филология. Журналистика, вып. 1/2. С. 56-60.

Комментарии / В. К. Архангельская [и др.] // Скафтымов, А. П. Поэтика художественного произведения / А. П. Скафтымов ; сост.: В. В. Прозоров, Ю. Н. Борисов ; вступ. ст. В. В. Прозоров ; коммент.: В. К. Архангельская, Ю. Н. Борисов, Л. Г. Горбунова, Н. В. Новикова, В. В. Прозоров, Г. Ф. Самосюк. М. : Высш. шк., 2007. С. 518-534. (Классики литературной науки).

Примечания [к «Поэтике и генезису былин»] / В. К. Архангельская, Л. Г. Горбунова // Скафтымов, А. П. Собр. соч. : в 3 т. / редкол.: Ю. Н. Борисов (отв. ред.), В. В. Прозоров, Л. А. Скафтымова ; подгот. текста: В. В. Биткинова, А. В. Зюзин при участии Ю. Н. Борисова, Е. В. Кузменковой, О. А. Фисенко ; библиогр. ред. А. В. Зюзин. Самара : Изд-во «Век # 21», 2008. Т. 1 / сост.: Ю. Н. Борисов, А. В. Зюзин ; вступ. ст. Е. П. Никитина ; примеч.: В. К. Архангельская, Ю. Н. Борисов, Л. Г. Горбунова, Н. В. Новикова. С. 433-439.

Примечания [к «Рецензии на книги о былинах»] / В. К. Архангельская, Л. Г. Горбунова // Скафтымов, А. П. Собр. соч. : в 3 т. / редкол.: Ю. Н. Борисов (отв. ред.), В. В. Прозоров, Л. А. Скафтымова ; подгот. текста: В. В. Биткинова, А. В. Зюзин при участии Ю. Н. Борисова, Е. В. Кузменковой, О. А. Фисенко ; библиогр. ред. А. В. Зюзин. Самара : Изд-во «Век # 21», 2008. Т. 1 / сост.: Ю. Н. Борисов, А. В. Зюзин ; вступ. ст. Е. П. Никитина ; примеч.: В. К. Архангельская, Ю. Н. Борисов, Л. Г. Горбунова, Н. В. Новикова. С. 439-440.

Примечания [к «Н. А. Добролюбов о фольклоре»] / В. К. Архангельская, Л. Г. Горбунова // Скафтымов, А. П. Собр. соч. : в 3 т. / редкол.: Ю. Н. Борисов (отв. ред.), В. В. Прозоров, Л. А. Скафтымова ; подгот. текста: В. В. Биткинова, А. В. Зюзин при участии Ю. Н. Борисова, Е. В. Кузменковой, О. А. Фисенко ; библиогр. ред. А. В. Зюзин. Самара : Изд-во «Век # 21», 2008. Т. 1 / сост.: Ю. Н. Борисов, А. В. Зюзин ; вступ. ст. Е. П. Никитина ; примеч.: В. К. Архангельская, Ю. Н. Борисов, Л. Г. Горбунова, Н. В. Новикова. С. 441-442.

Примечания [к «Белинский и устное народное творчество»]
/ В. К. Архангельская, Л. Г. Горбунова // Скафтымов, А. П. Собр. соч. : в 3 т.
/ редкол.: Ю. Н. Борисов (отв. ред.), В. В. Прозоров, Л. А. Скафтымова ;
подгот. текста: В. В. Биткинова, А. В. Зюзин при участии Ю. Н. Борисова,
Е. В. Кузменковой, О. А. Фисенко ; библиогр. ред. А. В. Зюзин. Самара :
Изд-во «Век # 21», 2008. Т. 1 / сост.: Ю. Н. Борисов, А. В. Зюзин ; вступ. ст.
Е. П. Никитина ; примеч.: В. К. Архангельская, Ю. Н. Борисов, Л. Г. Горбу-
нова, Н. В. Новикова. С. 442-443.

СОДЕРЖАНИЕ

Борисов Ю. Н. От редактора.....	3
---	---

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Горбунова Л. Г. Вера Константиновна Архангельская — педагог и учёный : (по воспоминаниям и переписке).....	5
Никитина С. Е. (Москва) Саратовская область как пространство профессиональной устной культуры.....	12
Хачаянц А. Г. О рукописном старообрядческом Стиховнике (из собрания В. К. Архангельской).....	29
Полозова И. В. Традиции литургического произношения в среде саратовских старообрядцев: прошлое и настоящее.....	33
Горбатов М. А. Фольклорная легенда: проблема жанра.....	41
Шумахер Н. Ю. Апокрифическая трактовка райского пространства в её связи с духовными стихами, книжной миниатюрой и иконописной живописью (на материалах Саратовского Поволжья).....	52
Кузьменкова Е. В. Пространство в «Песнях западных славян» А. С. Пушкина.....	55
Умарова Г. С. (Казахстан) Фольклорные и литературные версии сюжета о Есенгельды и Бикее.....	65
Фолимонов С. С. Социально-утопические легенды в уральских очерках В. Г. Короленко.....	76
Биткинова В. В. Бардовская песня в «пионерских» песенниках 80—90-х гг. XX в.	89
Зюзин А. В. Варианты и переделки песни «Хас-Булат удалой» (новые фольклорные записи).....	104

К ИСТОРИИ САРАТОВСКОГО КРАЕВЕДЕНИЯ

Демченко А. А.

Забытая статья Д. Л. Мордовцева.....115

ИЗ МАТЕРИАЛОВ ФОЛЬКЛОРНОЙ ПРАКТИКИ

Дунаева М. Н.

Рассказы о времени Великой Отечественной войны.....120

Солдатские письма

публ. *Е. В. Киреевой, В. В. Биткиновой*.....123

Морылева Е. Ю.

Вымысел и реальность в семейных преданиях.....127

Крылова Е. А.

Несказочная проза: устные рассказы с мотивом чудесного.....129

Колпакова А. В.

Опыт осмысления эротики и мата в современном детском фольклоре.....134

ПОСТУПЛЕНИЯ В БИБЛИОТЕКУ КАБИНЕТА

Горбунова Л. Г.

«Старинные русские сказки» в новейшем издании.....139

Киреева Е. В.

Новый сборник, посвящённый В. И. Симакову.....141

Дополнения к библиографии работ В. К. Архангельской.....151

Научное издание

КАБИНЕТ ФОЛЬКЛОРА
Статьи, исследования и материалы

Сборник научных трудов

Выпуск 3

Ответственный редактор профессор *Ю. Н. Борисов*

Ответственный за выпуск *А. В. Зюзин*
Технический редактор *Л. В. Агальцова*
Компьютерная вёрстка и подготовка оригинал-макета *А. В. Зюзина*

Подписано в печать 15.09.2009. Формат 60x84 ¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура Times. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 9,07 (9,75). Уч.-изд. л. 10,5. Тираж 200 экз. Заказ 87.

Издательство Саратовского университета.
410012, Саратов, ул. Астраханская, 83.

Типография Издательства Саратовского университета.
410012, Саратов, ул. Астраханская, 83.