



УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ ПЕТРОЗАВОДСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

2020. Т. 42. № 5

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ISSN 2542-1077 (Print)
ISSN 1994-5973 (Online)

Министерство науки и высшего образования
Российской Федерации

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ ПЕТРОЗАВОДСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

2020. Т. 42. № 5

Главный редактор

Е. С. Сениявская, доктор исторических наук, профессор
Институт российской истории РАН
(Москва, Российская Федерация)

Зам. главного редактора

А. В. Пигин, доктор филологических наук, профессор
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
(Санкт-Петербург, Российская Федерация)
Карельский научный центр РАН
(Петрозаводск, Российская Федерация)

Ответственный секретарь журнала

Н. В. Ровенко, кандидат филологических наук
Петрозаводский государственный университет
(Петрозаводск, Российская Федерация)

Адрес редакции журнала
185910, Республика Карелия,
г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33.
Тел. (8142) 76-97-11
E-mail: uchzap@mail.ru

uchzap.petrSU.ru

Редакционный совет

Е. В. АНИСИМОВ

д. и. н., профессор, Санкт-Петербургский институт истории РАН (Санкт-Петербург, Россия)

В. Н. БАРЫШНИКОВ

д. и. н., профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия)

Ю. А. ВАСИЛЬЕВ

д. и. н., профессор, Московский гуманитарный университет (Москва, Россия)

М. А. ВИТУХНОВСКАЯ

д. философии, Хельсинкский университет (Хельсинки, Финляндия)

В. Н. ЗАХАРОВ

д. ф. н., профессор, Петрозаводский государственный университет; Почетный президент Международного общества Достоевского (IDS) (Москва, Россия)

С. Т. ЗОЛЯН

д. ф. н., профессор, Национальная академия наук Армении (Ереван, Армения)

Ю. ИНОУЭ

к. ф. н., профессор, Университет Дзэти (Токио, Япония)

Т. П. ЛЁННГРЕН

д. философии, профессор, Университет Тромсё – Арктический университет Норвегии (Тромсё, Норвегия)

И. И. МУЛЛОНЕН

д. ф. н., профессор, чл.-корр. РАН, Карельский научный центр РАН (Петрозаводск, Россия)

С. А. МЫЗНИКОВ

д. ф. н., профессор, чл.-корр. РАН, Институт лингвистических исследований РАН (Санкт-Петербург, Россия)

В. А. ПЛУНГЯН

д. ф. н., профессор, академик РАН, Институт русского языка им. В. В. Виноградова (Москва, Россия)

Т. РУСЕН

д. философии, Гётеборгский университет (Гётеборг, Швеция)

К. СКВАРСКА

д. философии, Славянский институт Академии наук Чешской Республики (Прага, Чехия)

Н. А. ФАТЕЕВА

д. ф. н., Институт русского языка имени В. В. Виноградова РАН (Москва, Россия)

М. А. ЧЕРНЯК

д. ф. н., профессор, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия)

Редакционная коллегия

А. В. АНТОЩЕНКО

д. и. н., профессор, Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Россия)

М. А. БОБУНОВА

д. ф. н., профессор, Курский государственный университет (Курск, Россия)

С. Г. ВЕРИГИН

д. и. н., профессор, Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Россия)

В. И. ГОЛДИН

д. и. н., профессор, Северный (Арктический) федеральный университет имени М. В. Ломоносова (Архангельск, Россия)

Т. А. ГРИДИНА

д. ф. н., профессор, Уральский государственный педагогический университет (Екатеринбург, Россия)

Р. ГРЮНТХАЛЬ

д. философии, профессор, Хельсинкский университет (Хельсинки, Финляндия)

Н. В. ДРАННИКОВА

д. ф. н., профессор, Северный (Арктический) федеральный университет имени М. В. Ломоносова (Архангельск, Россия)

П. М. ЗАЙКОВ

д. ф. н., профессор, Университет Восточной Финляндии (Йоэнсуу, Финляндия)

С. Г. КАЩЕНКО

д. и. н., профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия)

Д. В. КОБЛЕНКОВА

д. ф. н., профессор, Всероссийский государственный институт кинематографии им. С. А. Герасимова (Москва, Россия)

С. И. КОЧКУРКИНА

д. и. н., Карельский научный центр РАН (Петрозаводск, Россия)

А. Ф. КРИВОНОЖЕНКО

к. и. н., Карельский научный центр РАН (Петрозаводск, Россия)

Ю. В. КРИВОШЕЕВ

д. и. н., профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия)

П. А. КРОТОВ

д. и. н., профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия)

А. Е. КУНИЛЬСКИЙ

д. ф. н., профессор, Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Россия)

Е. И. ЛЕЛИС

д. ф. н., Санкт-Петербургский государственный институт кино и телевидения (Санкт-Петербург, Россия)

К. А. МЮКЛЕБУСТ

д. и. н., профессор, Университет Тромсё – Арктический университет Норвегии (Тромсё, Норвегия)

О. В. НИКИТИН

д. ф. н., профессор, Московский государственный областной университет (Москва, Россия)

Н. В. ПАТРОЕВА

д. ф. н., профессор, Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Россия)

А. М. ПАШКОВ

д. и. н., профессор, Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Россия)

А. А. ПОПОВ

д. и. н., профессор, Коми научный центр УрО РАН (Сыктывкар, Россия)

И. А. РАЗУМОВА

д. и. н., профессор, Кольский научный центр РАН (Апатиты, Россия)

М. Ф. РУМЯНЦЕВА

к. и. н., Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия)

В. И. СУПРУН

д. ф. н., профессор, Волгоградский государственный социально-педагогический университет (Волгоград, Россия)

Л. Л. ШЕСТАКОВА

д. ф. н., Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН (Москва, Россия)

Ю. Г. ШИКАЛОВ

д. философии, Университет Восточной Финляндии (Йоэнсуу, Финляндия)

Ministry of Science and Higher Education
of the Russian Federation

ISSN 2542-1077 (Print)
ISSN 1994-5973 (Online)

PROCEEDINGS OF PETROZAVODSK STATE UNIVERSITY

2020. Vol. 42. No 5

Editor-in-Chief

Elena S. Senyavskaya, Doctor of History, Professor
Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russia)

Deputy Editor-in-Chief

Alexander V. Pigin, Doctor of Philology, Professor
Institute of Russian Literature (Pushkin House), Russian Academy of Sciences
(Saint Petersburg, Russia)
Karelian Research Centre, Russian Academy of Sciences
(Petrozavodsk, Russia)

Executive Secretary

Nadezhda V. Rovenko, PhD in Philology
Petrozavodsk State University
(Petrozavodsk, Russia)

Editorial office address

Petrozavodsk State University
33 Lenin Ave., Petrozavodsk,
185910, Russian Federation
+7 (8142) 769711

E-mail: uchzap@mail.ru

Website: uchzap.petsu.ru

Editorial Board

E. ANISIMOV
Doctor of History, Professor, Saint Petersburg Institute
of History of RAS (St. Petersburg, Russia)

V. BARISHNIKOV
Doctor of History, Professor, Saint Petersburg State
University (St. Petersburg, Russia)

YU. VASIL'EV
Doctor of History, Professor, Moscow University
for the Humanities (Moscow, Russia)

M. VITUKHNOVSKAYA
Doctor of Philosophy, University of Helsinki
(Helsinki, Finland)

V. ZAKHAROV
Doctor of Philology, Professor,
Petrozavodsk State University, President
of the International Dostoevsky Society
(Moscow, Russia)

S. ZOLYAN
Doctor of Philology, Professor, Armenian National
Academy of Sciences (Erevan, Armenia)

Y. INOUE
PhD in Philology, University of Dzeti
(Tokyo, Japan)

T. LÖNNGREN
Doctor of Philosophy, Professor, UiT –
The Arctic University of Norway (Tromsø, Norway)

I. MULLONEN
Doctor of Philology, Professor, the RAS Corresponding Member,
Karelian Research Centre of RAS (Petrozavodsk, Russia)

S. MIZNIKOV
Doctor of Philology, Professor, the RAS Corresponding Member,
Institute of Linguistic Studies of RAS (St. Petersburg, Russia)

V. PLUNGAN
Doctor of Philology, Professor, the RAS Academician,
V. V. Vinogradov Russian Language Institute of RAS (Moscow, Russia)

TH. ROSÉN
Doctor of Philosophy, University of Gothenburg (Göteborg, Sweden)

K. SKWARSKA
Doctor of Philosophy, Slavonic Institute of the Academy
of Sciences of Czech Republic (Prague, Czech Republic)

N. FATEEVA
Doctor of Philology, V. V. Vinogradov Russian
Language Institute of RAS (Moscow, Russia)

M. CHERNYAK
Doctor of Philology, Professor, Herzen State
Pedagogical University (St. Petersburg, Russia)

Editorial Council

A. ANTOSHCHENKO
Doctor of History, Professor, Petrozavodsk State
University (Petrozavodsk, Russia)

M. BOBUNOVA
Doctor of Philology, Professor, Kursk
State University (Kursk, Russia)

S. VERIGIN
Doctor of History, Professor, Petrozavodsk State
University (Petrozavodsk, Russia)

V. GOLDIN
Doctor of History, Professor, Northern (Arctic) Federal University
named after M. V. Lomonosov (Arkhangelsk, Russia)

T. GRIDINA
Doctor of Philology, Professor, Ural State Pedagogical
University (Ekaterinburg, Russia)

R. GRYŮNTHAL
Doctor of Philosophy, Professor, University
of Helsinki (Helsinki, Finland)

N. DRANNIKOVA
Doctor of Philology, Professor, Northern (Arctic) Federal University
named after M. V. Lomonosov (Archangelsk, Russia)

P. ZAYKOV
Doctor of Philology, Professor, University
of Eastern Finland (Joensuu, Finland)

S. KASHCHENKO
Doctor of History, Professor, Saint Petersburg
State University (St. Petersburg, Russia)

D. KOBLENIKOVA
Doctor of Philology, Russian State University of Cinematography
named after S. Gerasimov (Moscow, Russia)

S. KOCHKURKINA
Doctor of History, Karelian Research Centre of RAS
(Petrozavodsk, Russia)

A. KRIVONozHENKO
PhD in History, Karelian Research Centre of RAS
(Petrozavodsk, Russia)

YU. KRIVOSHEEV
Doctor of History, Professor, Saint Petersburg State
University (St. Petersburg, Russia)

P. KROTOV
Doctor of History, Professor, Saint Petersburg
State University (St. Petersburg, Russia)

A. KUNIL'SKIY
Doctor of Philology, Professor, Petrozavodsk
State University (Petrozavodsk, Russia)

E. LELIS
Doctor of Philology, Saint Petersburg State University
of Cinema and Television (St. Petersburg, Russia)

K. MYKLEBOST
PhD in History, Professor, UiT – The Arctic
University of Norway (Tromsø, Norway)

O. NIKITIN
Doctor of Philology, Professor, Moscow State
Regional University (Moscow, Russia)

N. PATROEVA
Doctor of Philology, Professor, Petrozavodsk
State University (Petrozavodsk, Russia)

A. PASHKOV
Doctor of History, Professor, Petrozavodsk
State University (Petrozavodsk, Russia)

A. POPOV
Doctor of History, Professor, Komi Science Centre
of the Ural Branch of RAS (Syktyvkar, Russia)

I. RAZUMOVA
Doctor of History, Professor, Kola Science
Centre of RAS (Apatity, Russia)

M. RUMYANTSEVA
PhD in History, National Research University
“Higher School of Economics” (Moscow, Russia)

V. SUPRUN
Doctor of Philology, Professor, Volgograd State
Socio-Pedagogical University (Volgograd, Russia)

L. SHESTAKOVA
Doctor of Philology, V. V. Vinogradov Russian Language
Institute of RAS (Moscow, Russia)

YU. SHIKALOV
Doctor of Philosophy, University
of Eastern Finland (Joensuu, Finland)

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	7	«МИР ОБРАЗОВ ФОЛЬКЛОРА»: НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ Н. А. КРИНИЧНОЙ	
ЯЗЫКОЗНАНИЕ		<i>Винокурова И. Ю.</i>	
<i>Садова Т. С., Руднев Д. В.</i>		Материалы по демонологии и колдовству исаевских вепсов в собрании Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева	66
Из истории русских просительных жанров: лингвистический аспект	8	<i>Иванова Т. Г.</i>	
<i>Брыкова А. А.</i>		Колдун в изобразительном искусстве конца XIX – начала XX века (этнографический и историко-мифологический дискурсы)	76
Особенности вербализации аспектуально-таксисных ситуаций в советских детских графических рассказах про Умную Машу	15	<i>Пигин А. В.</i>	
ВТОРЫЕ ФОРТУНАТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ В КАРЕЛИИ		К изучению севернорусских преданий о старообрядцах (на материале сочинений Симеона Гаврилова)	85
<i>Красухин К. Г.</i>		<i>Бодрова О. А.</i>	
Балто-славянская глагольная диатеза в свете учения Г. К. Ульянова и Ф. Ф. Фортунатова	24	Образ змеи в фольклоре, обрядах и современных практиках населения Мурманской области	95
<i>Пентковская Т. В.</i>		<i>Петров А. М.</i>	
Ветхозаветные маргиналии в Московской Библии 1663 года.	31	Фольклорно-литературные связи в творчестве Виктора Пулькина (на материале рассказа «Лазоревый камзол»)	100
<i>Судаков Г. В.</i>		<i>Пулькин М. В.</i>	
Как начиналась языковая реформа Петра I	38	Феномен коллективной памяти в конфессиональной сфере (по материалам Европейского Севера России)	108
<i>Генералова Е. В.</i>		Память	
Европеизмы в старорусском языке: фонетическое, грамматическое и словообразовательное освоение.	45	<i>Лоуиер С. М.</i>	
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ		«Ценю ее таланты и ее добросовестность» (Н. А. Криничная в письмах В. Я. Проппа)	117
<i>Шилова Н. Л.</i>		<i>Прушинская Н. А.</i>	
Остров Киж и писатели-деревенщики: история несложившихся отношений	52	«Позовет страничка...» (о совместной работе с Н. А. Криничной)	120
<i>Сумароков Г. Ю.</i>		Памяти Л. П. Михайловой	123
Проблема жанрового синтеза в романе Й. Синисало Enkelten Verta (Кровь Ангелов)	60	Contents	124

Научный журнал «Ученые записки Петрозаводского государственного университета» является продолжением журнала 1947–1975 гг.

Журнал включен в новый Перечень ведущих рецензируемых журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук, с 10.01.2019 года по научным отраслям «Исторические науки и археология», «Литературоведение» и «Языкознание»

Журнал включен в Европейский индекс цитирования по гуманитарным наукам ERIH PLUS

Журнал включен в единый реестр научных изданий и публикаций стран Северной Европы «The Nordic List» с 2020 года

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) с 2008 года

Журнал индексируется поисковой системой Google Scholar

Сведения о журнале публикуются в электронной базе данных Central and Eastern European Online Library (C.E.E.O.L.)

Сведения о журнале публикуются в международной справочной системе по периодическим и продолжающимся изданиям «Ulrich's Periodicals Directory»

Сведения о журнале и его архиве передаются в открытую научную электронную библиотеку «CYBERLENINKA» и размещаются по адресу: cyberleninka.ru

**Требования к оформлению статей см.:
<http://uchzap.petrso.ru/req.php>**

Перепечатка материалов без разрешения редакции запрещена

Учредитель и издатель: ФГБОУ ВО «Петрозаводский государственный университет»

Редактор С. Л. Смирнова. Корректор И. Н. Дьячкова. Переводчик А. В. Ананьина. Верстка Ю. С. Марковой

Дата выхода в свет 30.06.2020. Формат 60х90 1/8. Бумага офсетная. Печать офсетная.
10 уч.-изд. л. Тираж 500 экз. (1-й завод – 55 экз.). Изд. № 104

12+

Индекс 66094. Цена свободная.

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС77-69487

от 25 апреля 2017 г. выд. Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций

Отпечатано в типографии Издательства Петрозаводского государственного университета

Адрес редакции, издателя и типографии:

185910, Республика Карелия,

г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33



**ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО
РЕДАКТОРА ЖУРНАЛА**

Доктор филологических наук,
профессор
А. В. Пиггин

**ДОРОГИЕ АВТОРЫ И ЧИТАТЕЛИ
НАШЕГО ЖУРНАЛА!**

Основу июньского филологического номера составили материалы двух научных конференций. Проведение одной из них – «Мир образов фольклора: памяти Н. А. Криничной» (Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН, 29 июня – 2 июля) – совпало по времени с выходом настоящего номера. Другая конференция – «Вторые Фортунатовские чтения» – состоится в ПетрГУ 17–19 сентября 2020 года.

Н. А. Криничная (1938–2019) – известный российский фольклорист, доктор филологических наук, заслуженный деятель науки Республики Карелия и Российской Федерации. Выпускница филологического факультета Ленинградского государственного университета, ученица В. Я. Проппа, свою научную деятельность она связала с карельским академическим Институтом языка, литературы и истории, где проработала без малого полвека (1969–2014). Она автор более 220 научных публикаций, посвященных преимущественно фольклорным историческим песням, историческим преданиям и русской мифологии.

«Мир образов фольклора» – заглавие (подзаголовок) одной из наиболее известных и востребованных в научном сообществе монографий Н. А. Криничной; оно же использовано и в названии конференции памяти ученого. В журнале публикуется лишь небольшая часть представленных на конференции исследований. В статьях затрагиваются те вопросы фольклористики и этнографии, которые входили в круг научных интересов Н. А. Криничной: различные аспекты изучения народной мифологии, демонологии и колдовства (статьи И. Ю. Винокуровой, Т. Г. Ивановой, О. А. Бодровой), фольклорной исторической прозы (статья А. В. Пиггина), народной религиозной культуры (статья М. В. Пулькина). Статья А. М. Петрова посвящена творчеству писателя и художника В. И. Пулькина – мужа Н. А. Криничной, иллюстратора ее книг, участника их совместных фольклорных экспедиций по северным деревням. В разделе «Память» публикуются воспоминания хорошо знавших Н. А. Криничную ученых (С. М. Лойтер, Н. А. Прушинская). С. М. Лойтер предлагает также обзор писем В. Я. Проппа профессору Петрозаводского университета И. П. Лупановой, в которых дается яркая характеристика научного таланта Н. А. Криничной – в те годы еще начинающего ученого.

В разделе «Фортунатовские чтения в Карелии» журнал продолжает публиковать материалы предстоящей конференции в честь выдающегося лингвиста академика Ф. Ф. Фортунатова (1848–1914), жизнь которого также была тесно связана с Карелией (Олонецкой губернией).

Публикация материалов научных конференций в нашем журнале – хорошая традиция, которую, несомненно, необходимо продолжить.

ТАТЬЯНА СЕМЕНОВНА САДОВА

доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка

Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

tatsad_90@mail.ru

ДМИТРИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ РУДНЕВ

доктор филологических наук, доцент кафедры русского языка

Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

rudnevd@mail.ru

ИЗ ИСТОРИИ РУССКИХ ПРОСИТЕЛЬНЫХ ЖАНРОВ: ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ*

Рассматривается эволюция жанра просительного документа в аспекте развития языковых форм выражения акта прошения в истории русской деловой коммуникации. В системе древнерусских просительных жанров челобитная занимает особое место: в этом типе документа в полной мере отражена метафора допетровской Руси как государства – метафора семьи. Поэтому преобладающие речевые формулы, обслуживающие фигуру просителя, это формулы обиды и почти родственного порицания верховной власти за то, что ему (просителю) живется худо, что «обеднял [он], платишком ободрался» и под. Со сменой типа государства, со времени Петра I, прошение становится менее эмоциональным, формулы обиды и порицания сменяются формулами «державного уничижения» фигуры просителя, появляется большое число терминов, обозначающих чин, статус и официальные регалии адресата. Челобитная как жанр остается, но она теряет личный характер обращения: все письма к государю рассматривает его канцелярия, поэтому вводится более строгая структура этого документа, утверждаются первые формуляры челобитных. Дальнейшая регламентация и устроение структуры приводят к изменению самого названия этого жанра: сначала прошение (XIX век), а затем – обращение и заявление (XX век). Четкая структура документа, ограниченный набор речевых формул, почти полное устранение элементов живой речи – все эти и другие языковые качества просительного документа отражают последовательное отчуждение государства от человека: государство представляется не семьей, а машиной, в которой каждый человек – винтик в сложном механизме.

Ключевые слова: история делового стиля, просительные жанры, язык XVIII века, государственная коммуникация, челобитная, прошение, метафора государства

Для цитирования: Садова Т. С., Руднев Д. В. Из истории русских просительных жанров: лингвистический аспект // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 8–14. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.493

ВВЕДЕНИЕ

История русского делового языка, несмотря на многочисленные исследования и даже появление отдельной отрасли в современном языкознании – документной лингвистики, до сих пор не имеет систематизированного описания [7], [15]. Этот факт лишь на первый взгляд может показаться удивительным: главная трудность, с которой сталкиваются исследователи, связана с поиском и определением, с одной стороны, магистральной линии развития делового языка и причин происходивших изменений, а с другой стороны, с отбором тех единиц в деловых текстах, которые имеют наиболее репрезентатив-

ный характер и должны сопоставляться в разных временных слоях. Деловые тексты, как правило, становятся лишь источником для изучения тех или иных языковых явлений, происходивших в языке в целом, но не для изучения самого делового языка как цельной стилистической системы.

Трудно преодолимой проблемой является огромный объем разновременных деловых текстов, дошедших до современного исследователя, а также их жанровое разнообразие, изменяющееся со временем в связи с постоянным расширением функций делового общения. Без сомнения, эффективным средством преодоления перечисленных трудностей стало применение к изучению

делового языка (в том числе в диахронии) теории речевых жанров.

О ЖАНРОВОМ ПОДХОДЕ В ИЗУЧЕНИИ ДОКУМЕНТНОГО ЯЗЫКА

Жанровый подход в изучении столь разных по функции и назначению текстов позволяет показать их жесткую обусловленность прагматическими условиями, в которых эти тексты создаются. Причем в число прагматических факторов деловой коммуникации включаются не только адресат и адресант, информация об их целях и интенциях, но и сведения о способе речевого взаимодействия адресата и адресанта, которое всегда имеет отчетливо исторический характер. Последний фактор чаще других становится ключевым в выборе языкового оформления того или иного документа, поскольку способ взаимодействия власти и общества неизбежно навязывается государством.

Документная коммуникация по своему первичному назначению имеет отчетливо государственный характер, составляя основу государственной коммуникации: государство активно вмешивается в процесс формирования документа, часто определяя не только его форму, но и содержание, а также связь с конкретными ситуациями, наконец, регламентируя речевое поведение автора. Однако вмешательство государства в языковое оформление документа имеет и свои пределы, обусловленные, с одной стороны, уровнем развития языка той или иной эпохи, с другой – навязанной государственной властью формой общения с обществом, которая связана в том числе с уровнем демократичности этого общения. Характер общения с властью во многом определяется и так называемой метафорой государства [5: 152], а именно – историческими принципами его устройства, целью и ценностными установками государства, декларируемыми властью и принимаемыми обществом.

«Метафора власти выступает как способ познания ее глубинного содержания (когнитивная функция) и как модель поведения между участниками политической коммуникации (моделирующая функция)» [11: 174].

РАННИЕ ЖАНРЫ-ПРОШЕНИЯ: ЖАЛОБНИЦА, СЛЕЗНИЦА, ЧЕЛОБИТНАЯ

Показательна (в аспекте сказанного) история просительных документов, направляемых от частных лиц в государственные органы власти и ярко демонстрирующих так называемую вертикальную социальную коммуникацию, в данном случае – «снизу вверх»: от человека к власти [4]. Просительные документы (жан-

ры-прошения) имеют длительную историю под разными названиями: *жалобница*, *слезница* (слезная жалоба) (XV–XVI века), *челобитная* (последняя четверть XVI века – 1780-е годы), *прошение* (с конца XVII века до 1780-х годов одновременно с челобитной, с 1786 года (вместо челобитной) до 1917 года), *заявление* (а также *обращение*, *жалоба*, *просьба*, *ходатайство*) [14: 103, 106]. Смена названий просительных документов – сама по себе – факт примечательный: зачастую такая смена сопровождала очередной период значительных государственных преобразований в стране, неизбежно отражающихся на «вертикальных» отношениях между человеком и властью.

Первоначальное название этого жанра – *жалобница* – указывает на исходную связь просительной речи (и письменной, и устной) с почти «семейным отношением» к властному лицу, от которого ждут не столько действий, сколько ответной жалобной эмоции, сходной с родительским участием. Не случайно *жалоба* в народной речи «это и ‘изъявление обиды <...> в широком диапазоне оттенков чувства и переживаний – от сетования, печали и просьбы о помощи до ропота, упреков и хулы’, и в последовательной метонимической номинации – ‘дорогой, милый человек, кто вызывает жалость’» [6, I: 252]. Такие отношения характеризуют онтологически родовое общество, при котором государство – семья, а властное лицо – родитель, старший рода, к которому обращаться и страшно, и вольно одновременно, потому что «старший» имеет право на наказание и милость, а «младший» беспрекословно признает это право, но неизменно то, что духовно это родственники, близкие люди.

Название *челобитная* утвердилось в приказный период России. Происхождение названия возводят к сочетанию *бить челом* ‘низко кланяться’, известному в русском языке с конца XIII – начала XIV века. По одной из версий, это сочетание является калькой с китайского языка, проникшей в русский язык через посредство тюркских, где «дословно значит ‘головой бия, делать заявление’» [13: 71]. Если это так, то любопытным оказывается предпочтение лексемы «чело» относительно близких ей синонимов древнерусского языка «лоб» и «голова» при калькировании исходного заимствованного выражения. Можно объяснить это предпочтение тем, что «чело как ‘верхняя часть лица <...> зримый образ духовных сил человека’» [6, II: 479] наиболее точно указывает на степень подчиненности человека в изменившемся государстве: это уже не столько обращение с просьбой о помощи близкому

человеку, сколько покорное и смиренное самоуничтожение перед «внешней» властью с желанием обратить на себя высочайшее внимание. Это несколько иной тип общественного взаимоотношения – признание права верховной власти на покорение духа человека. Можно также предположить, что выражение *бить челом* проникает в русский язык в результате монгольского завоевания, отражая знакомство монголов с китайской культурой управления после завоевания Китая. Слово «челобитная» как лексикализованное словосочетание в форме субстантивированного прилагательного ярко демонстрирует так называемую экономию языковых средств, столь характерное для устной речи языковое явление. Следует думать, таким образом, что термин «челобитная» – единица живой речи, которая уже к XVII веку имела терминологический характер в деловой коммуникации. К этому времени челобитная включала множество функциональных разновидностей, обозначенных эпитетами: *исковая, явочная, изветная, повинная, мировая, отсрочная, ставочная, собственно челобитная* и др.

ЯЗЫКОВЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЧЕЛОБИТНОЙ КАК УСТОЙЧИВОЙ ЖАНРОВОЙ ФОРМЫ

В языковом отношении жанр *челобитной* обнаруживал несомненную связь с живой речью, вместе с тем для него была характерна достаточно жесткая структурированность. Челобитная состояла из трех частей: 1) в начальной части указывался царский титул, сочетание «бьет челом», автор челобитья, его социальный статус; 2) в основной части излагалось содержание просьбы; 3) заключительная часть включала обращение к адресату и глагол *смиловаться* или *пожаловать* (или оба сразу) в форме императива. Например:

«Црю гсдрю и великому кнзю Алеѣѣу Михаиловичу всеа Руси бьет челом холоп твои сотник московскихъ стрелцов Ганка Бибилов служу я холоп твои тебѣ гсдрю всякие твои гсдрвы службы и одолжал великим долгом и обеднял платишком ободрался и пит и есть нечево млсрдыи гсдрѣ црь и велики кнзъ Алеѣѣу Михаиловичъ всеа Руси пожалуи мнѣ бѣдному и должному холопу своему на платишко и что пит и есть какъ тебѣ млсрдному гсдрю о мнѣ бѣ извѣстит црь гсдрѣ смилуися пожалуи» [8: 33].

Начальная и конечная части имели устойчивый характер, основная часть была свободнее по исполнению, однако в ней содержались разнообразные устойчивые компоненты.

Связь с исходным бытовым жанром *жалобы* проявлялась в обилии эмоционально-оценочной лексики, в стремлении разжалобить своего адре-

сата и побудить к выполнению нужных для адресанта действий. Однако в отличие от жалобы в челобитной чрезвычайно подчеркивалось могущество адресата (властного лица), его милосердие и справедливость (*милостивый, милосердный*) и одновременно беззащитность, униженное положение и слабость адресанта.

Смирение духа, читаемое в номинации документа, в полной мере отражалось и в содержании текста челобитной. Последнее подчеркивалось в том числе многочисленными диминутивными формами самоименования челобитчика (полуимена типа *Гришка, Васька*) и всего, что было с ним связано (*домишки, платишко, службишка* и под.), оценочными определениями *бедный, виноватый, горький, (много)грешный, нищий, нужный* ('нуждающийся'), *последний, сиротский, скудный, убогий* и под., которые прилагал к себе проситель. Такое лексическое наполнение челобитной, чуждое современным жанрам с просительной прагматикой (например, заявлению или обращению), отражало зрелое средневековое представление об устройстве государства, которое мыслилось в виде феодального дома с государем, посаженным править волей свыше. Это уже не близкие «семейные отношения», но еще «домашние»: еще признается законное право одного человека стоять над другим в границах общего дома. Этим объяснялся сохранившийся личный характер обращения к адресату в челобитной, использование разнообразных средств воздействия и, среди прочего, форм императива.

ПРОСИТЕЛЬНЫЕ ДОКУМЕНТЫ В ЭПОХУ ПЕТРА I И ПОСЛЕДУЮЩИЕ ВРЕМЕНА

В результате петровских реформ челобитная как жанр сохранилась (вместе с тем с петровского времени стало параллельно употребляться слово *прошение*), однако произошла ее существенная трансформация. Произошло сужение числа документов, называвшихся словом «челобитная»: к эпохе Екатерины II челобитными назывались только некоторые виды документов, связанные с судом, – *явочные, апелляционные, исковые, мировые челобитные*. Остальные виды челобитных XVII века стали называться иначе – *доношение, промемория, прошение* и др. Весьма показательно, что в Словаре Академии Российской прошение уже определяется как канцелярский термин – 'письменное изъявление какого-либо своего желания, подаваемое в судебное место или начальнику' – и снабжается характерной пометой: «в приказн. нареч.»¹.

Появление новых названий документов свидетельствовало о процессе специализации документов. Челобитная как название жанра исчезает

в 1786 году, когда вышел сенатский указ, согласно которому из формуляра просительных документов исключались слова *бию челом, челобитье, челобитная*, которые заменялись на слова *прошу, прошение, приношу жалобу* [10: 714]. В переименовании челобитных прослеживается стремление государства разорвать с предшествующей приказной традицией.

Петровские преобразования не привели к исчезновению челобитных, однако челобитные претерпели ряд изменений в своем формуляре, композиции и отчасти языковом оформлении. Изменились принципы взаимодействия между автором челобитной и адресатом. Указ от 3 января 1702 года предписывал, чтобы челобитные и прочие просительные документы подписывались не полным именем, а полным именем и фамилией. В марте 1702 года был издан указ, касающийся формы прошений на царское имя, которые должны были начинаться формулой *Державнейший царь, государь всемилостивейший*, а заканчиваться *Вашего Величества нижайший раб*.

Указ «О форме суда» от 5 ноября 1723 года оговаривал структуру челобитной и давал ее образец:

«Титло

Потом бьет челом имрак на имрака, а в чем мое прошение, тому следуют пункты, и писать пункт за пунктом.

1.

Прошу Вашего Величества о сем моем челобитье решение учинить.

Все суды и розыски имеют по сей форме отправляться...»²

Указы 1714 и 1715 годов ограничили подачу челобитных и доношений непосредственно царю, а указ 1718 года запретил обращение к царю с челобитными, установив за это суровое наказание [2]. В этих изменениях прослеживается несколько целей государственной власти. Прежде всего можно отметить, что отношения между автором челобитной и адресатом теряют личный характер: хотя адресант обращается на имя императора, документ поступал в одно из государственных учреждений, то есть коммуникация приобретала опосредованный характер. Следствием этого стала утрата разнообразных средств убеждения адресата, автор больше не использовал эмоционально-оценочную лексику, не пытался его разжалобить — он просил о своем «*челобитье решение учинить*». Государство властно вмешивается в принципы составления документа: стремясь сделать информацию документа более доступной, оно предписывает изложение по пунктам и по законодательно установленной форме. Пожалуй, самое важное заключается

в том, что власти меняют принципы ролевого поведения в просительных документах, навязывая просителям новые номинации и принципы построения документа (европейские по своему характеру). За этими изменениями стоит отказ властей от прежней метафоры государственного устройства: гражданам навязывается новый образ государства-механизма. Документная коммуникация, в частности просительные документы, начинает отражать эту метафору. Язык петровских документов олитературируется, постепенно видоизменяя свою исходную устную основу:

«...обращение к высшей власти, таким образом, теряет свой непосредственный характер, что находит свое выражение в деловых документах, в которых устная, непосредственная традиция заменяется более опосредованной книжной» [12: 108].

В грамматическом отношении весьма примечательной выглядит утрата в челобитных форм повелительного наклонения глагола. Вот пример челобитной 1740-х годов, отразившей изменения, произошедшие в ее формуляре и языке:

«Всепросветлѣишии державнейишии великии гсдрь императоръ и самодержецъ всероссиискии гсдрь всемилостивѣишии

Бьет челом Первого Московского полку прапорщикъ Григорей Бражников а о чемъ мое прошение тому следуютъ пункты

1

Минуваго генваря 30 дня был именованы в гостях за Яузю рекою в приходе церкви Мартына исповедника в доме ассесора Ивана Иванова сна Мокеѣва на лошади своей мерине рыжемъ грива налево с отметом впряжена в сани пошевни на ней хомут ременной узда ременная возжи пенковые

2

И с оного двора не веь каким случаем оная моя лошадь ушла неведома куды

3

И того ж генваря 31 дня оную свою лошадку смотрил в приводе при Московскои полици

И дабы высочайшимъ вашего императорского величества повелено было показанную мою лошад отдать мне именованному с роспискою

Всемилостивѣишии гсдрь прошу вашего императорского величества о семъ моемъ прошении решение учинит 1741 году февраля дня прошение писал Московскои полици кописъ Яковъ Москвинъ к подаанию надлежитъ во онои же полици

К сему прошению Григорей Бражниковъ руку приложилъ» [9: 164].

Несмотря на властные усилия, язык челобитных сохранял устно-разговорную основу. Принудительное членение текста по пунктам не могло изменить текучего разговорного синтаксиса документов, хотя и заставляло автора более четко излагать свою мысль.

В дальнейшем обязательное членение текста просительных документов по пунктам исчезло. Кардинальные изменения произошли в языке жанров-прошений в начале XIX века в связи с общим олитературиванием деловой речи в ходе министерской реформы. Как отдельный вид жанров-прошений, а именно – собственно прошение XIX – начала XX века обязательно включало в текст комплиментарное сочетание «честь имею» (калька европейских формул учтивости (ср. фр. *J'ai l'honneur*, нем. *Ich habe die Ehre*), законодательно введенное в деловую документацию в качестве обязательного элемента этого типа жанров в начале XIX века. Например:

«Его высокопревосходительству Г. Министру Народного Просвещения, Еяграфу Петровичу Ковалевскому.

Отставного артиллерии поручика Графа Льва Николаевича Толстаго

Прошение.

Прилагая при сем программу журнала Ясная Поляна, имею честь покорнейше просить ваше высокопревосходительство о разрешении мне означенного издания.

Гр. Левъ Николаевичъ Толстой.

20-го апреля 1861 г.

Жительство имею:

Крапивенского уезда Тульской губернии въ сельце Ясная Поляна³.

Формуляр прошения отличается большей четкостью: в качестве отдельно оформленных реквизитов в нем представлены адресат, адресант, название документа, подпись, дата и обязательный для XIX – начала XX века реквизит «место жительства». Можно отметить смещение первых двух реквизитов вправо, которое продолжилось и в последующем. Язык прошения в этих случаях почти полностью лишен признаков разговорной речи.

В советский период просительные документы вновь переименовываются, отражая изменение отношений между гражданами и властями, на смену прошения приходит *заявление*: «советский гражданин не просил, а заявлял» [1: 290]. Просительные документы подверглись дальнейшей регламентации и формализации, язык заявления становится суше, он постепенно лишается комплиментарности, характерной для прошения. Эти изменения отражали последовательное обезличивание документной коммуникации, которая все сильнее начинала воплощать лежащую в ее основе механистическую метафору государства. Государственная коммуникация становится все более формализованной, в ней отдельный человек представляется как стандартизированный тип коммуниканта, как «колесик и винтик»⁴ великого государственного механизма.

В постсоветский период эта тенденция только усиливается. Участники так называемой властной коммуникации – представители государственной власти и общество – сегодня редко общаются напрямую, чаще это общение опосредованно: разросшийся государственный аппарат и бюрократические процедуры безусловно отдалают человека от властных структур, а коммуникация «снизу вверх» становится все больше формализованной [3: 22]. Это отражается и в языковом устройстве таких современных документных жанров-универсалий, как обращение, заявление, служебная записка. Их «просительная» семантика уже не заключена в названии, она зачастую раскрывается внутри текста и выражается прежде всего личными формами глаголов *просить, требовать*, устойчивыми сочетаниями *обращаться с просьбой, вынужден просить* и под. Метафора государства-механизма (машины) в XXI веке получает предельное языковое выражение во всех формах властной коммуникации, не только в просительных жанрах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование диахронических изменений в рамках одного жанра (хотя о единстве жанра говорить в этом случае можно лишь с большими оговорками) позволяет проследить отчетливую связь между изменениями в языке, композиции документа и изменениями в прагматике государственной коммуникации.

Изменение названий просительных жанров, моделей построения текста, их языка в течение XVI–XX веков отражало изменение отношений между просителем и властью. Генетически восходящие к бытовому жанру просьбы, просительные документы на начальном этапе обнаруживали тесную связь с разговорной речью, преимущественно в области лексики и грамматики. По мере отчуждения отношений между просителями и властью, особенно после смены базовой метафоры государства (модель государства-семьи сменяется моделью государства-механизма), усиливаются регулярные начала в просительном тексте – в его структуре и содержании, а также в его речевом исполнении. Речевое оформление этого типа документов с петровского времени испытывает влияние письменной речи, ощутимо возросшее с начала XIX века, когда деловой язык включается в литературный в качестве его функционального стиля. Ощутимо меняется и модальность просительных документов: явная оценочность и прямо выраженная императивность просительных документов допетровского времени устраняются в связи с устранением из деловой коммуникации субъективного начала.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ (проект 20-012-00338).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Словарь Академии Российской: В 6 т. СПб.: Имп. Академия наук, 1789–1794. С. 689.
- ² Указы блаженные и вечнодостоинныя памяти Государя Императора Петра Великого Самодержца Всероссийского. Состоявшиеся с 1714, по кончину Его Императорского Величества, Генваря по 28 число, 1725 году... СПб.: Имп. Академия наук, 1739.
- ³ Прошение Л. Н. Толстого министру народного просвещения о разрешении издания журнала «Ясная поляна» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/pedagogika/proshenie-tolstogo-ministru.htm> (дата обращения 20.01.2020).
- ⁴ Ленин В. И. Партийная организация и партийная литература // Полное собр. соч.: В 55 т. М.: Изд-во политич. лит., 1958. Т. 12. С. 101.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Грановская Л. М. Русский литературный язык в конце XIX и XX вв.: Очерки. М.: Элпис, 2005. 448 с.
2. Емышева Е. М. Законодательное регулирование производства дел по челобитным в первой четверти XVIII века // Делопроизводство. 2006. № 1. С. 75–77.
3. Ермаков С. В., Ким И. Е., Михайлова Т. В. Власть в русской языковой и этнической картине мира. М.: Языки славянской культуры, 2004. 409 с.
4. Качалкин А. Н. Содержательно-стилевые свойства деловых текстов XVII века // Русская речь. 2014. № 6. С. 69–76.
5. Кирсанов Я. А. Метафора машины власти в дискурсе Нового времени (на материале трактата Т. Гоббса «Левиафан») // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: Философия. 2009. № 1. С. 151–159.
6. Колесов В. В., Колесова Д. В., Харитонов А. А. Словарь русской ментальности: В 2 т. СПб.: Златоуст, 2014. Т. I. 592 с.; Т. II. 592 с.
7. Кушнерук С. П. Документная лингвистика: Учеб. пособие. Волгоград: Изд-во Волгоград. ун-та, 2007. 96 с.
8. Московская деловая и бытовая письменность XVII века / Сост. С. И. Котков, А. С. Орешников, И. С. Филиппова. М.: Наука, 1968. 338 с.
9. Памятники Московской деловой письменности XVIII в. / Ред. С. И. Котков. М.: Наука, 1981. 318 с.
10. Русанова С. В. Термины «челобитная» и «прошение» в законодательных актах XVIII в. // Труды Института лингвистических исследований РАН / Отв. ред. Н. Н. Казанский. Т. 12. № 3. СПб.: Наука, 2016. С. 705–716.
11. Садова Т. С., Руднев Д. В. Метафора государства и государственный язык // Языковая норма. Виды и проблемы: Материалы V Междунар. пед. форума / Ред. Л. А. Вербицкая, С. И. Богданов, С. В. Друговейко-Должанская и др. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2018. С. 174–182.
12. Хайдаров Ф. А. Развитие русского делового текста (Изменения в грамотках и челобитных на рубеже XVII–XVIII вв.) // Словообразование. Стилистика. Текст: Номинативные средства в текстах разных функциональных стилей. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1990. С. 102–108.
13. Чашина Е. А. Из истории одного юридического документа // Русский язык в школе. 2011. № 1. С. 70–74.
14. Юнаковская А. А. Становление и развитие жанра «письменное прошение» (на материале сибирских архивов) // Жанры речи. 2014. № 1–2. С. 102–106.
15. Янковая В. Ф. Документная лингвистика: Учебник. М.: Академия, 2011. 288 с.

Поступила в редакцию 10.02.2020

Tatyana S. Sadova, Doctor of Philology, Saint Petersburg State University
(St. Petersburg, Russian Federation)
tatsad_90@mail.ru

Dmitry V. Rudnev, Doctor of Philology, Saint Petersburg State University
(St. Petersburg, Russian Federation)
rudnevd@mail.ru

FROM THE HISTORY OF RUSSIAN PETITIONING GENRES: THE LINGUISTIC ASPECT*

The article investigates the evolution of the petitioning document genre in the context of the development of linguistic forms of expressing acts of petition in the history of Russian official communication. In the system of old Russian documentary genres, the petition takes a special place: this type of document fully reflects a family metaphor of the pre-Petrine state. Therefore, the prevailing speech formulas serving the figure of an applicant are formulas of resentment and almost family-like censure of the supreme authorities, who are responsible for the fact that applicants live poorly, that “they became poor, have torn clothes”, and so on. With the change of the type of state during Peter the

Great's reign, petitions become less emotional, the formulas of resentment and censure are replaced with the formulas of "sovereign humiliation" of the applicant figure, a large number of terms appear for indicating the addressee's rank, status, and official regalia. Petition is preserved as a genre, but it loses its intimate character of appeal: all letters to the sovereign are now examined by his office, therefore, a more strict structure of this document is introduced, and the first official petition forms are approved. Further regulation of petition structure leads to a change in the name of this genre itself: first the petition (XIX century), and then the appeal and the application (XX century). A clear document structure, a limited set of speech formulas, almost complete elimination of elements of live spoken language – all these and other linguistic features of a petitioning document suggest the estrangement of the state from its citizens: the state does not present itself as a family, but as a machine where every person is only a screw in a complex mechanism.

Keywords: official style history, petitioning genres, eighteenth-century Russian language, state communication, petition, application, state metaphor

* The study was supported by the Russian Foundation for Basic Research (Project No 20-012-00338).

Cite this article as: Sadova T. S., Rudnev D. V. From the history of Russian petitioning genres: the linguistic aspect. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 8–14. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.493

REFERENCES

1. Granovskaya L. M. Russian literary language in the late XIX and the XX centuries: Essays. Moscow, 2005. 448 p. (In Russ.)
2. Emyshova E. M. Legislative regulation of petition proceedings in the first quarter of the XVIII century. *Records Management*. 2006. No 1. P. 75–77. (In Russ.)
3. Ermakov S. V., Kim I. E., Mikhailova T. V. Power in the Russian linguistic and ethnic picture of the world. Moscow, 2004. 409 p. (In Russ.)
4. Kachalkin A. N. Content-style properties of business texts of the XVII century. *Russkaya Rech'*. 2014. No 6. P. 69–76. (In Russ.)
5. Kirsanov Ya. A. Metaphor of the machine of power in the discourse of the New Age (based on the material of T. Hobbes's treatise *Leviathan*). *Proceedings of Voronezh State University. Series: Philosophy*. 2009. No 1. P. 151–159. (In Russ.)
6. Kolesov V. V., Kolesova D. V., Kharitonov A. A. Dictionary of Russian mentality: In 2 vols. St. Petersburg, 2014. Vol. I. 592 p.; Vol. II. 592 p. (In Russ.)
7. Kushneruk S. P. Document linguistics: A textbook. Volgograd, 2007. 96 p. (In Russ.)
8. Moscow business and household writing of the XVII century. Moscow, 1968. 338 p. (In Russ.)
9. Texts of Moscow business writing of the XVIII century. Moscow, 1981. 318 p. (In Russ.)
10. Rusanova S. V. Terms "chelobitnaya" and "proshenie" in the legislation of the XVIII century. *Acta Linguistica Petropolitana*. Vol. 12. No 3. St. Petersburg, 2016. P. 705–716. (In Russ.)
11. Sadova T. S., Rudnev D. V. The metaphor of the state and the state language. *Language norm. Types and problems: Proceedings of the V International Pedagogical Forum*. St. Petersburg, 2018. P. 174–182. (In Russ.)
12. Khaydarov F. A. The development of the Russian official text (Changes in gramotkas and chelobitnayas at the turn of the XVII and the XVIII centuries). *Word formation. Stylistics. Text: Nominative means in texts of different functional styles*. Kazan, 1990. P. 102–108. (In Russ.)
13. Chashchina E. A. From the history of one legal document. *Russian Language at School*. 2011. No 1. P. 70–74. (In Russ.)
14. Yunakovskaya A. A. The formation and development of the genre "written request" (on the material of the Siberian archives). *Speech Genres*. 2014. No 1–2. P. 102–106. (In Russ.)
15. Yankovaya V. F. Document linguistics: A textbook. Moscow, 2011. 288 p. (In Russ.)

Received: 10 February, 2020

АЛЕКСАНДРА АНДРЕЕВНА БРЫКОВА

кандидат филологических наук, доцент кафедры книгоиздания и книжной торговли Высшей школы печати и медиатехнологий

Санкт-Петербургский государственный университет промышленных технологий и дизайна (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

kakoslik88@yandex.ru

ОСОБЕННОСТИ ВЕРБАЛИЗАЦИИ АСПЕКТУАЛЬНО-ТАКСИСНЫХ СИТУАЦИЙ В СОВЕТСКИХ ДЕТСКИХ ГРАФИЧЕСКИХ РАССКАЗАХ ПРО УМНУЮ МАШУ

В статье исследуются аспектуально-таксисные ситуации и смежные с ними ситуации временной локализованности в графических рассказах про Умную Машу, печатавшихся в советском детском журнале «Чиж» с 1934 по 1937 год. Использование методов синтаксического и прагматического анализа позволяет показать, как в процессе складывания канонов жанра меняются способы вербализации сюжетного развертывания, в основе которого лежит моно- и полисубъектный независимый таксис, как соотносится текст с коммуникативными возможностями читателей-детей. Постепенная креолизация графического рассказа приводит к тому, что текст перестает использоваться как инструмент заполнения сюжетных лакун, что ведет к сокращению аспектуально-таксисных ситуаций, которые замещаются на ситуации, находящиеся вне таксисных отношений (осложненными различными модальными смыслами), к отказу от последовательного использования маркеров временной делиминации и маркеров ситуаций временной локализованности / нелокализованности (или расширению за счет них временных границ таксисной ситуации). Это становится причиной смены функций между визуальным и вербальным рядом, который больше не дублирует изображение и, обнаруживая все меньше общих черт с репрезентативно-иконическим детским дискурсом, усложняет всю структуру графического рассказа, способствуя повышению коммуникативной компетенции детей.

Ключевые слова: графический рассказ, Умная Маша, креолизованный текст, аспектуально-таксисные ситуации, ситуации временной локализованности, репрезентативно-иконический дискурс

Для цитирования: Брыкова А. А. Особенности вербализации аспектуально-таксисных ситуаций в советских детских графических рассказах про Умную Машу // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 15–23. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.494

ВВЕДЕНИЕ

Графический рассказ – серия сюжетно связанных картинок, нередко снабженных подписями и объединенных заголовком¹. Графический рассказ можно считать разновидностью креолизованного текста, который, по указанию создателей термина Ю. А. Сорокина и Е. Ф. Тарасова, включает в себя «кинотексты, тексты радиовещания и телевидения, средства наглядной агитации и пропаганды <...> рекламные тексты» [5: 181]. Такие тексты представляются более семантически нагруженными за счет активного взаимодействия вербальных и визуальных компонентов, порождающих дополнительные смыслы. Среди креолизованных текстов особое внимание уделяют рекламным, агитационным плакатам [1] и комиксам², от которых графические рассказы отличаются в первую очередь тем, что вербальная часть такого рассказа представляет собой

связный монологический текст, допускающий диалогические реплики, но не ограничивающийся ими. Важным представляется и тот факт, что в пространстве графического рассказа вербальный ряд и визуальная составляющая четко разграничены, в то время как в комиксе речь персонажа, обведенная специальным контуром – графическим пространством речевого компонента (ГПРК)³, – является частью изображения, что кардинально меняет отношения вербального и визуального рядов. Одновременно с этим графический рассказ представляется и более сложным для восприятия художественным произведением, которое требует от реципиента определенного уровня абстракции и символизации, в том числе и при восприятии и оценке визуальных компонентов рассказа⁴.

Креолизованные тексты были важной составляющей советской культуры первой половины

XX века и использовались как один из способов формирования эстетических, этических и иных воззрений членов нового общества. Графические рассказы активно печатались в советских детских журналах и во многом определяли стилистику как детской литературы, так и детской публицистики, так как были частью периодических изданий, неоднородных по своему жанровому составу. Наибольший интерес для анализа, на наш взгляд, представляет серия рассказов про Умную Машу, выходившая в журнале «Чиж» с 1934 по 1937 год. Всего за указанный период было напечатано более 20 рассказов, часть из которых была лишена вербального ряда. Объектом анализа в данной статье станут 17 рассказов, снабженных прозаическим (8 рассказов) и стихотворным (9 рассказов) текстами.

Журнал «Чиж» издавался в Ленинграде с 1930 по 1941 год. Создаваемый изначально как приложение к «Ежу», он очень быстро превратился в самостоятельный журнал, основной аудиторией которого были дошкольники – очаговцы и октябрята. «Чиж» был одним из наиболее популярных периодических изданий для детей младшего возраста, что объяснялось и его жанровым разнообразием, и большим количеством постоянных персонажей, обеспечивавших журналу гипертекстовую связность. Одним из таких персонажей была Умная Маша, помимо собственно рассказов, появлявшаяся в других рубриках, в первую очередь в рубрике «Телефон Чижа», и тем самым дававшая возможность работникам журнала активно взаимодействовать с читателями, формировать обратную связь за счет писем и вопросов, которые дети адресовывали Маше. У героини был и реальный прототип – дочь иллюстратора Б. Малаховского Катя⁵. Именно Малаховский, известный советский карикатурист, создал узнаваемый образ Маши – находчивой девочки с двумя косичками и острым подбородком, в то время как тексты, по воспоминаниям сотрудников «Чижа», создавались коллективно⁶, поэтому во многих рассказах авторы были не указаны. Однако можно предположить, что автором не только первого рассказа «Как Маша заставила осла везти себя в город», но и других, в первую очередь стихотворных текстов, выступил Д. Хармс. Активное участие в создании вербального ряда серии принимала и Н. Гернет, в то время бывшая главным редактором «Чижа» и впоследствии, в 1960-е годы, инициировавшая переиздание рассказов (картинки Б. Малаховского были сохранены, тогда как тексты Н. Гернет практически полностью переписала)⁷.

Сюжетно графические рассказы про Умную Машу представляли собой небольшие зарисовки, в основе которых лежала какая-ни-

будь бытовая трудность (найти иголку в песке, донести тяжелого гуся, убрать сад, защитить курятник от лисы), решаемая Машей при помощи смекалки и подручных средств. Простота сюжета определяла и его визуально-вербальную структуру, реализуемую чаще всего четырьмя изображениями (реже тремя, пятью или шестью) одного формата, объединенными воедино не только смысловой логикой, но и вербальным компонентом повествовательного типа, который обеспечивал «второй» уровень связности, помогал читателям воспринимать серию картинок как целостное произведение, направлял взгляд читателя. Показательно, что в пространстве страницы последовательность картинок, располагаемых слева направо и сверху вниз, соотносилась с направлением правостороннего кириллического письма. Это позволяло добиться пространственной «синхронизации» вербального и визуальных рядов, что является, по указанию М. Николаевой [11: 98–99], одним из важных требований, предъявляемых к креолизированным текстам такого типа⁸.

Повествовательная, динамическая составляющая сюжетов исследуемых рассказов, ориентированных на читателей старшего дошкольного и младшего школьного возрастов, а также наличие визуального компонента делают особенно значимыми аспектуально-таксисные ситуации, которые в пространстве рассказа смыкаются с ситуациями временной локализованности и нелокализованности, находящими выражение как в вербальном, так и визуальном ряду. Синкретичный характер креолизированных текстов выдвигает на первый план проблему взаимодействия элементов разных знаковых систем (изобразительной и языковой) при описании таксисных ситуаций. Значимым также становится вопрос о том, насколько отвечают выбранные способы реализации сюжетных и эстетических задач особенностям восприятия и коммуникативной компетенции читателя-ребенка, для которого повествовательный тип дискурса в указанном возрасте является одним из основных.

Таксис, определяемый как «временное отношение (в широком смысле, включая любые отношения предикатов) в рамках целостного периода времени, охватывающего значения всех компонентов выражаемого в высказывании полипредикативного комплекса» [2: 234], тесно связан с категорией аспектуальности, так как в русском языке обнаруживается не строгая, но последовательная тенденция к выражению разновременного таксиса формами совершенного вида, а одновременного – формами несовершенного вида глагола. Значимым для функционально-семантического

поля таксиса становится и понятие временной локализованности, так как установление последовательности действий предполагает наличие наблюдателя и помещение действия в конкретные временные рамки, обеспечивающие сам факт наблюдаемости.

В случае с графическими рассказами при анализе аспектуально-таксисных ситуаций необходимо учитывать и наличие визуального ряда. Несмотря на то что таксис – это лингвистическая категория, реализуемая за счет грамматических и лексических возможностей языка, креолизованный характер текстов графических рассказов

предполагает, что оформление таксисной ситуации напрямую зависит от визуального ряда, при этом степень креолизации текста определяет и степень сложности отношений между вербальным и визуальным «таксисом», то есть соотношением последовательности действий вербализованных и изображенных.

По способу синтаксического оформления, отражающего смысловые отношения между действиями, таксис, вслед за Р. О. Якобсоном [10], принято разделять на зависимый и независимый, преобладающий в текстах исследованных рассказов (табл. 1).

Таблица 1. Аспектуально-таксисные ситуации
Table 1. Aspectual and taxis situations

Отношения разновременности		Отношения одновременности		Отношения «псевдоодновременности»	Недифференцированные временные отношения	
независимый таксис	зависимый таксис	независимый таксис	зависимый таксис		с оттенком характеризации	без оттенка характеризации
32 (57,1 %)	2 (3,6 %)	14 (25 %)		2 (3,6 %)	1 (1,8 %)	5 (8,9 %)
Всего		56				

Из 56 таксисных ситуаций (включая ситуации «псевдоодновременности» и ситуации с недифференцированными временными отношениями), выделенных из 17 рассказов, только две относятся к зависимому таксису, оформленному двумя разными способами – конструкцией с деепричастием совершенного вида и предложно-падежной формой с отглагольным существительным: *Маша села опять в таратайку и, сделав из гривы усы и бороду, наклеила их себе на лицо* (1934, 2)⁹; *Очень утомительно бегать за стрелой после каждого выстрела* (1935, 2). Зависимый таксис маркирует разновременные¹⁰ моносубъектные ситуации, а малое количество примеров объясняется спецификой тек-

стов детской литературы, ориентированных на детский же устный дискурс, характеризующийся паратаксической, линейной, синтаксической структурой, накладывающей ограничение на полупредикативные синтаксические конструкции¹¹.

Независимый разновременный таксис также различен по синтаксическому оформлению и представлен последовательностью простых предложений (сверхфразовым единством или его частью)¹², объединенных визуальным элементом, под которым они расположены, простыми полипредикативными предложениями, сложными предложениями – с сочинительной и бессоюзной связью (табл. 2).

Таблица 2. Ситуации разновременности¹³
Table 2. Situations of non-simultaneity

Способы выражения отношений (соотношение видо-временных форм в:)	Независимый таксис			
	строгая разновременность		нестрогая разновременность	
	моносубъектный	полисубъектный	моносубъектный	полисубъектный
Бессоюзном сложном предложении		1 (1,7%)		
Предложениях с однородными сказуемыми	12 (21,4 %)	–		–
Сложносочиненном предложении		1 (1,7 %)		
Сверхфразовом единстве	6 (10,7%)	8 (14,3 %)	1 (1,7 %)	3 (5,3 %)
	Зависимый таксис			
	строгая разновременность		нестрогая разновременность	
	моносубъектный	полисубъектный	моносубъектный	полисубъектный
Конструкциях с деепричастием	1 (1,7%)	–		–
Конструкциях с отглагольным существительным	1 (1,7%)			
Всего	34			

Наиболее часто встречаемыми, ожидаемо, стали разновременные моносубъектные таксисные ситуации, что определяется спецификой сюжета, который разворачивается вокруг действий главной героини – Умной Маши. Разновременные таксисные ситуации оформляются за счет простых полипредикативных предложений с двумя однородными сказуемыми, выраженными глаголами в совершенном виде – в основном в конкретно-фактическом значении:

*Однажды Маша **выстирала** белье и **повесила** его сушить* (1934, 8); *Потом Маша **достала** ножницы и **срезала** у осла кусочек гривы* (1934, 2).

Единичными можно считать случаи, где разновременный таксис оформляется с помощью неполных предложений (с вербализированным актантом, указывающим на опущенное сказуемое), а также ситуации, где фазисные отношения задаются не соответствующим способом глагольного действия, а вспомогательным глаголом:

*Как быстро наловить ершей? / К хвостам **крючки**, на них **червей*** (1936, 6); *Маша сказала ослу: «Ну, пожалуйста. Поезжай в город». А осел **помахал** хвостом и **остался стоять** на месте* (1934, 2).

Также единичными были случаи выражения разновременного моносубъектного таксиса сочетанием форм глаголов сов. и несов. вида в разных временах – прошедшем и настоящем историческом, где последнее указывало не только на длительность действия, но и напрямую коррелировало с изображением, привлекая к нему внимание читателя, так как создавало иллюзию того, что действие происходит здесь и сейчас:

Вдруг подул ветер. Сейчас упадет чистое белье прямо в пыль! (Следующая картинка, на которой изображены воробьи, держащие белье. – А. Б.) *Но **прилетели** воробьи, **сели** на веревку, **держат** белье лапками. Так и сидели, пока белье не высохло* (1934, 6).

Комплексы, состоящие из трех и более предикативных единиц в рамках одного предложения, отмечались редко. При необходимости вербализовать более длинный ряд сменяющих друг друга действий использовалась последовательность простых предложений (допускалась парцелляция) – как под одним изображением, так и под соседними. В последнем случае речь шла о моносубъектных разновременных таксисных ситуациях, в которых границы делимитации отдельно уточнялись за счет вербальных показателей – наречных обстоятельств *потом, тогда*, выносимых в начальную позицию в предложении:

*«Тогда Маша выпрягла осла из таратайки. И **опять** запрягла его в таратайку, но только хвостом вперед* (Следующее изображение. – А. Б.) ***Потом** Маша достала*

ножницы и срезала у осла кусочек гривы. Осел с удивлением смотрел на Машу» (1934, 2).

Среди перечисленных уточнителей временной делимитации [2: 244] особый интерес представляет наречие *потом*, так как, использованное в текстах графических рассказов, оно явно совмещает в себе локативную и темпоральную семантику, указывая одновременно и на смену завершенных действий, и на смену картинок, которая задана в пространственной плоскости. То же самое можно сказать и о местоименном наречии *тут*, которое выступает как остенсивный указатель, но одновременно с этим маркирует смену таксисных ситуаций, подкреплённых визуальным рядом¹⁴:

***Тут** Ваня катается. Маша вертит вертушку. Козы пасутся. Ване хорошо, козам хорошо – Маше плохо.* (Следующее изображение. – А. Б.) ***А тут** все пошло по-другому. Маша ведет коз, вертушка не вертится, Ваня смотрит – что будет дальше* (1936, 8).

В свою очередь, в ряду простых предложений, объединенных одним изображением, способом уточнить границы действий в ситуации полисубъектного разновременного таксиса становится использование сочинительных союзов *а, но*, которые указывают на противопоставленность действий разных субъектов:

Маша сказала ослу: «Ну, пожалуйста. Поезжай в город». А осел помахал хвостом и остался стоять на месте. (Подпись под следующей картинкой. – А. Б.) *Маша показала ослу кнут и сказала: «Посмотри, что у меня есть». Но осел только пошевелил ушами и остался стоять на месте* (1934, 2).

Использование уточнителей временной делимитации указывает на связь аспектуально-таксисных ситуаций с ситуациями временной локализованности / нелокализованности, о чем уже говорилось выше. Показатели временной локализованности становятся тем более важны, если учитывать, что визуальный ряд графического рассказа обеспечивает повествованию «имплицитную временную локализованность», в то время как наличие нелокализованных во времени ситуаций разной степени генерализации можно продемонстрировать только вербально. К показателям временной нелокализованности можно отнести, например, словосочетание *каждое утро*, которое было использовано в начале рассказа «Маша и воробьи» (1934, 8) и было противопоставлено наречию *однажды*: ***Каждая утро** кормила Маша воробьев. Они ее за это очень любили.* (Подпись под следующей картинкой. – А. Б.) ***Однажды** Маша выстирала белье и повесила его сушить* (1934, 8). Обстоятельство времени

каждое утро указывает на хабитативность действия, которое можно считать нелокализованным во времени в силу его повторяемости, в то время как наречие *однажды* четко маркирует локализованность действия и задает вектор развития сюжета. При этом на визуальном уровне как повторяющееся, так и единичное действие представляются равноправными, так как они изображены на соседних картинках. Тем самым хабитативное действие становится частью сюжета, приобретая временную локализованность, в то время как вербальный ряд усложняет сюжет, указывая на то, что изображенное действие лишь одно из многих подобных (рис. 1).



Рис. 1. Ситуация временной нелокализации и локализованности

Figure 1. Situation of temporal non-localization and localization

Маркеры хабитативности (повторяемости) могут также указывать на расширение таксисной ситуации, выходящей за пределы изображенных на картинках событий, и отсылать к предшествующим действиям, ставшим завязкой сюжета:

Опять эта хитрая лисица залезла в курятник! Самую лучшую курицу съела – Пеструшку! (На картинке изображена Маша, стоящая возле курятника – А. Б.) (1937, 1).

Взаимодействие вербального и визуального рядов обнаруживается не только на уровне отдельных лексем, но и во всей структуре текста, который создается с учетом наличия изображения. Одной из главных особенностей графического рассказа, непосредственно связанной с аспектуально-таксисными ситуациями, можно считать фрагментацию сюжета. Изображение визуализирует только отдельные сюжетные точки, что неизбежно приводит к появлению сюжетных лакун, которые читатель может заполнить с опорой либо на свой опыт (в первую очередь прибегая к простейшим логическим операциям установления причинно-следственных связей), либо на вербальный ряд. Так как речь идет о рассказах, адресованных детям старшего дошкольного возраста, то наличие вербального ряда упрощает процесс заполнения

сюжетных лакун, что достигается за счет однородных сказуемых совершенного вида.

Одновременно с этим и визуальный ряд может выступать в компенсирующей функции: в этом случае вербальный ряд маркирует лишь крайние точки разновременной таксисной ситуации, тогда как промежуточные события не вербализируются, но изображаются на картинке:

*Листьев было очень много, а грабли очень тяжелые. К счастью, **подъехал** глупый Витя на своем новом велосипеде. И теперь Маша **может** немного **отдохнуть*** (Потому что она привязала грабли к велосипеду. – А. Б.) (1936, 11).

Ситуации независимого одновременного таксиса появляются в исследуемых графических рассказах значительно реже (табл. 3).

Таблица 3. Ситуации одновременности
Table 3. Situations of simultaneity

Способы репрезентации ситуаций (соотношение видо-временных форм в:	Независимый таксис	
	моносубъектный	полисубъектный
Сложноподчиненном предложении с придаточным времени		1 (1,7 %)
Бессоюзном сложном предложении		6 (10,7 %)
Предложениях с однородными сказуемыми	2 (3,5 %)	–
Сложносочиненном предложении		3 (5,3 %)
Сверхфразовом единстве		2 (3,5 %)
Всего		14

Моносубъектные таксисные ситуации оформляются с помощью однородных сказуемых несовершенного вида в конкретно процессном значении в форме наст. вр., а также в форме инфинитива:

*Проходит минута. Теленок спасен. / И **скачет** и **пляшет** по берегу он* (1936, 4); ***Тащит** две лыжи, три пакета / И пса еще **вести** при этом!* (1936, 1).

В последнем случае о ситуации таксиса можно говорить только с учетом визуального ряда, который условно переводит нелокализованные во времени действия (одновременные относительно друг друга в силу совпадения вида) в статус локализованных за счет актуализации ситуации рассказывания.

Полисубъектный одновременный таксис также нехарактерен для исследуемого материала и воплощается в основном в полипредикативных конструкциях с сочинительной связью (открытой и закрытой структуры) и связью бессоюзной, в то время как конструкция с подчинительной связью и придаточным времени, названная

А. В. Бондарко конструцией с «наивысшей степенью специализирования и актуализирования временных отношений» [2: 242], встречается всего один раз:

Они (собаки. – А. Б.) **плывут**, а я могу / Спокойно **ждать** на берегу (1936, 6); Маша **катается**, Ваня **вертит** вертушку. Козы **пасутся** на пригорке. Маше **хорошо**, козам **хорошо** – Ване **плохо**. <...> А **теперь** и Маша **катается**, и Ваня **катается**, козы **вертят** вертушку **и едят** траву из рук. Всем **хорошо** (1936, 8); Но прилетели воробьи, сели на веревку, держат белье лапками. Так и сидели, **пока** белье не высохло (1934, 8).

Примеры показывают, что далеко не всегда можно говорить о ситуациях строгой одновременности / разновременности, так как в ряд предикатов может быть включена оценочная лексема, указывающая на состояние, границы делимитации которого определить сложно: *Бабушка уронила иголку* <...> *Бабушка очень огорчилась*. Но Маша уже *бежала* из дому с магнитом в руках (1934, 10).

Помимо ситуаций нестрогой разновременности / одновременности в исследуемом материале отмечались и ситуации с недифференцированными временными отношениями, то есть ситуации, где отношения таксиса были нерелевантны, так как речь шла об описании пропозиции или ее составляющих:

Вот осел везет таратайку, а в таратайке едет Маша. Светит солнце. На деревьях растут яблоки (1934, 2); *Гроза. Льет дождь. Грохочет гром* (1936, 7).

Ситуации с недифференцированными временными отношениями интересны тем, что позволяют проследить эволюцию графического рассказа как жанра и отметить перераспределение функций между вербальным и визуальным рядами. В первом из приведенных примеров, взятом из первого рассказа серии, появление такой ситуации связано со стремлением автора (Д. Хармса) вербализовать все элементы изображения и добиться тем самым полного вербального и визуального совпадения (рис. 2), в то время как во втором примере вербальный ряд лишь частично накладывается на ряд визуальный и вербализует те элементы, которые невозможно изобразить на картинке (грохотание грома). Тем самым вербальный и визуальный ряды встают в отношения взаимодополнения.

Тенденция к увеличению креолизации графического рассказа обнаруживается не только в ограничении на введение ситуаций с недифференцированными временными отношениями, но и в отказе от вербализации полисубъектности, если эта полисубъектность сюжетно не значима. Другие участники рассказа могут быть назва-

ны, но при этом не выступать в качестве субъекта таксисной ситуации, либо их действия будут вербализоваться не всегда, то есть пропозиционно (и визуально) полисубъектная ситуация «одновременного таксиса» на уровне текста может представляться как моносубъектная ситуация с вербализованным разновременным таксисом, либо как ситуация, выведенная за пределы таксиса как такового (рис. 3):

Таскать мне надоело сани! / Пусть сани едут в гору сами. Ведро, веревка и вода. И сани едут без труда (на всех четырех картинках изображен также Ваня Мохов).



Рис. 2. Ситуация с недифференцированными временными отношениями

Figure 2. Situation of non-differentiated temporal relations



Рис. 3. Отсутствие вербализации полисубъектности

Figure 3. Non-verbalized polysubject taxis

Появление предложений, частично или полностью находящихся вне ситуаций таксиса, также свидетельствует о повышении креолизации рассказов, так как на уровне текста коммуникативный акцент смещается с последовательности действий / комплекса одновременных действий на их оценку – за счет введения модальных элементов

или оценочных предикатов, использования глаголов в форме повелительного наклонения или риторических вопросов в ситуациях несобственно прямой речи:

*Тащить две лыжи, три пакета / И пса еще вести при этом! / Гораздо лучше, чтобы пес / И Машу и пакеты вез (1936, 1); И Прах, и Пух, и Пли и Плут – / Все четвером меня везут. / Немножко Пух и Прах везли, / Теперь **везите** Плут и Пли! (1936, 2); Кто поможет их унять? / Может доктора позвать? (1936, 12).*

Только наличие визуального ряда, актуализирующего ситуацию рассказывания, позволяет обеспечить тексту временную определенность (в широком смысле этого слова), указать на то, что представленные и частично вербализованные действия необходимо рассматривать с позиции таксиса, то есть с позиции их временной и причинно-следственной связи и последовательности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ текстов оригинальных графических рассказов про Умную Машу в их взаимодействии с визуальным рядом позволяет говорить о том, что складывание канонов жанра шло по пути увеличения креолизации, что напрямую влияло на способы оформления аспектуально-таксисных ситуаций, а вместе с ними и на оформление ситуаций временной локализованности. Так, в первых рассказах серии обнаруживается вполне последовательная вербализация моно- и полисубъектных ситуаций независимого одновременного таксиса, выраженного полипредикативными конструкциями с однородными членами и обеспечивающего рассказу, фрагментированному изображением, необходимое сюжетное развертывание. Появляются и полисубъектные ситуации независимого одновременного таксиса, в случае если на картинке изображено несколько значимых действующих лиц (такие ситуации оформляются за счет сложносочиненных и бессоюзных предложений). И в том и в другом случае границы делимитации действий четко определены, что может быть дополнительно маркировано с помощью показателей делимитации – временных наречных местоимений, а ситуации нестрого одновременного / одновременного таксиса единичны.

В свою очередь увеличение креолизации приводит к функциональной спецификации визуального и вербального ряда и к менее последовательной вербализации таксисных ситуаций,

что выражается в отказе от маркирования полисубъектности (если это представляется сюжетно не важным), а также в предпочтении высказываний, находящихся вне ситуации таксиса, осложненных модальными компонентами либо оформленных с использованием риторических вопросов и директивных предикатов. В этом случае в план «временной локализованности» и «таксиса» повествование переводит именно наличие визуального ряда, в том числе и потому, что именно изображенные на картинке действия заполняют сюжетные лакуны. В случае если таксисная ситуация все же вербализуется, можно говорить о расширении временных границ, так как вербальный ряд может указывать на действие, предшествовавшее действию, изображенному на первой картинке рассказа, в том числе хабитативное. Здесь таксис тесно смыкается с ситуациями временной локализованности / нелокализованности, выраженной в рассказах противопоставлением хабитативных и сюжетно значимых действий, в том числе поддержанных на уровне визуального ряда, что позволяет добиться «наложения временных пластов» и ввести хабитативное действие в ситуацию рассказывания.

Отказ от последовательной вербализации таксисных отношений свидетельствует об усложнении не только самой структуры графического рассказа, но и нарратива, который обнаруживает все меньше общего с репрезентативно-иконическим дискурсом, характерным для детей младшего возраста и отличающимся вниманием к действенной составляющей сюжета, в который погружены рассказывающие (что выражается в обилии глагольных предикатов действия и движения, в большом количестве указательных, личных местоимений и других остенсивных указателей, сближающих детские пересказы с разговорной речью) [4: 167–171]. Одновременно с этим нарратив становится более динамичным и гибким, допускающим комбинацию разных с точки зрения иллюкативной направленности высказываний, обнаруживающим признаки несобственно прямой речи, элементы перволичного повествования, которые дают возможность сделать текст не просто инструментом для заполнения сюжетных лакун, но важным элементом эстетики графического рассказа, одним из способов установления контакта между автором и читателем, способом утверждения ценности детского мировосприятия.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В отечественной филологии и искусствоведении такой рассказ принято также называть рассказом в картинках (см. Корнилова В. В. Детские иллюстрированные журналы в художественной жизни Петербурга XIX – первой половины XX века. Типология и эволюция: Автореф. дис. ... канд. иск. наук. СПб., 2002. С. 28)

- по аналогии с английским термином *picturebook* [12: 6–8], однако термин «графический рассказ», используемый наравне с термином «графический роман» (*graphic novel*) применительно к произведениям малых жанров, на наш взгляд, лучше отражает особенности визуального ряда исследуемого материала и при этом не смещает акценты исключительно на изображение как структурную единицу рассказа. К тому же провести четкую границу между двумя этими жанрами бывает сложно, что хорошо показано, например, в работе N. Christensen [8].
- ² См., например, Сонин А. Г. Комикс как знаковая система: психолингвистическое исследование (на материале франкоязычных комиксов): Дис. ... канд. филол. наук. Барнаул, 1999. 236 с.
 - ³ Термин введен А. Г. Сониным. См.: Там же. С. 97.
 - ⁴ Это детально показано, например, в анализе детских книг с картинками, проведенном П. Нодельманом [13].
 - ⁵ Рауш-Гернет Э. М. Нина Гернет – человек и сказочник. СПб.: Балтийские сезоны, 2007. С. 57.
 - ⁶ Там же. С. 59–60.
 - ⁷ Гернет Н. В. Умная Маша: Для дошкольного возраста. Л.: Дет. лит., 1965. 17 с.
 - ⁸ Следует отметить, что, несмотря на довольно большой интерес, проявляемый зарубежными англоязычными учеными к жанру рассказов с картинками, о чем свидетельствует, в частности, ряд коллективных монографий последних лет [7], [8], [9], лингвистическому анализу этих текстов, как и вопросу взаимоотношения вербального и визуального рядов, посвящено не очень большое количество работ (см., например, работу E. Gressnich [9], посвященную анализу речевых актов в текстах разной степени креолизации).
 - ⁹ Здесь и далее текст рассказов приводится в оригинальной орфографии. В круглых скобках указываются год и номер журнала.
 - ¹⁰ В последнем примере отношения одновременности выражены нечетко, так как предложно-падежная форма с предлогом *после* зависит от предиката состояния, к которому присоединяется форма инфинитива, тем самым на отношения одновременности накладываются модально-оценочные смыслы.
 - ¹¹ В ранних детских письменных текстах малое количество ситуаций зависимого таксиса объясняется не только несформированностью навыков книжной речи, но и тем, что их структура отражает характерное для детей расцененное восприятие информации, каждой единице которой соответствует своя предикативная основа [3].
 - ¹² Включение сверхфразового единства в список способов репрезентации аспектуально-таксисных отношений представляется оправданным, так как «понятие полипредикации распространяется и на высказывания, представляющие собой сверхфразовые единства» [2: 237]. Необходимость принимать во внимание в том числе и такой тип полипредикативных конструкций определяется спецификой текстов, ориентированных на читателей-детей и обнаруживающих ограничения на сложные предложения и предложения с большим количеством однородных сказуемых.
 - ¹³ В этой и следующей таблице последовательность способов репрезентации аспектуально-таксисных отношений дана с учетом структуры поля таксиса, описанной А. В. Бондарко [2: 239–242]. Указаны как абсолютные показатели, так и частота встречаемости того или иного способа репрезентации, рассчитанная исходя из общего количества таксисных ситуаций (включая ситуации «псевдоодновременности» и недифференцированные временные ситуации).
 - ¹⁴ Показательно, что детям также свойственно использовать дейктические наречия *там* и *тут* в темпоральном значении, но на раннем этапе освоения временных отношений (в возрасте около двух лет) [6: 81].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. А н и с и м о в а Е. Е. Лингвистика текста и межкультурная коммуникация (на материале креолизованных текстов). М.: Издательский центр «Академия», 2003. 128 с.
2. Б о н д а р к о А. В. (отв. ред.) Теория функциональной грамматики: Введение. Аспектуальность. Временная локализованность. Таксис. Л.: Наука, 1987. 348 с.
3. О н и п е н к о Н. К. Синтаксис первых детских текстов // Проблемы детской речи – 96: Материалы межвуз. конф. 2–4 июня 1996 г. СПб.: Образование, 1996. С. 14–16.
4. С е д о в К. Ф. Онтопсихолингвистика. Становление коммуникативной компетенции человека. М.: Лабиринт, 2008. 320 с.
5. С о р о к и н Ю. А., Т а р а с о в Е. Ф. Креолизованные тексты и их коммуникативная функция // Оптимизация речевого воздействия. М.: Наука, 1990. С. 180–186.
6. Ц е й т л и н С. Н. (отв. ред.) Семантические категории в детской речи. СПб.: Нестор-История, 2007. 436 с.
7. A r i z p e E., S t y l e M. Children reading picturebooks. London and New York: Routledge, 2016. 214 p. DOI: 10.4324/9781315683911
8. C h r i s t e n s e n N. Between picture book and graphic novel: Mixed signals in Kim Fupz Aakeson and Rasmus Bregnhøj's *I Love You* // More words about pictures: Current research on picturebooks and visual/verbal texts for young people. New York and London: Routledge, 2017. P. 155–170. DOI: 10.1353/bkb.2018.0052
9. G r e s s n i c h E. Picturebooks and linguistics // The Routledge companion to picturebooks. New York: Routledge, 2018. P. 401–408. DOI: 10.4324/9781315722986-34
10. J a k o b s o n R. Shifters, verbal categories and the Russian verb // Selected writings: Word and language. Vol. II. The Hague and Paris, 1971. P. 130–147. DOI: 10.1515/9783110873269.130
11. N i k o l a j e v a M. The verbal and the visual: The picturebook as a medium // Children's literature as communication. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2002. P. 85–108. DOI: 10.1075/sin.2.08nik
12. N i k o l a j e v a M., S c o t t C. How picturebooks work. New York and London: Garland Publishing, 2006. 308 p. DOI: 10.4324/9780203960615

13. Nodelman P. Decoding the images: How picture books work // *Understanding children's literature: Key essays from the International Companion Encyclopedia of Children's Literature*. New York: Taylor & Francis e-Library, 2002. P. 128–139. DOI: 10.43.24/9780203968963

Поступила в редакцию 10.12.2019

Aleksandra A. Brykova, PhD in Philology, St. Petersburg State University of Industrial Technologies and Design (St. Petersburg, Russian Federation)
kakoslik88@yandex.ru

WAYS OF VERBALIZING ASPECTUAL AND TAXIS SITUATIONS IN SOVIET CHILDREN'S GRAPHIC STORIES ABOUT CLEVER MASHA

The paper discusses the aspectual and taxis situations, as well as the related situations of temporal localization in the graphic stories about Clever Masha published in soviet children's magazine *Chizh (Siskin)* between 1934 and 1937. Syntactic and pragmatic approaches to the material enable to demonstrate how the ways of storyline verbalization based on the mono- and polysubject independent taxis were changing in the process of forming the rules of graphic stories as a genre, and how the texts correlate with the communication abilities of children. As a result of gradual creolization of graphic stories, texts ceased to be used as a way of filling the storyline gaps, which means reducing the amount of aspectual and taxis situations, replacing them with non-taxis situations complicated with different types of modality, and refusing to use the markers of temporal delimitation and markers of situations of temporal localization / non-localization (or extending temporal limits of taxis situations with the help of such markers). Consequently, the verbal level of the stories becomes non-coherent with the visual one and has little in common with the iconic and representative type of the children's discourse, which makes the whole structure of graphic stories more complicated and narratively flexible, and helps to improve the communicative competence of a child.

Keywords: graphic story, Clever Masha, creolized text, aspectual and taxis situation, temporal localization, iconic and representative discourse

Cite this article as: Brykova A. A. Ways of verbalizing aspectual and taxis situations in Soviet children's graphic stories about Clever Masha. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 15–23. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.494

REFERENCES

1. Anisimova E. E. Textual linguistics and intercultural communication (with references to creolized texts). Moscow, 2003. 128 p. (In Russ.)
2. Bondarko A. V. (Ed.) Theory of the functional discourse grammar: Introduction. Aspectuality. Temporal localization. Taxis. Leningrad, 1987. 348 p. (In Russ.)
3. Onipenko N. K. First children's texts syntax. *Interuniversity Conference "Problems of Ontolinguistics — 96"*. St. Petersburg, 1996. P. 14–16. (In Russ.)
4. Sedov K. F. Ontopsycholinguistics. Development of human's communicative competence. Moscow, 2008. 320 p. (In Russ.)
5. Sorokin Yu. A., Tarasov E. F. Creolized texts and their communicative functions. *Optimization of speech impact*. Moscow, 1990. P. 180–186. (In Russ.)
6. Tseytlin S. N. Semantic categories in children's speech. St. Petersburg, 2007. 436 p. (In Russ.)
7. Arizpe E., Style M. Children reading picturebooks. London and New York, 2016. 214 p. DOI: 10.4324/9781315683911
8. Christensen N. Between picture book and graphic novel: Mixed signals in Kim Fupz Aakeson and Rasmus Bregnhøj's *I Love You. More words about pictures: Current research on picturebooks and visual/verbal texts for young people*. New York and London, 2017. P. 155–170. DOI: 10.1353/bkb.2018.0052
9. Gressnich E. Picturebooks and linguistics. *The Routledge companion to picturebooks*. New York, 2018. P. 401–408. DOI: 10.4324/9781315722986-34
10. Jakobson R. Shifters, verbal categories and the Russian verb. *Selected writings: Word and language. Vol. II*. The Hague and Paris, 1971. P. 130–147. DOI: 10.1515/9783110873269.130
11. Nikolajeva M. The verbal and the visual: The picturebook as a medium. *Children's literature as communication*. Amsterdam and Philadelphia, 2002. P. 85–108. DOI: 10.1075/sin.2.08nik
12. Nikolajeva M., Scott C. How picturebooks work. New York and London, 2001. 308 p. DOI: 10.4324/9780203960615
13. Nodelman P. Decoding the images: How picture books work. *Understanding children's literature: Key essays from the International Companion Encyclopedia of Children's Literature*. New York, 2002. P. 128–139. DOI: 10.43.24/9780203968963

Received: 10 December, 2019

КОНСТАНТИН ГЕННАДЬЕВИЧ КРАСУХИН

доктор филологических наук, заведующий сектором общей компаративистики

Институт языкознания Российской академии наук (Москва, Российская Федерация)

krasukh@mail.ru

БАЛТО-СЛАВЯНСКАЯ ГЛАГОЛЬНАЯ ДИАТЕЗА В СВЕТЕ УЧЕНИЯ Г. К. УЛЬЯНОВА И Ф. Ф. ФОРТУНАТОВА

Рассматривается оппозиция глаголов с полной и нулевой степенью корневого вокализма в балтийских и славянских языках, впервые подробно описанная в книге Г. К. Ульянова «Значение основ в литовско-славянском языке» (Варшава, 1891–1895) с существенными дополнениями Ф. Ф. Фортунатова. Глаголы с полной степенью переходны, с нулевой – непереходны, «антикаузативны», обозначающие ими события суть следствия действий, обозначенных глаголами с полной степенью. В зависимости от суффиксов, они выражают либо наступление состояния, либо результат действия. С привлечением параллелей из других индоевропейских языков показано, что значение непереходности связано с передвижением ударения на конец словоформы. Актуальность темы связана с важностью реконструкции, охватывающей несколько уровней (в нашем случае акцент, аблаут и морфосемантику), новизна – с последовательным проведением апофонического подхода к морфологии глагола и значению глагольных основ.

Ключевые слова: глагол, морфология, морфонология, залог, диатеза, аблаут

Для цитирования: Красухин К. Г. Балто-славянская глагольная диатеза в свете учения Г. К. Ульянова и Ф. Ф. Фортунатова // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 24–30. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.495

ВВЕДЕНИЕ

Григорий Константинович Ульянов опубликовал 2-томную монографию¹. Она была представлена к соисканию Ломоносовской премии Императорской Академии наук, и недавно избранный ее членом Филипп Федорович Фортунатов написал подробный критический разбор, отметив как высокие достоинства этого труда, так и спорные положения, представив их подробную критику². Рецензия Фортунатова (158 стр.) была напечатана в типографии Академии наук отдельным изданием в 1897 году. Объем статьи не позволяет нам подробно рассмотреть все идеи Г. К. Ульянова и Ф. Ф. Фортунатова. Мы ограничимся только мыслями Фортунатова о первой части работы Ульянова, относящимися к развитию противопоставлений по залогам и диатезам балто-славянского глагола, а также их соответствию современному состоянию науки. Но и тут придется быть предельно кратким. И книга Ульянова, и комментарий Фортунатова чрезвычайно насыщены идеями, поэтому в небольшой статье можно только очертить основную линию исследования Ф. Ф. Фортунатова и охарактеризовать соотношение основных идей авторов и современных подходов к проблеме.

Ф. Ф. Фортунатов решительно возражает против термина *залог*, используемого Г. К. Ульяновым. Речь идет о том, что в балтийских и славянских языках часто противостоят однокоренные глаголы, выражающие действие и состояние, процесс и результат, причинение действия и само действие. Способы выражения этих категорий различны: чередование гласных в основах, суффиксы в настоящем и прошедшем времени. Некоторые из таких суффиксов неизменны, некоторые появляются только в настоящем или прошедшем времени. Ср. *gul̃ti* (*gul̃ia*, *gulẽ*) ‘ложиться’ – *gul̃eti* (*gul̃i*, *gul̃ejo*) ‘лежать’, *stoti* (*stoja*, *stojjo*) ‘становиться’ – *stoṽeti* (*stovi*, *stoṽejo*) ‘стоять’, *tṽerti* (*tṽeria*, *tṽerẽ*) ‘схватывать’ – *tur̃eti* (*turi*, *tur̃ejo*) ‘держат’. Как видим, основными грамматическими способами образования таких пар является суффикс *-ja-* в презенсе переходного глагола, *-ẽ* в претерите. У непереходного или результативного глагола в 3 лице презенса имеется окончание *-i* (о его происхождении ниже); суффикс *-ẽ* распространяется на инфинитив, а в претерите к нему присоединяется дополнительный суффикс *-jo-*, хотя, заметим, в этих оппозициях есть и еще члены. Иногда один из составляющих такой пары

может находиться не в литовском, а в латышском или славянских языках. Так, в литовском языке имеется глагол *aūti* (*aūno, āvė*) ‘обувать’ – *avėti* (*avi, avėjo*) ‘носить обувь’, – латыш. *aunu/ auju* ‘я обуваю’, русс. *обую*, ц.-слав. *об-оуѣж*; в литовском глагол *dėti* (*dėda, dėdė*) ‘ставить, класть’, но *dėvėti* (*dėvi, dėvėjo*) ‘носить одежду’. Латышское *dēju* ‘кладу’ близко по форме к незафиксированному литовскому глаголу, а ц.-слав. *о-дѣѣж* – и по значению.

С терминологической точки зрения Фортунатов совершенно прав. Залогом мы называем такую словоизменительную категорию, с помощью которой глагол связан с именами участников обозначаемой им ситуации³. Залог регулирует, какое имя выступает в качестве подлежащего – имя деятеля или претерпевающего, необходимо ли в высказывании имя деятеля вообще и т. д. Названные же глаголы имеют определенные различия в значении. Общим в этих парах является то, что глаголы с *-ē-* в инфинитиве означают результат, состояние после действия. Это же причиняющее действие выражается первичными глаголами. Но производные глаголы могут быть переходными (*dėvėti*), не менять субъект при себе (*tūpti, tūpia, tūpė* ‘садиться’ – *tupėti* ‘сидеть’). Поэтому залоговой такую оппозицию считать нельзя. Различия в значениях производных глаголов заставляет видеть здесь не словоизменение, а словообразование. Залог в литовском выражается с помощью возвратной частицы *si/s*, обозначающей разновидности медиального залога, и страдательных причастий, выражающих пассивный залог. Литовские же глагольные пары противопоставлены *diatезой* – характеристикой глагольного действия. Различия по диатезе семантически близки к залоговым, так как здесь тоже противопоставляются переходность и непереходность, действие, результат и состояние, некоторые составляющие из этих пар имеют значение, которое можно определить как «антикаузативное», то есть непереходное, неконтролируемое, которое часто приобретают глаголы, стоящие в грамматическом пассивном залоге. Далее Фортунатов обращает внимание на то, что эти глагольные пары различаются не столько суффиксом, сколько типом основы, то есть чередованием гласных. Суффикс же (в его нотации) *-ja-* переходных глаголов имеет то же происхождение, что *-ia-* глаголов состояния. Разница только в том, что у первых суффикс безударен, у вторых ударен⁴. Это наблюдение об ударении и чередовании гласных можно положить в основу целого направления в сравнительной грамматике: исследование аблаута в бал-

тийских и славянских языках. Конечно, сейчас нельзя согласиться с мнением об общности происхождения суффиксов *-ja-* и *-ia-* (точнее, *-i-*): мы рассмотрим его происхождение. Но по сути Фортунатов здесь сформулировал одну из важнейших для индоевропейской морфологии и морфологии оппозиций – противопоставление фонетически идентичных родственных словоформ по месту ударения. Г. Хирт [8: 51–59] подчеркивал морфосемантическую роль акцента и связанного с ним количественного аблаута. В 1935 году Э. Бенвенист [1: 55–58] описал оппозицию тематических имен типа *τόμος* – *τομός* в древнегреческом и древнеиндийском языках, затем стали появляться исследования в области глагола. Все это позволило сформулировать концепцию, с одной стороны, акцентно-аблаутных парадигм (из последней литературы – [4]), с другой – аблаутно-акцентной парадигмы [3]. Сейчас нет возможностей сравнивать две эти разные концепции, но объединяет их убеждение в морфологической значимости передвижения акцента налево. В сфере глагола оно формирует формы неактивного залога, нереальных наклонений.

Фортунатов, как и Ульянов, не ограничивается только глаголами состояния с суффиксами инфинитивов на *-ē-*. Во-первых, имеются глаголы состояния с суффиксом *-o-* (< и.-е. **-ō-/ā-*): *kár-ti* ‘вешать’ – *karóti* ‘висеть’, *kīš-ti* ‘совать’ – *kýšoti* ‘быть воткнутым, торчать’. Иными словами, речь идет о чередовании **ō/ē*, которое имеет место и в других языках. Во-вторых, и Ульянов, и Фортунатов с полным основанием связали с этими парами также глаголы, поименованные «основами на *-sta-* и носовые». Речь идет о таких парах⁵, как *bérti* (*beřia, béré*) ‘сыпать’ – *birti* (*býra < *bi-n-ra, biro*) ‘сыпаться’ (*birėti, býra, birėjo* ‘то же’), *meřkti* (*meřkia, méréke*) ‘мочить’ – *miřkti* (*miřksta, miřko*) ‘мокнуть’. Таких пар в литовском около сотни, вот лишь некоторые: *kélti* (*kėlia, kéle*) ‘поднимать’ – *kilti* (*kýla < *ki-n-la, kilo*) ‘подниматься’, *teĩkti* (*teĩkia, teĩkė*) ‘набирать’ – *tiėkti* (*tiėka, tiėkė*) ‘поставлять’ – *tikti* (*tiñka, tiko*) ‘быть в состоянии’ (*tiktis* ‘случаться’, *tikėti, tiki, tikėjo* ‘верить’), *baũsti* (*baũdzia, baũdė*) ‘наказывать; заставлять’ – *bũsti* (*buñda, bũdo*) ‘просыпаться’ (*budėti, bũdi, budėti* ‘дежурить’), *daũbti* (*daũbia, daũbe*) ‘выдалбливать’ – *dũbti* (*duñba, dũbo*) ‘вваливаться, впадать’, *pliekti* (*pliečia, pliekė*) ‘бичевать’ – *plikti* (*pliñka, pliko*) ‘становиться лысым’ (*plikėti, plikėja, plikėjo* ‘оголяться, лысеть’), *daĩžti* (*daĩžia, daĩžė*) ‘ударять, раскалывать’ – *dũžti* (*dũžta, dũžo*) ‘ломаться’, *meřkti* (*meřkia, méréke*) ‘мочить’ – *miřkti* (*miřksta, miřko*) ‘мокнуть’ *leĩkti* (*leĩkia, leĩkė*) ‘гнать’ – *liñkti* (*liñksta, liñko*) ‘гнуться’ (*linkėti, liñki, linkėjo* ‘желать’), *kláusti*

(*kláusia, kláuse*) ‘спрашивать’ – *klūsti (klusta, kluso)* ‘подчиняться’, *láužti (láužia, láužē)* ‘ломать’ – *lūžti (lūžta, lūžo)* ‘ломаться’ (*lužėti, lūži, lužėjo* ‘то же’), *veřsti (veřčia, veřtē)* ‘валить’ – *viřsti (viřsta, viřto)* ‘валиться; превращаться’ (*virtėti, viři, virtėjo* ‘лежать поваленным’).

Эта словообразовательная модель охватывает как производные, так и первичные корни: 1) *pláuсти (pláudžia, pláudē)* ‘мыть, полоскать’ – *plūсти (plūsta, plūdo)* ‘течь’, *plaũkti (plaũkia, plaũkē)* ‘плыть’ – *plūkti (pluĩka, plũko)* ‘обливать-ся’; первичный корень – *pláuти (pláuна, plóvé)* ‘мыть’ – *plūти (plūна, plúvo)* ‘вытекать’. Таким образом, глаголы с полной ступенью вокализма иногда обозначают непереходное, но стабильное, регулярное действие, а глаголы с 0 ступенью – терминативное действие или процесс, то есть стремящийся к завершению. И эта их семантика еще более общая, чем непереходность. Ср. оппозицию двух переходных глаголов: *čiąupti (čiaupia, čiaupē)* ‘сжимать, держать сжатым’ – *čiũpti (čiũtra, čiũpo)* ‘схватывать’. Оппозиция стабильного действия и стремящегося к завершению процесса налицо в: *mėgzti (mėzga, mėzgē)* ‘связывать’ – *mĩgzti (mĩgta, mĩzgo)* ‘запутываться’, *plėsti (plėšia, plėšē)* ‘рвать’ – *plýsti (plýšta, plýšo)* ‘трескаться, лопаться’. Глаголы *keĩsti (keĩčia, keĩtē)* ‘менять’ – *kĩsti (kĩĩta, kĩto)* ‘меняться’ образованы от местоимения *kĩtas* ‘иной, другой’ по аналогии с другими глагольными корнями: чередование ступеней корневого вокализма, носовой инфикс в непереходном глаголе. Отметим своеобразную семантическую оппозицию в *liẽpti (liẽpia, liẽpē)* ‘приказывать, побуждать’ – *lipti (lipa, lipo)* ‘подниматься, взбираться’; это наиболее, по-видимому, старая оппозиция, выраженная только вокализмом, без иных изменений основы. Этот глагол может быть сравнен, с одной стороны, с греч. *λίπτω* ‘хотеть, желать’ (также *λίπος* ‘жир’, *λίπα* ‘блестяще’), с другой стороны, с *lipti (liĩtra, lipo)* ‘прилипать’, древнеиндийским *limpáti* ‘смазывать, прилеплять’, а также с о.-слав. **lěpiti/ lьpnoiti/ lipěti*. Последний глагол в словацком означает не только ‘прилипать, зависать’, но и ‘быть привязанным’, а также ‘стремиться, желать’. Это объясняет варьирование значений в корне и в греческом, и в литовском. Также следует отметить морфологическую близость литовского непереходного глагола с гот. *af-lifnan* ‘оставаться (в живых), выживать, пребывать’. Как и другие глаголы IV слабого класса, он характеризуется 0 ступенью. Некоторые его значения заставляют предположить значение начинательности, которое вообще характерно для этого готского класса. Таким образом, форма

**li-m-pé/ó-* ‘прилипать; присоединяться’ может претендовать на общеиндоевропейский статус: она представлена в балтийских, славянских, германских, древнеиндийском языках. От основы с 0 ступенью образуются глаголы с флексией *-i* в 3 л. и *-ē-* в инфинитиве и претерите. Как можно убедиться, эти деривационные процессы характерны и для славянского глагола (о чем подробнее ниже).

Отметим еще один класс литовских глаголов, где презенс имеет полную ступень вокализма, а инфинитив и претерит – нулевую: *kiĩpti (keĩpa, kiĩpo)* ‘резать, стричь’, *kiĩsti (keĩta, kiĩto)* ‘рубить, ударять’, *likti (liẽka, liko)* ‘оставаться’, *vilkti (velka, vilko)* ‘тащить; одевать’. Эти глаголы обозначают контролируемое субъектом действие, которое может привести к резкому изменению ситуации, но не создает новых сущностей.

Эти противопоставления – переходных и непереходных глагольных основ, презенсов и претеритов – сформировались путем передвижения акцента на конец словоформы, благодаря чему корень приобретал 0 ступень вокализма. Литовские претериты с 0 ступенью имеют то же происхождение, что и первично окситонные тематические аористы в древнегреческом и древнеиндийском: лит. *liko* почти пофонемно совпадает с др.-инд. *áricat*, греч. *ἔλιπε* ‘он оставил’. Исконное ударение в древнеиндийском сохранили формы без аугмента (*ricát*), в древнегреческом – императив (*λίπε*), причастие (*λίπων*), инфинитив (*λίπειν*).

Оппозиции по диатезам, противопоставленные аблаутом, как справедливо отмечали Ульянов и Фортунатов, характерны для славянских языков. Но здесь переходные глаголы, как правило, выражены вторичными основами индоевропейских каузативов и фреквентативов: со ступенью *o* корневого вокализма, суффиксом *-ēie- > -u-*. Такие глаголы представлены в литовском: *vaikýti* ‘гнать’ (*veĩkti* ‘делать’), *laikýti* ‘держат’ (*likti* ‘оставлять’). Но этот тип не столь продуктивен, как в славянском. Что же касается непереходных глаголов, то в славянских языках, как и в балтийских, они образуются от слабой ступени корня. Вот несколько примеров: *гоубити – гыбнѣти, оузити – вазнѣти* (при наличии переходного глагола иного класса: *вазати*), *оучити – (при)выкнѣти, гроузити – (по)гразнѣти* (и с более старым, первичным инфинитивом *гразти*), *оудити – ванути* (и первичное *у-вѣть*), *боудити – бѣнѣти* (ср. также первичный переходный глагол со ступенью *e* корня: *блѣоустѣ*; глагол состояния *бѣдѣти* пофонемно совпадает с лит. *budėti*), *пржѣтити –*

пранжти (переходный глагол со ступенью *e*: *прагати*; отношение такое же, как у *соучити* – *съкати* ‘тянуть нитки’), чешск. *pruditi* ‘греть’ – *пранжти*, *прадати*, *мжчити* – *макнжти*, *лжчити* ‘разделять’ – *съ-лащи* (< **lĕk-ti*) ‘гнутья’, укр. *з-лякатися* ‘испугаться’; *соушити* – *съхнжти*, *сжчити* ‘варить, сушить’ – *сакнжти*, *вѣсити* – *виснжти*’ (глагол состояния с суффиксом *-н-* – *висѣти*). Как видим, славянские фреквентативы иногда противостоят простым переходным глаголам со ступенью *e*; их инфинитивы содержат суффикс *-а-*. Что же касается непереходных глаголов, то в них можно наблюдать любопытную особенность: суффикс *-нж-* характеризует презенс и инфинитив (хотя встречаются и бессуффиксальные инфинитивы), но не встречается в претерите. Это говорит о его общем происхождении с назальным инфиксом в балтийских и других индоевропейских языках.

Сложен вопрос о связи акцента с глагольным аспектом. Литовские претеритальные основы с 0 ступенью восходят к и.-е. тематическим аористам. Оппозиция презенса в полной ступени – аориста в 0 ступени характерна для древнегреческого: *λείπω* ‘оставлять’ – *ἔλιπον*, *φεύγω* ‘бежать’ – *ἔφυγον*; встречается и в древнеиндийском: *róhati* ‘подниматься’ – *áruhat*. В славянских же языках имеются и подобные пары (*берж* – *бьрати*, *женж* – *гънати*), и пары с обратным распределением ступеней: полная ступень аориста и инфинитива vs. нулевая ступень презенса. К примеру, **търъ* – **mertĭ* (ц.-слав. *мърж* – *мръти*), **търъ* – **terti* (русс. *тру* – *тереть*). Вопрос о причинах подобного распределения мы не будем сейчас рассматривать (см. [11]).

Взаимоотношение балто-славянских переходных и непереходных глаголов может быть описано с помощью трех фаз, предложенных Г. Кёльном [10] и Ю. С. Степановым ([6]): 1-я фаза – достижение состояния: *я падаю*; 2-я фаза – момент критической точки, достижения переломного пункта в течении ситуации: *я упал*; 3-я фаза – состояние после критической точки: *я лежу*. Это можно проиллюстрировать парами из латинского языка: *iacio* (с перфектом в полной ступени *iēci*, супинном *iacitum*), *iacĕre* ‘бросать’ → *iaceo* (производные перфект *iacui*, супин *iacitum*), *iacĕre* ‘лежать’.

Таким образом, на основании исследований Г. К. Ульянова и Ф. Ф. Фортунатова можно описать диатезную оппозицию глаголов с различной ступенью корня и суффиксами (ср. также [12]). Глаголы с 0 ступенью соотносятся с глаголами полной ступени как *антикаузативы* (тогда как глаголы с полной ступенью выступают

по отношению к ним как каузативы), непереходные (в оппозиции к переходным), результативы. В свою очередь в зависимости от суффиксов глаголы с 0 ступенью делятся на *терминативные* (с презентным инфиксом *-n-* или суффиксом *-st-*) и *стативные*, или *результативные* (окончанием презенса в 3 л. *-i* и суффиксом инфинитива *-ĕ-*). Для словообразования характерна вариация значений; глаголы *ĉiáupti* и *ĉiũpti* не различаются своей переходностью, а глаголы *lũžti* и *lužĕti* вообще не имеют существенных различий в значении. Следует отметить еще один важный нюанс в функционировании глаголов с 0 ступенью. Литовские глаголы могут терять переходность и путем присоединения возвратной частицы *-si/-s-*: *kėltis* ‘подниматься’, *leñktis* ‘сгибаться’. Но при возвратных глаголах, как правило, субъект одушевлен и контролирует действие, при глаголах в 0 ступени – неодушевлен: *žmogùs kėliasi* ‘человек поднимается’ – *vėjas kyla* ‘ветер поднимается’; *motė leñkiasi iš sunkumo* ‘женщина сгибается от тяжести’ vs. *šakà liñksta* ‘ветка гнется’. В славянских же языках возвратные глаголы могут обозначать контролируемое действие, направленное на субъект, а глаголы, противостоящие им по диатезе, – неконтролируемый процесс: *тониться* – *тонуть*, *погрузиться* – *погрязнуть*. Иными словами, в глаголах с неактивной диатезой происходит процесс устранения активного деятеля – defocusing of agent [7: 19].

Кратко рассмотрим параллели к балтийским и славянским глагольным парам в других индоевропейских языках. В древнеиндийском нет оппозиции презенсов и аористов по переходности-непереходности, в древнегреческом она имеется: презенс с полной ступенью вокализма переходит; от него образуется переходный сигматический аорист. Если же от этого корня образуется тематический аорист, то он может быть непереходным и обозначать результат действия: *ῥεῖπω* ‘ударять’ – *ῥεῖψα*; *ῥεῖπον* ‘я упал’. От тематического аориста образуется назальный презенс – как и в литовских глаголах с 0 ступенью вокализма на *-n-*: *ῥεῖπον* → *λιμπάνω*, *ῥεφυγον* → *φυγγάνω*. Иногда такие варианты – полная ступень с сигматическим аористом vs. 0 ступень с тематическим аористом и назальным презенсом – становятся разными лексемами: *τεύχω* (*ἔτευξα*) ‘строить’ – *ἔτυχον* (*τυγχάνω*) ‘случаться’. Но сигматический аорист может быть и равнозначным тематическому: *τρέπω* ‘поворачивать’ – *ἔτρεψα* и *ἔτραπον*; *πέρθω* ‘разрушать’ – *ἔπερσα* и *ἔπραθον*. Г. Кёльн [10: 21] полагал, что это глаголы с особой семантикой: они обозначают либо

чисто внешнее воздействие на объект, либо серьезное, но разрушительное («деструктивная переходность» в отличие от «креативной переходности» глаголов типа $\tau\acute{\epsilon}\upsilon\chi\omega$). Представляется, что литовские глаголы с полной ступенью в основе презенса и нулевой – претерита можно отнести к той же категории.

Каковы же индоевропейские истоки этих суффиксов? Ф. Ф. Фортунатов чрезвычайно проникательно заметил, что суффикс *-ē-* в претерите переходных глаголов и инфинитиве непереходных имеет различное происхождение. Эта морфема в претерите переходного глагола до сих пор загадочна. Ю. С. Степанов (см.: [5], [6: 121]) полагал, что формы такого претерита происходят из сигматического аориста, где суффикс *-ē-* заменил **-s*. С этим в принципе можно согласиться, но все же происхождения самой морфемы это не объясняет. Единственное, что более-менее ясно, это то, что во избежание омонимии с переходным глаголом к основе претерита глаголов состояния был присоединен суффикс *-jo-*.

Литовские глаголы состояния оказались весьма близки к славянским. Еще в 1973 году Джей Джезнов [9], рассмотрев такие пары, как лит. *miñti* (*mēna, mìnē*) ‘помнить’ – *minėti* (*mini, minėjo*), показал их связь и со славянскими глаголами состояния, и с германским III классом слабых глаголов. В германском эти глаголы характеризуются суффиксом *-ai-* в готском / *-ē-* в древневерхне-немецком: *bahan* ‘молчать’ (3 л. **bahaiþ*) / *dahēn*. Последняя форма пофонемно соответствует лат. *tacēre* ‘молчать’. Окончание 3 л., по мнению Джезнова, отражает перфектное и медиальное **-ei*, к которому вторично присоединилось *-þ* по аналогии с другими глаголами. Можно привести впечатляющую параллель: древнеиндийская форма так называемого бездентального меди *duhé* ‘(корова) доится’ (в оппозиции к 3 л. мн. ч. *duhaté* < **duh-ntái* ‘они доят для себя’) и др.-исл. *duger* ‘подходит, годится, приносит пользу’. В древнеисландском окончания глаголов III класса нивелировались. Но характерно, что в других германских языках этот глагол относится к претерито-презентным со ступенью *o* (гот. *daug* (безлично) ‘подходит, годится’). Древнеисландская же форма сохранила 0 ступень; на ее основании можно восстановить прагерманское **dugai(þ)*, пофонемно совпадающее с *duhé*. Германские основы с 3 л. *-ai-* и суффиксом *-ē-* оказались, во-первых, тесно связаны друг с другом, во-вторых, с латинскими глаголами на *-ē-*, значительная часть которых выражает состояние: *sedāre* ‘сажать’ – *sīdēre* ‘садиться’ –

sedēre ‘сидеть’, ср. *possīdēre* ‘захватывать’ – *pos-sīdēre* ‘владеть’; упоминавшееся *iaccēre* – *iaccēre*. Мы видим здесь такое же стативно-результативное значение, как у балто-славянских глаголов с аналогичным гласным в инфинитиве. Таким образом, стативы на *-ē-* – изоглосса, охватывающая по крайней мере балтийские, славянские, германские и итальянские языки. По мнению Джезнова, литовское *-i* как окончание 3 л. восходит к той же флексии, что и германское *-ai-*, а также ведическое *-e#* < **-ai*. Однако в настоящее время лингвисты смотрят на ее происхождение иначе. Опираясь на славянский материал, Йенс Расмуссен [13] постарался восстановить особую индоевропейскую категорию статива – класса производных глаголов с суффиксом **-io-* в презенсе и *-ē-* в аористе. Параллели балто-славянским стативам нашлись в древнегреческом. В нем известен пассивный аорист с суффиксами *-θη/-η-*: *δάμνημι* ‘подавлять’ – *ἔδμηθη* / *ἑδάμην* ‘он был подавлен’. Происхождение первого суффикса до сих пор дискуссионно. Второй же четко соотносится с упомянутыми глаголами состояния. И он может образовывать не только пассивные аористы, но и аористы от глаголов внутреннего состояния: *μαίνομαι* ‘безумствовать’ – *ἐμαίνην* (почти пофонемно совпадающие с лит. *mini, minėjo*; оба презенса – и с др.-инд. *mānyate* ‘думать’), *χαίρω* ‘радоваться’ – *ἔχαρην*. Такие аористы обозначают и результат: *καίω* ‘жечь’, *καίομαι* ‘гореть’ – *ἔκηα* ‘я сжег’ vs. *ἔκαη* ‘сгорел’. Ю. С. Степанов нашел следы и аориста на **-ō-*: *ἀλίσκομαι* ‘меня выбирают’ – *ἑάλων*. Эту морфему он сравнивает и с суффиксом *-o-* в литовских непереходных глаголах (где он, по его мнению, замещает тематический гласный аориста), и с суффиксом результативных глаголов, обозначающих 3-ю фазу: *karóti* (*kāro, karójo*) ‘висеть’ (*kárti, kārīa, kórē* ‘вешать’); *kýšoti* (*kýšo, kýsojo*) ‘торчать’ наряду с *kyšėti* (*kỹši, kýšejo*) ‘то же’ (*kišti, kiša, kišo* ‘совать, вставлять’). В древнегреческом же сложился небольшой, но представительный класс с презенсом на *-io-* и аористом *-η-*. Первый находит параллель также и в древнеиндийском пассиве: *dadhāti* ‘ставить’ – *dhīyáte* ‘быть поставленным’. Долгота корневого гласного может объясняться наличием ларингала в суффиксе. Ср. *punāti* ‘очищать’ – *pūyáte* ‘очищаться’. В настоящее время [14] многие лингвисты говорят о двух связанных категориях: собственно *стативе* с суффиксом **-Hio-*, то есть непереходном презенсе со значением состояния, и *фиентиве* с суффиксом **-eh₁-*, то есть аористе со значением момента достижения состояния.

Как мы могли убедиться, балтийские назальные презенсы также имеют достаточно широкие параллели в других индоевропейских языках. Но Фортунатов отмечает и то, что в литовском есть назальный суффикс с фактитивно-каузативным значением: ср. *augti* 'расти' – *auginti* 'выращивать'. Особенно показательна оппозиция инфикса *-n-* и суффикса *-in-*: *blūkti* (*blūŋka*, *blūko*) 'блекнуть' – *blukinti* (*blukina*, *blukino*) 'отбеливать'. Явно общие по происхождению морфемы имеют противоположное значение. Разгадка этого феномена состоит в том, что инфикс находится в первично окситонной глагольной форме, а суффикс – в исконно баритонной форме. Первая, как мы установили, часто обозначала

неконтролируемый процесс / состояние, вторая – действие, имеющее следствием это состояние. Этим и объясняется различие в функции и значении вариантов морфемы. Попутно отметим, что назальные инфиксы в атематических глаголах образуют каузативы также в хеттском: *har-zi* 'умирать' – *harnikzi* 'убивать'; *ari* 'достигать', *artari* 'стоять' – *arnuzi* 'поднимать'.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, как показали два выдающихся русских лингвиста, залог и диатеза глагола оказались тесно связаны с его апофонией, ступенями вокализма корня и суффикса, которые в конечном итоге обусловлены местом ударения.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Ульянов Г. К. Значения глагольных основ в литовско-славянском языке. Ч. 1: Основы, обозначающие различия по залогам. Варшава, 1891. 308 с.; Ч. 2: Основы, обозначающие различия по видам. Варшава, 1895. 341 с.
- ² Фортунатов Ф. Ф. Критический разбор сочинения профессора Императорского Варшавского университета Ульянова Г. К. «Значения глагольных основ в литовско-славянском языке. Части I–II (Варшава, 1891–95 г.)». СПб., 1897. 158 с.
- ³ В формулировке Ф. Ф. Фортунатова: «Эти формы обозначают, следовательно, сами по себе, без отношения их к формам словоизменения глагола, различия между признаками, которые производятся субъектами этих признаков, и признаками, которые происходят в субъектах, хотя при этом самые субъекты признаков этими формами не обозначаются» (Фортунатов Ф. Ф. Указ. соч. С. 10).
- ⁴ Там же. С. 19.
- ⁵ При фиксации этих пар мы будем указывать также образованные от того же корня глаголы состояния.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бенвенист Э. Индоевропейское именное словообразование. М.: Изд-во иностранной литературы, 1955. 260 с.
2. Грамматика литовского языка / Глав. ред. В. Амбразас. Вильнюс: Мокслас, 1985. 800 с.
3. Красухин К. Г. Аспекты индоевропейской реконструкции: Акцентология. Морфология. Синтаксис. М.: Языки славянской культуры, 2004. 452 с.
4. Николаев А. С. Индоевропейские акцентно-аблаутные парадигмы и их отражение в древнегреческом языке. СПб.: Наука, 2010. 437 с.
5. Степанов Ю. С. Славянский глагольный вид и балтийская диатеза // IX Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М.: Наука, 1978. С. 335–363.
6. Степанов Ю. С. Индоевропейское предложение. М.: Наука, 1989. 248 с.
7. Abraham W. Introduction: Passivization and typology. Form vs. function – a confined survey into the research status quo // Passivization and typology: Form and function / Ed. W. Abraham, L. Leisiö. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2006. 553 p.
8. Hirt H. Der indogermanische Ablaut mit seiner besonderer Beziehung zum Akzent. Halle, 1900. 220 s.
9. Jasanoff J. The Germanic third weak class // Language. 1973. Vol. 49. P. 65–74.
10. Kölln H. The opposition of voice in Greek, Baltic, and Slavic. Copenhagen: Einar Munksgard, 1969. 65 p.
11. Krasukhin K. G. The Indo-European aspect-tense system and quantitative ablaut // Internal reconstruction: Selected papers of XVI ICHL (J. E. Rasmussen, Th. Olander, Eds.). Copenhagen: Museum Tusculanum, 2009. P. 151–169.
12. Otrębsky J. Gramatyka języka litowskiego. Warszawa: PWN, 1958. 567 s.
13. Rasmussen J. E. The Slavic i-verbs with an excursus on the Indo-European ē-verbs // Comparative-Historical linguistics: Indo-European and Finno-Ugric papers in honor of Oswald Szemerényi I (B. Brogyany, R. Lipps, Eds.). Amsterdam; Philadelphia, 1993. P. 475–488.
14. Rix H. Vorwort // Lexikon der indogermanischen Verben. Wiesbaden: Reichert, 1998. 754 s.

Поступила 16.03.2020

Konstantin G. Krasukhin, Doctor of Philology, Institute of Linguistic,
Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)
krasukh@mail.ru

VERBAL DIATHESIS IN THE BALTIC AND SLAVIC LANGUAGES IN THE LIGHT OF THE DOCTRINE OF GRIGORY K. ULYANOV AND PHILIPP F. FORTUNATOV

The article deals with the opposition of Lithuanian and Slavic cognate verbs with the full and zero grade of root vocalism, investigated by Grigory K. Ulyanov and Philipp F. Fortunatov. Full grade verbs are transitive, they denote the actions that the subject can control. Zero grade verbs denote the processes and/or states uncontrolled by the subject, caused by the actions, expressed by full grade verbs. The author argues that the meaning of intransitivity or “anti-causativity” is one of the meanings connected with shifting the stress to the right, towards the end of the word form. The relevance of the paper is due to a great role of the simultaneous reconstruction at several levels of language (i. e., accentuation, ablaut and morphosemantics). Its novelty lies in the regular application of apophonic approach to the verbal morphology and meaning of verbal stems.

Keywords: verb, morphology, morphophonology, verbal voice, diathesis, ablaut

Cite this article as: Krasukhin K. G. Verbal diathesis in the Baltic and Slavic languages in the light of the doctrine of Grigory K. Ulyanov and Philipp F. Fortunatov. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 24–30. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.495

REFERENCES

1. Benveniste E. The Indo-European nominal derivation. Moscow, 1955. 260 p. (In Russ.)
2. The grammar of the Lithuanian language (V. Ambrazas, Ed.). Vilnius, 1985. 800 p. (In Russ.)
3. Krasukhin K. G. Aspects of Indo-European reconstruction: Accentuation. Morphology. Syntax. Moscow, 2004. 452 p. (In Russ.)
4. Nikolaev A. S. The Indo-European accent-ablaut paradigms and their reflex in the classical Greek language. St. Petersburg, 2010. 437 p. (In Russ.)
5. Stepanov Yu. S. Slavic verb voices and Baltic verbal diathesis. *IX International Congress of Slavists: Reports of the Soviet delegation*. Moscow, 1978. P. 335–363. (In Russ.)
6. Stepanov Yu. S. Indo-European sentence. Moscow, 1989. 248 p. (In Russ.)
7. Abraham W. Introduction: Passivization and typology. Form vs. function – a confined survey into the research status quo. *Passivization and typology: Form and function*. (W. Abraham, L. Leisiö, Eds.). Amsterdam; Philadelphia, 2006. 553 p.
8. Hirt H. Der indogermanische Ablaut mit seiner besonderer Beziehung zum Akzent. Halle, 1900. 220 s.
9. Jasanoff J. The Germanic third weak class. *Language*. 1973. Vol. 49. P. 65–74.
10. Kölln H. The opposition of voice in Greek, Baltic, and Slavic. København, 1969. 65 p.
11. Krasukhin K. G. The Indo-European aspect-tense system and quantitative ablaut. *Internal reconstruction: Selected papers of XVI ICHL* (J. E. Rasmussen, Th. Olander, Eds.). Copenhagen, 2009. P. 151–169.
12. Otrębsky J. Gramatyka języka litowskiego. Warszawa, 1958. 567 p.
13. Rasmussen J. E. The Slavic i-verbs with an excursus on the Indo-European ē-verbs. *Comparative-Historical linguistics: Indo-European and Finno-Ugric papers in honor of Oswald Szemerényi*. (B. Brogyany, R. Lipps, Eds.). Amsterdam; Philadelphia, 1993. P. 475–488.
14. Rix H. Vorwort. *Lexikon der indogermanischen Verben*. Wiesbaden, 1998. 754 s.

Received: 16 March, 2020

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВНА ПЕНТКОВСКАЯ

доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русского языка филологического факультета Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (Москва, Российская Федерация)
tatiana.pentkovskaya@gmail.com

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ МАРГИНАЛИИ В МОСКОВСКОЙ БИБЛИИ 1663 ГОДА*

В работе обсуждаются различные типы маргинальных глосс Московской Библии, изданной Печатным двором в 1663 году. Это текстологические, грамматические и лексические глоссы. Маргинальные глоссы рассматриваются как инструмент критики текста. Часть глосс заимствована из Острожской Библии и отражает привлечение ее составителями Вульгаты. Некоторые глоссы Московской Библии восстанавливают пропущенный в Острожской Библии текст. Пропуски текста в Острожской Библии не обусловлены следованием латинской традиции и чаще всего имеют гаплографический характер. Сопоставление глосс Московской Библии с чтениями различных славянских источников показывает, что исправления, представленные в глоссах, осуществлялись по греческому тексту без привлечения этих источников. В глоссах Московской Библии, не находящих соответствия в Острожской Библии, отдается предпочтение лексическим и грамматическим вариантам, калькирующим греческие лексемы и конструкции. Это устранение двойственного числа, воспроизведение управления в словосочетании, поморфемное калькирование и перенос семантики греческого слова.

Ключевые слова: Московская Библия, источники, маргинальные глоссы, переводческая техника, калькирование

Для цитирования: Пентковская Т. В. Ветхозаветные маргиналии в Московской Библии 1663 года // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 31–37. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.496

Московская Библия 1663 года – первый в Российском государстве полный печатный свод библейских книг на церковнославянском языке. В ее создании приняли участие главный справщик Печатного двора Арсений Суханов, Захарий Афанасьев, старцы Иосиф Белый, Арсений Грек, Александр Печерский, а общее руководство ходом библейской справы осуществлял иеромонах Епифаний Славинецкий, прибывший в 1649 году в Москву по приглашению царя Алексея Михайловича специально «для справки Библии» [5: 128], [6].

Основным источником Московской Библии стала юго-западнорусская Острожская Библия 1581 года, причем главный редактор Библии 1663 года, Епифаний Славинецкий, в предисловии к ней указывал, что Московская Библия воспроизводит Острожское издание без существенной правки.

Недавние исследования показывают, что филологическая работа московских редакторов не сводилась к простому воспроизведению Острожской Библии, а представляла собой последовательную, систематическую и целенаправленную книжную справу. Справа эта проводилась

на различных языковых уровнях – орфографическом, грамматическом и лексическом. Важнейшим регулятором грамматических исправлений явилось московское издание грамматики Мелетия Смотрицкого 1648 года [4].

Как инструмент критики текста должны быть рассмотрены маргинальные глоссы, которые регулярно встречаются в Библии 1663 года (далее – Б63). Такие глоссы характерны и для Ветхого, и для Нового Завета. В особую группу могут быть выделены текстологические глоссы. Часть из них перенесена из Острожской Библии (далее – ОБ) и является результатом сверки с Вульгатой.

Лев. 18:21 *и [на поле: *ни^{жк}] ѿ сѣмене твоего да не дашь работати князю [на поле: *молохъ*] їдѡлѣ (л. 42 об.), то же ОБ (л. 53 об.)¹. Глосса показывает, что в маргиналиях учитывается чтение Вульгаты: καὶ ἀπὸ τοῦ σπέρματος σου οὐ δώσεις λατρεύειν ἄρχοντι / de semine tuo non dabis ut consecratur *idolo Moloch*.

Лев. 20:2 *ниже аще кто дастъ сѣмени своего князю* [на поле: *молохъ*] їдѡлѣ, смертію да оумретъ (л. 43 об.), то же ОБ (л. 54 об.) – ὃς ἂν δῇ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ ἄρχοντι θανάτῳ θανατούσθω / si quis dederit de semine suo *idolo Moloch* morte moriatur.

Лев. 20:3 *и погублю и ѿ людей егѡ ꙗкѡ сѣмени своего дастъ князю* [на поле: *молохъ*] їдѡлѣ (л. 43 об.),

то же ОБ (л. 54 об.) – καὶ ἀπολῶ αὐτὸν ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ὅτι τοῦ σπέρματος αὐτοῦ ἔδωκεν ἄρχοντι / succidamque eum de medio populi sui, eo quod dederit de semine suo **Moloch**.

Лев. 20:4 **Аще ли презрѣнїемъ презрѣтъ тѣземцы земли очима своимъ, ꙗже ѿ члѣка того внигда дати емѹ ѿ сѣмени кнѣзю** [на поле: **МОЛОХЪ**] ἴδωλ' εἰάν δὲ ὑπερόψει ὑπερίδωσιν οἱ αὐτόχθονες τῆς γῆς τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου ἐν τῷ δοῦναι αὐτὸν τοῦ σπέρματος αὐτοῦ ἄρχοντι τοῦ μὴ ἀποκτεῖναι αὐτόν / Quod si negligens populus terræ, et quasi parvipendens imperium meum, dimiserit hominem qui dederit de semine suo **Moloch**.

Как известно, редакторы ОБ в своей работе широко использовали присланный из Москвы список Геннадиевской Библии (далее – ГБ) [1: 149, 156]. Пятикнижие в ГБ восходит к древнеболгарским переводам Симеоновской эпохи [9]. Закономерно поэтому, что в ГБ в указанных стихах читается только лексема **КНѦЗЬ**:

ГИМ, Син. 915 Лев. 18:21 **да не даси работати кнѣзю** (л. 71); Лев. 20:2 **иже аще кто дастъ сѣмени своего кнѣзю** (л. 72); Лев. 20:3 **ѿкъ племени своего дастъ кнѣзю** (л. 72 об.); Лев. 20:4 **внигда дати емѹ ѿ племени кнѣзю** (л. 72 об.)².

Другие источники, влияние которых на ОБ отмечают исследователи, – это выдержавшая несколько изданий чешская Библия Мелантриха и Библия Франциска Скорины [1: 151, 153, 157]. Оба эти источника очевидным образом следуют за Вульгатой. Библия Скорины (Прага, 1519 г.)³:

Лев. 18:21 **ѿ родѹ твоего не даси посвѣтитисѹ идолю Молоху** (л. 35 об.); Лев. 20:2 **о҃нжевы принесе҃ сына своего или дщери҃ Кѹмиру Молоху смертню даѹметъ** (л. 38); Лев. 20:3 **Прото иже далъ есть ѿроду своего Кѹмиру Молоху** (л. 38 об.); Лев. 20:4 **о҃нже родъ свои приношаше Кѹмиру молоху** (л. 38 об.).

Библия Мелантриха⁴:

Лев. 18:21 **Z plemene twého nedáß aby kdo byl obětowan Modle Moloch** (л. 56 об.); Лев. 20:2 **Gefťližeby který obětował swého Syna neb dceru modle Moloch / fmrtj at' vmře** (л. 56); Лев. 20:3 **proto / že gefť dal z plemene swého modle Moloch** (л. 56); Лев. 20:4 **kterýž plémě swé obětował modle Moloch** (л. 56).

В приведенных контекстах книги Левит образование **molēx** от еврейского корня **mlk** 'царствовать' было переведено в Септуагинте греческим словом ἄρχων. Оставляя в стороне современную дискуссию о толковании слова Молох (от имени божества до обозначения самого ритуала жертвоприношения) [13: 116–119], отметим, что решение Септуагинты предопределило выбор переводящего эквивалента, осуществленный славянскими переводчиками. При этом традиционное представление о Молохе как о божестве, которое было и у редакторов ОБ, и у редакто-

ров Б63, побудило первых обратиться к латинской версии, в которой представлена однозначная интерпретация данного фрагмента, а вторых – сохранить результаты этого обращения.

Некоторые глоссы Б63 восстанавливают пропущенный в ОБ текст (место вставки обозначено специальным символом). Так, в ОБ пропущен стих Быт. 39:13:

и остави ризы своя въ рѣкѣ ѿ, и ѿбѣже, и изыде вонъ. И възва к себе иже вѣхъ въ домѣ, и рече имъ гл҃оше, видите привелъ есть отрока жидовина наръгатисѹ намъ, прїнде къ мнѣ гл҃а вѣди съ мною. и възпи оставъ ризы своя оу мене ѿбѣже, и изыде вонъ. и остави ризы своя оу мене дондеже прїдетъ гднѣ в домъ свои (л. 18 об.).

Ср. Б63 и вставивъ ризы своя въ рѣкѣ ѿ, и ѿбѣже и изыде вонъ. [на поле: *и высть егда видѣ, ꙗкѹ вставъ ризы своя въ рѣкѣхъ ѿ, вѣжа и изыде вонъ] *И възва к себѣ иже вѣхъ въ домѣ, и рече имъ гл҃оши: видите, привелъ есть отрока жидовина наръгатисѹ намъ, прїнде ко мнѣ гл҃а: вѣди со мною и возопихъ гласомъ великимъ. И егда оуслыша ꙗкѹ воздвигохъ гласъ, и возопихъ вставъ ризы своя оу мене ѿбѣже и изыде вонъ. и остави ризы своя оу мене, дондеже прїдетъ гднѣ въ домъ свои (л. 15) – 39:12 καὶ καταλιπὼν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω 39:13 καὶ ἐγένετο ὡς εἶδεν ὅτι κατέλιπεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω 39:14 καὶ ἐκάλεσεν τοὺς ὄντας ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ εἶπεν αὐτοῖς λέγουσα ἴδετε εἰσῆγαγεν ἡμῖν παῖδα Εβραῖον ἐμπαΐζειν ἡμῖν εἰσῆλθεν πρὸς με λέγων κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ καὶ ἐβόησα φωνῇ μεγάλῃ 39:15 ἐν δὲ τῷ ἀκοῦσαι αὐτὸν ὅτι ὑψωσα τὴν φωνήν μου καὶ ἐβόησα καταλιπὼν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ παρ' ἐμοῦ ἔφυγεν καὶ ἐξῆλθεν ἔξω 39:16 καὶ καταλιμπάνει τὰ ἱμάτια παρ' ἑαυτῇ ἕως ἡλθεν ὁ κύριος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

Пропущенный в ОБ стих имеется и в Вульгате: cumque vidisset mulier vestem in manibus suis et se esse contemptam. В ГБ этот стих не пропущен (можно полагать поэтому, что пропуск в ОБ обусловлен текстовым повтором): **бы же ꙗко видѣ ꙗко остави ризы в рѣкѣ ѿ. и извѣгъ ѿнде вонъ** (л. 24 об.). Перевод ГБ, однако, не вполне совпадает с текстом Б63. Это касается, в частности, наличия формы **мн. ч. (в рѣкѣхъ ѿ)** вместо **дв. ч. (в рѣкѣ ѿ)**, причем отказ от форм **дв. ч.** в соответствии с греческим вообще характерен для Епифания Славинецкого и книжников его круга. Не совпадают также глагольные формы: **вставъ: остави** κατέλιπεν, **вѣжа: извѣгъ** ἔφυγεν, **изыде: ѿнде** ἐξῆλθεν. Судя по этим данным, стих не сверялся с ГБ, а мог быть переведен заново.

Отсутствующий в основном тексте Б63 стих Исх. 4:26 восстановлен на полях:

и припадши к ногамъ и рече, высть кровь върѣзанїѹ снѹ моему. [на поле: *и ѿнде ѿ негѹ

аггль занеже рече есть кровь вѣрѣзаніа сѣа моего] *Рече же гдѣ ко аарωνъ: изыди противъ мωνсѣа в пѣстыню. и иде (л. 21) – καὶ προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας καὶ εἶπεν ἔσται τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου καὶ ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ διότι εἶπεν ἔσται τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου εἶπεν δὲ κύριος πρὸς Ααρων πορεύθητι εἰς συνάντησιν Μωυσεῖ εἰς τὴν ἔρημον καὶ ἐπορεύθη. Этот пропуск также обусловлен отсутствием данного стиха в ОБ: и припадши к ногамъ и рече, выстъ кровь ѡвѣрѣзаніа сѣа моего. Речеже гъ къ ааронъ изыди противъ мωнсѣю въ пѣстыню, иде (л. 26 об.)⁵.

Причиной пропуска могло послужить тексто-логическое сходство соседних стихов⁶.

Пропущенный в ОБ стих имеется в ГБ: и ѡнде ѡ него. имъ^ж рече^б кровь вѣрѣзаніа дѣтища моѣ^г (л. 35 об.)⁷. Однако он не совпадает с Б63, в которой, вероятно, он был восполнен независимо от этого источника (на первом месте чтения Б63): аггль: отс.; занеже: имъ^ж діоти; есть: бы^г ἔσται; сѣа: дѣтища τοῦ παιδίου.

В следующем случае пропуск ОБ, воспроизводящийся в основном тексте Б63, отсутствует и в ГБ. Пропущенное в основном тексте словосочетание восстанавливается в Б63 в Исх. 12:35:

И сотвориша [на поле: "сѣнове илєвы] тако же заповѣда имъ мωнсѣи. и испросиша ѡ егѣптанъ сосѣды, сребрны, и златы, и ризы (л. 24) – οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐποίησαν καθὰ συνέταξεν αὐτοῖς Μωυσῆς καὶ ἦτησαν παρὰ τῶν Αἰγυπτίων σκεύη ἀργυρὰ καὶ χρυσὰ καὶ ἱματισμόν. ОБ и сътвориша такоже заповѣда имъ мωнсѣи. и испросиша ѡ егѣптанъ съсѣды, сребрны, и златы, и ризы (л. 30). В ГБ данный фрагмент читается: снове илєви сътвориша такоже заповѣда и мωнсѣи (л. 40 об. – 41).

В другом случае лакуна в основном тексте Б63 и ОБ может объясняться отсутствием данного фрагмента в ГБ. Так, в маргиналиях Б63 восстанавливаются отсутствующие в ОБ стихи Исх. 20–21. Исх. 15:19–21 Б63

еще такъ вниде конь фараоновъ, ꙗколесницами, и всадници въ море. И наведе на нихъ гдѣ водъ морскѣю. сѣновеже илєвы проидоша посѣхъ^ж посреде морѣ^ж [на поле: *взѣ же маріа прѣчица сестра ааронова тѣпѣ въ рѣцѣхъ своихъ. и изыдоша всѣ жены вслѣдъ еѣ со тѣпѣны и лики. Предначаже ихъ маріамъ глаголющи: помнѣ гдѣви, славно бо прославиша кѣни и всадники верже въ морѣ]. Поютъ мωнсѣи сѣны илєвы ѡморѣ чермнаго, и введе ихъ въ пѣстыню сѣръ (л. 25 об.) – ὅτι εἰσῆλθεν ἵππος Φαραὼ σὺν ἄρμασιν καὶ ἀναβάταις εἰς θάλασσαν καὶ ἐπῆγαγεν ἐπ' αὐτοὺς κύριος τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐπορεύθησαν διὰ ξηρᾶς ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης λαβοῦσα δὲ Μαριάμ ἡ προφῆτις ἡ ἀδελφὴ Ααρὼν τὸ τύμπανον ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς καὶ ἐξῆλθοσαν πᾶσαι αἱ γυναῖκες ὁπίσω αὐτῆς μετὰ τυμπάνων καὶ χορῶν. ἐξῆρχεν δὲ αὐτῶν Μαριάμ λέγουσα ἄσωμεν τῷ κυρίῳ ἐνδόξως γὰρ δεδόξαται ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρριψεν εἰς θάλασσαν. ἐξῆρχεν δὲ Μωυσῆς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἀπὸ θαλάσσης ἐρυθρᾶς καὶ ἦγαγεν αὐτοὺς εἰς τὴν ἔρημον Σουρ.

Ср. ОБ еще такъ вниде конь фараоновъ, ꙗколесницами, и всадници въ море, и наведе на нихъ гдѣ водъ морскѣю. сѣновеже илєвы проидоша посѣхъ

посреде морѣ. Поютъ мωнсѣи сѣны илєвы ѡморѣ чермнаго, и введе ихъ въ пѣстыню сѣръ (л. 32).

Состояние ОБ в данном случае воспроизводит лакуну текста в ГБ (л. 45 об. – 46), то есть пропуск текста в ОБ обусловлен следованием этому источнику⁸.

Перевод-восполнение стихов был, по всей вероятности, сделан именно для Б63. В них обращает на себя внимание калькирование греческого глагола и его управления ἐξῆρχεν δὲ αὐτῶν – **преднача же ихъ**. Глагол **предначати** отсутствует в текущих выпусках исторических словарей, фиксируются только производные *предначальникъ* 'начальствующий', *предначальствующий* 'начальствующий, глава', *предначатое* 'то, что начато ранее', *предначинание* 'приобщение к чему-либо ранее других', *предначинатель* 'тот, кто первым или ранее других начинает делать что-либо', *предначинательный* 'первоначальный'. Такие образования отмечаются преимущественно в текстах позднего периода, XVI–XVII веках [10, вып. 18: 199]. При этом глагол ἐξάρχω имеет значение не только 'быть во главе, вести', но и 'запевать'⁹, что отражается в русском переводе данного фрагмента: «И воспела Мариам пред ними»¹⁰.

Примечательно, что песнь пророчицы Мариам входит в число библейских песней. В самой Б63 (л. 221 об.), как и в ОБ (л. 29), после Псалтыри даются только ссылки на главы книг, из которых взяты песни, без указания стихов.

Восполненный на полях Б63 фрагмент входит в первую библейскую песнь, которая легла в основу ирмосов 1-й песни канона утрени [11]. См., например, в часослове по Иерусалимскому Уставу РГБ, ТСЛ 17, первой четверти XV века

пѣ^а. а. сестры мωнсєвы и арωновы. маріами. Си же маріамъ. Како видѣвъ чудо славѣше га собравше ликъ женъ. сама взѣ боуѣнъ. инѣма женама повелѣ. двѣ мѣданѣ брацѣмѣ възѣти. сама же наплѣннѣшесѣ стѣго дѣа нача възпѣвати га. сице глѣше Поємъ гѣи славно бо прославиша, конѣ и всадники на нихъже въверже въ море (л. 57 об.).

Значимость и широкая известность данного текста, его представленность в литургических источниках способствовали его восстановлению в Б63.

В глоссе Иов 9:9 искаженный основной текст фактически переведен заново. Б63 **творѣи вла-сожелца, и проходню нарекъ тѣ, рай южна-ложа** (л. 220) [на поле: гречѣ плѣадѣ, и еспера, и арктѣра и сокровища южна]. Перевод в глоссе буквально соответствует греч. ὁ ποιῶν Πλειάδα καὶ Ἑσπερον καὶ Ἀρκτοῦρον καὶ ταμίεια νότου¹¹.

Важно отметить прямую отсылку к греческому тексту в глоссе.

Лексема **власожельць** ‘созвездие Плеяды’ и производные от нее употребляются уже в текстах домонгольского периода [7: I, 270], [10, вып. 2: 216]. **Проходня** ‘вечерняя звезда’ зафиксирована в данном контексте в ГБ [7: III, 1604]. Данный стих в ОБ также искажен: **творан власожельца, и проходня нарепѣ, ран южь наложа** (л. 268). Ошибки основного текста ОБ и Б63 воспроизводят, по всей вероятности, состояние ГБ: **Творан власожельца, и проходня нарекѣ тѣ, ранюжьналожѣ** (л. 321 об.). Ср. конъектуру, предложенную для ГБ: **Творяи власожельца и проходну и арекѣтура и южьна ложа** [10, вып. 20: 280]. Текст книги Иова в составе ГБ восходит, с некоторыми поправками, к мефодиевскому переводу [9: 584], [12: 11], однако на каком этапе его развития появилась ошибка, не установлено. Ошибки и искажения отсутствуют в толковом переводе книги Иова, выполненном южными славянами в конце XIV – начале XV века: НМРМ 4/14 (рукопись Владислава Грамматика) **творен плѣдѣ и вечерняго арктоура и скровница южнаа** [12: 193]. Сопоставление этого текста с Б63 показывает, что редакторам Б63 он, по всей вероятности, не был известен (**и еспера, и арктѣра: вечерняго арктоура**)¹².

Грамматические глоссы Библии 1663 года были частично рассмотрены на материале Нового Завета. Наиболее частотной грамматической глоссой здесь является маргиналия **даде**, глоссирующая форму **дать** в основном тексте Б63. В греческом тексте им соответствует форма аориста 3 л. **ἔδωκεν**. Второй по частоте регулярной глоссой является хорошо известная правка аориста на перфект во 2 л. ед. ч. Оба эти типа глоссирования являются способом дифференциации грамматических омонимов [8: 102–104]. Подобного типа глоссы присутствуют и в Ветхом Завете: Быт. 44:21 Б63 **Ты же рече** [на поле: **къ еси**] **равномъ своимъ** (л. 17 об.). В ОБ глоссы нет: **Ты же рече равномъ своимъ** (л. 21 об.), то же в ГБ (л. 29). В греческом тексте аорист 2 л. ед. ч. **εἶπας**.

Исх. 36:2 Б63 **имже дастъ** [на поле: **дѣ**] **бгѣ разѣ** и **хитрость въ срѣцы** (л. 33 об.). ОБ **даст** (л. 43 об.), то же ГБ (л. 56) – **ἔδωκεν**.

Глоссы-произвольники в ряде случаев калькируют греческие лексемы. Так, в Пс. 34:3 в Б63 имеется следующая глосса: **Изъѣни** [на поле: **изълен**] **мечь, и заключи сопротивъ гонящихъ ма** – **ἐκχεον ῥομφαίαν καὶ σύγκλεισον ἐξ ἐναντίας τῶν καταδιωκόντων με** (л. 233 об.)¹³. В ОБ не только отсутствует глосса, но и наблюдаются лексическо-грамматические отличия от текста Б63:

изъѣни орѣжѣ, и заври съпроти^В гонящихъ ма (л. 6 об.). Чтение ОБ воспроизводит чтение ГБ **изъѣни орѣжѣ, и заври съпротивъ гонящихъ ма** (л. 327 об.). Псалтырь в ГБ вошла по киприановской редакции [10], и именно ей в конечном итоге следует ОБ. Чтение **изъѣни оружие и заври** имеют в данном стихе все предшествующие редакции Псалтыри, включая редакцию Максима Грека 1552 г. (диглотты РГБ, ф. 173.I № 8, л. 51; РГБ, ф. 173.I № 9, л. 37), причем в этой последней никаких маргинальных вариантов к лексемам **изъѣни** и **заври** не отмечено (Норовская псалтырь 1989, II: 322), [2: 298].

Прямое значение глагола **ἐκχεῖν** – ‘выливать’; зд. в перен. значении ‘направлять’, ‘бросать’¹⁴. Выбор переводящего эквивалента не связан с недостаточным знанием греческого языка справщиками. Скорее, славянскому слову в глоссе Б63 приписывается весь набор значений греческого слова, то есть перед нами случай семантического калькирования. Справщики Б63, по всей вероятности, применяли в данном случае получивший широкое распространение принцип закрепления за определенным греческим словом конкретного славянского эквивалента вне зависимости от контекста и закрепляли за глаголом **изъѣнути** другую греческую лексему. Ср. 2 Царств 20:8 **и мечь изъѣнѣша** (л. 123), то же ОБ (л. 151) – **καὶ ἡ μάχηρα ἐξήλθεν**. Ниже о внутренностях: 2 Царств 20:10 **изъѣнѣша чрево егѣ на землю** (л. 13), то же ОБ (л. 151) – **καὶ ἐξεχύθη ἡ κοιλία αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν**.

Важно отметить, кроме того, различия в переводе греч. **σύγκλεισον** – **заклучи: заври; ῥομφαίαν** – **мечь: оружие**, которые отличают Б63 от всех предшествующих редакций и свидетельствуют о том, что и основной текст библейских книг подвергался лексической правке.

Поморфемное прочтение греческой лексемы в глоссе реализуется, в частности, в Исх. 6:12 Б63 **Рече же мѡυσѣи прѣдъ гдѣмъ, гдѣ: се сѣмѣ и҃лєвы не послѣдѣша мене, азъ же неѡумилѣнъ** [на поле **словесенъ**] **есмь** (л. 21 об.). ОБ без глоссы **неѡумилѣнъ есмь** (л. 27 об.) – **ἐλάλησεν δὲ Μωϋσῆς ἐναντὶ κυρίου λέγων ἰδοὺ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ οὐκ εἰσῆκουσάν μου καὶ πῶς εἰσακούσεται μου Φαραὼ ἐγὼ δὲ ἄλογός εἰμι**. Вариант **несловесенъ** для **ἄλογος** является калькой. Однако эта калька не является изобретением московских книжников второй половины XVII века: в значении ‘неразумный’ она употребляется уже в Изборнике 1073 года и в Хронике Георгия Амартола [10: 289]. Отметим, что именно этот вариант вошел в Синодальный перевод: И сказал Моисей пред Господом, говоря: вот, сыны Израилевы

Материал показывает, что стратегией справщиков Б63 было дополнять текст своего источника, не внося его в основное поле. Б63 воспроизводит в основном тексте лакуны ОБ. Пропуски текста в ОБ не обусловлены сверкой с источниками западного происхождения, в частности с Библией Мелантриха и зависящей от чешской традиции Библией Скорины. Часть пропусков ОБ восходит к ГБ. Другая часть может объясняться ошибками гаплографического характера, которые обусловлены текстовым сходством соседних фрагментов. Б63 восстанавливает пропуски в маргиналиях без обращения к ГБ

Широкое использование маргиналий для критики текста хорошо известно по предшествующей практике. Так, этот способ применял в своих переводах Максим Грек [3]. В первой четверти XVII века его регулярно используют переводчики и редакторы Киево-Печерской лавры (издания Бесед Иоанна Златоуста на Послания апостола св. Павла (1623 год), на Деяния апостольские (1624 год), Толкование на Апокалипсис Андрея Кесарийского (Киев, 1625) и некоторые другие). Все эти источники учитываются московскими книжниками при библейской справе второй половины – конца XVII века.

ПРИМЕЧАНИЯ

⁹ <http://www.xn--80aacc4bir7b.xn--p1ai/%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%B8/%D0%B4%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D0%B3%D1%80%D0%B5%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE-%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D1%81%D0>

- %BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C-%D0%B4%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%B5%D1%86%D0%BA%D0%B8%D0%B9/%CE%B5%CE%BE%CE%B1%CF%81%CF%87%CF%89 (дата обращения 21.03.2020).
- ¹⁰ <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/ishod/txt15.html> (дата обращения 21.03.2020).
- ¹¹ Ср. Новый русский перевод, выполненный Международным Библийским обществом, в редакции 2010 года: Он сотворил Большую Медведицу и Орион, Плеяды и южные созвездия (в оригинале *ῥῥ* (cheder) ‘внутренняя комната, внутренность’): <https://bible.by/verse/18/9/9/> (дата обращения 20.03.2020). В переводе иеромонаха Моисея Чудовского, выполненном с польского языка в 1671 году, находим: СПбИИ РАН, ф. 238 (коллекция Н. П. Лихачева), оп. 1, № 384 *той сотворилъ Арита, и вѣрона и гѣода звѣзды полѣднѣвнѣи* (л. 30). Ср. Брестская Библия 1563 г. *Ktory Źprawił A kturum (!) / y Oryoná / y Hiiády / y Źtrony Południow*. На поле примечание: *Ty przezwiŹká Źagwiazd niektorych w Źtronách Połnocnych ktore my Polacy Źnadź tak poŹpolicie zowiemy / Woz / Báby y KoŹy* (л. 277). *Biblia Źwięta, tho iest, Księgi Starego y Nowego Zakonu, wlasnie z Źydowskiego, Greckiego, y Łacińskiego, nowo na Polski ięzyk z pilnoŹciá y wiernie wyłózone*: <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/1687/edition/2752/content> (дата обращения 27.03.2020). Названия созвездий, данные в маргинальных примечаниях в Брестской Библии, читаются в Библии Вуйка 1599 года: *Ktory czyni Wóz niebieŹki / KoŹy / y Báby / y gwiazdy południowé* (л. 527). <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/show-content/publication/edition/9662?id=9662&from=FBC> (дата обращения 27.03.2020). Эта Библия также использовалась при переводе Моисея, однако не в данном стихе.
- ¹² О способах передачи реалий в Иов 9:9 в различных славянских источниках в сопоставлении с Септуагинтой и Вульгатой см. также [13: 144–146].
- ¹³ Русский перевод: обнажи меч и прегради путь преследующим меня. <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/psaltir/txt34.html> (дата обращения 22.03.2020).
- ¹⁴ <http://www.xn--80aacc4bir7b.xn--p1ai/%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%B8/%D0%B4%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D0%B3%D1%80%D0%B5%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE-%D1%80%D1%83%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C-%D0%B4%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%B5%D1%86%D0%BA%D0%B8%D0%B9/%CE%B5%CE%BA%CF%87%CE%B5%CF%89> (дата обращения 22.03.2020).
- ¹⁵ <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/ishod/txt06.html> (дата обращения 18.03.2020).
- ¹⁶ В Библии Мелантриха читается *wýmluwnoŹi nemam* (л. 30). От чешской традиции, очевидно, зависит вариант Фр. Скорины: *егда вымо́лвы прѣстранѣе неимамъ* (л. 13 об.).
- ¹⁷ Состав и перевод Пятикнижия в этой рукописи представлен в одной редакции с рукописями РГБ, ф. 178 (Музейное собр.) № 1431, XV в. и с рукописью РГБ, ф. 256 (собр. Н. П. Румянцев) № 29. <https://lib-fond.ru/lib-rgb/87/f-87-1/> (дата обращения 18.03.2020).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. 256 с.
- Вернер И. В. Интерлинейная славяно-греческая Псалтырь 1552 г. в переводе Максима Грека. М., 2019. 928 с.
- Вернер И. В. К истории перевода Псалтыри Максимом Греком в 1522–1552 годах: хронология, текстология, методология // Славяноведение. 2017. № 2. С. 40–54.
- Кузьминова Е. А. Грамматика 1648 г. как регулятор библийской книжной sprawy второй половины XVII века // Вестник Московского университета. 2017. Сер. 9: Филология. № 5. С. 21–46.
- Кузьминова Е. А. Книжная справа // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. XXXVI. С. 122–134.
- Кузьминова Е. А., Литвинюк Е. Е. Епифаний (Славинецкий) // Православная энциклопедия. Т. XVIII. М., 2008. С. 552–556.
- Материалы для словаря древнерусского языка. Труд И. И. Срезневского. Т. I–III. М., 1989. Т. 1: А–К. 1420 стб.; Т. 2: Л–П. 1802 стб.; Т. 3: Р–Я. 272 стб.
- Махова М. В. О маргинальных glossах в Новом Завете Московской Библии 1663 года и их источниках // Stephanos. 2019. № 2 (34). С. 101–110 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://stephanos.ru/index.php?cp=901&getNum=53> (дата обращения 20.03.2020). DOI: 10.24249/2309-9917-2019-34-2-101-110
- Ромодановская В. А. Геннадиевская Библия // Православная энциклопедия. Т. X. М., 2005. С. 584–588.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–30. М., 1975–2015.
- Ткаченко А. А., Желтов М. С., Чернов В. В. Библийские песни // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2002. С. 62–71.
- Христова-Шомова И. Книга Иов с тълкования в славянски превод. София, 2007. 495 с.
- Bremmer J. N. The strange world of human sacrifice. Peeters Publishers, 2007. 268 p.

Поступила в редакцию 28.03.2020

Tatiana V. Pentkovskaya, Doctor of Philology, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation)
tatiana.pentkovskaya@gmail.com

OLD TESTAMENT MARGINALIA IN THE MOSCOW BIBLE OF 1663*

The article discusses various types of marginal glosses of the Moscow Bible, published by the Moscow Print Yard in 1663, including textual, grammatical, and lexical glosses. Marginal glosses are considered as a tool for text criticism. Some of the glosses were borrowed from the Ostrog Bible and reflect collation with the Vulgate. Some glosses of the Moscow Bible replace the text omitted in the Ostrog Bible. The textual gaps in the Ostrog Bible do not depend on the Latin tradition and are mainly haplographic. The comparison of the Moscow Bible glosses with the readings of various Slavic sources shows that the corrections presented in the glosses were made using the Greek text without involving these sources. In the Moscow Bible glosses that do not correspond to the Ostrog Bible preference is given to the lexical and grammatical variants that calque Greek lexemes and constructions. These include elimination of dual forms and reproduction of case forms in phrases, as well as morphemic and semantic calques.

Keywords: Moscow Bible, sources, marginal glosses, translation techniques, calques

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research as part of the Project No 20-012-00224 "The Moscow Bible of 1663 and its cultural and linguistic context".

Cite this article as: Pentkovskaya T. V. Old Testament marginalia in the Moscow Bible of 1663. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 31–37. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.496

REFERENCES

1. Alekseev A. A. Textual criticism of the Church Slavonic Bible. St. Petersburg, 1999. 256 p. (In Russ.)
2. Verner I. V. Interlinear Church Slavonic Psalter of 1552 translated from Greek by Maximus the Greek. Moscow, 2019. 928 p. (In Russ.)
3. Verner I. V. The history of Maximus the Greek's Psalter translation in 1522–1552: chronology, textual criticism, methodology. *Slavyanovedenie*. 2017. No 2. P. 40–54. (In Russ.)
4. Kuzminova E. A. The grammar of 1648 as the regulator of biblical book correction in the second half of the 17th century. *Moscow State University Bulletin*. 2017. Series 9. Philology. No 5. P. 21–46. (In Russ.)
5. Kuzminova E. A. Book revision. *Orthodox encyclopedia*. Vol. 36. Moscow, 2014. P. 122–134. (In Russ.)
6. Kuzminova E. A., Litvinyuk E. E. Epiphanius (Slavinetsky). *Orthodox encyclopedia*. Vol. 18. Moscow, 2008. P. 552–556. (In Russ.)
7. Materials for the Dictionary of the Old Russian Language. Work of I. I. Sreznevsky. Vols. 1–3. Moscow, 1989. (In Russ.)
8. Makhova M. V. On the marginal glosses in the New Testament of the Moscow Bible of 1663 and their sources. *Stephanos*. 2019. No 2 (34). P. 101–110. Available at: <http://stephanos.ru/index.php?cp=901&getNum=53>. (accessed 20.03.2020). (In Russ.) DOI: 10.24249/2309-9917-2019-34-2-101-110
9. Romodanovskaya V. A. The Gennadian Bible. *Orthodox encyclopedia*. Vol. 10. Moscow, 2005. P. 584–588. (In Russ.)
10. Dictionary of the Russian language in XI–XVII centuries. Issues 1–30–. Moscow, 1975–2015–. (In Russ.)
11. Tkachenko A. A., Zheltov M. S., Chernov V. V. Bible songs. *Orthodox encyclopedia*. Vol. 5. Moscow, 2002. P. 62–71. (In Russ.)
12. Khristova-Shomova I. Slavic translations of the Book of Job with Catenae. Sofia, 2007. 495 p. (In Bulg.)
13. Bremmer J. N. The strange world of human sacrifice. Peeters Publishers, 2007. 268 p.

Received: 28 March, 2020

ГУРИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ СУДАКОВ

доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка, журналистики и теории коммуникации гуманитарного института

Вологодский государственный университет (Вологда, Российская Федерация)

gvs035@rambler.ru

КАК НАЧИНАЛАСЬ ЯЗЫКОВАЯ РЕФОРМА ПЕТРА I

Реформирование уклада русской жизни в Петровскую эпоху коснулось и правил речевого общения. Языковая реформа Петра начинается с его распоряжений, касающихся словесных оскорблений. Анализируемый источник, содержащий перечень наиболее распространенных лексем негативной оценки, интересен именно вниманием Петра к разным аспектам устного и письменного общения в тогдашней России, попытками усовершенствовать речевой этикет в соответствии с вызовами времени и приблизить его к практике европейского речевого общения. Актуальность исследования определяется необходимостью более полного учета всего комплекса мероприятий, направленных на формирование единой нормы национального русского литературного языка. Новизна исследования заключается в привлечении нового источника, прямо связанного с речевой практикой эпохи и демонстрирующего внимание государственной власти к устному этикету, нормы которого не соответствовали запросам нового времени. Слова и фразеологизмы с негативным смыслом семантически связаны с культурой эпохи, их толкование опирается на лингвокультурологический комментарий. «Бесчестные слова» не составляли отдельной обязательной разновидности речевого этикета, хотя могли выполнять функцию обращения заведомо негативного характера. По структуре «бесчестные слова» состояли из одного элемента, реже – из простого предложения, один вариант оформлен сложным предложением. Анализируемые тексты вписываются в ряд документов и руководств, призванных влиять на формирование новой культуры устного и письменного общения. Появление на этот счет официального документа – это одна из первых сознательных реакций власти на специфику речевого общения, что является свидетельством начала нового, национального этапа в формировании общенациональных норм русского литературного языка.

Ключевые слова: речевой этикет, словесное оскорбление, дифференциация языковых средств, социальный статус, Петровская эпоха

Для цитирования: Судаков Г. В. Как начиналась языковая реформа Петра I // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 38–44. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.497

ВВЕДЕНИЕ

Языковые преобразования Петровской эпохи, являющиеся составной частью общей реформы культуры и быта¹, проходили длительное время и включали в себя как административные решения, так и социокультурные акции, поэтому следует описать и оценить начальный этап реализации этого большого комплекса мероприятий, установить связи начального периода с последующими, понять последовательность принимаемых мер. Если учесть значимость таких решений, как реформа азбуки, создание Академии наук и университета, налаживание переводческого дела, поддержку создания словарей и т. д., то издание царского распоряжения, которому посвящено наше исследование, покажется делом малозначительным, не имеющим прямого

отношения к языковой реформе. Неслучайно в монографической работе В. М. Живова этому эпизоду, как и другим событиям до реформы азбуки, не уделяется внимания [3: 69–154].

Между тем оцениваемый источник интересен именно вниманием Петра к разным аспектам устного и письменного общения в тогдашней России, попыткам усовершенствовать речевой этикет в соответствии с изменениями культуры и быта и приблизить речевой ритуал к практике европейской речевой коммуникации. Одним из первых эту проблему стал разрабатывать В. В. Виноградов, см. параграф под названием «Европеизация общественно-бытовой, обиходной (письменной и разговорной) речи высших слоев общества» в его книге [1], позже на это обращали внимание А. М. Панченко [6], А. М. Камчатнов [5] и др.

Источниковой базой нашего исследования является документ под условным названием «Царский указ 1700 года о "бесчестных" словах». Текст был опубликован трижды в разных вариантах: 1) первый вариант в 1793 году и повторно – в 1855 году; 2) второй вариант в 1871 году. Попыток объединить и сравнить эти публикации не было².

Анализируемый источник – это реальный документ. Нормативно-правовой статус этого памятника – запись в книге Судного приказа за 1700 год. Такая запись входила в состав так называемых Дворцовых разрядов, была ниже по статусу, чем царский указ, не могла приравниваться к царским указам. Технически подобный текст оформлялся следующим образом: царь в присутствии бояр заслушивал доклад о поступивших на его имя челобитных, затем высказывал свое решение, причем волеизъявление царя, поддержанное боярской думой (*«царь указал, а бояре приговорили»*), выражалось в устной форме и записывалось думным дьяком в книгу дворцовых разрядов с указанием даты и обстоятельств события. Оригиналы разрядных книг в столбцах хранились в Московском Разрядном архиве.

Первая публикация текста, извлеченного из разрядных книг, состоялась в периодическом издании «Российский магазин» за 1792–1793 годы³. Данное издание документа мы не используем по причине его некачественного воспроизведения.

Вторая публикация выполнена в 1855 году в четвертом томе Дворцовых разрядов, куда вошли распоряжения Петра Первого за первые годы его независимого правления (9 сентября 1676 года – 17 октября 1700 года)⁴. Разряды 1700 года для этого издания не копировались повторно, а были заимствованы из упомянутого издания «Российский магазин». Этим отчасти объясняются некоторые расхождения в списке «бесчестных слов» в публикации «указа» в журнале «Русская старина» за 1871 год.

Третья публикация под названием «Указ Петра I о бесчестных словах» появилась в журнале «Русская старина» (1871. Том IV). Это наиболее полный текст, он отличается по композиции и содержанию от первой публикации. И. П. Корнилов, издатель данной публикации⁵, сообщает, что «копия этого указа и решения появилась между Желтухинскими бумагами⁶, весьма интересными, ныне разбираемыми и приготавливаемыми для издания» (Указ: 683). Именно И. П. Корнилов и назвал выписку из разрядных книг указом.

Тексты второй и третьей публикаций повествуют об одном и том же событии, но отличаются по содержанию. Как объяснить два разных варианта описания одного и того же события? Мы считаем, что текст был записан дважды: 1) вначале оформлялась предварительная черновая запись (доклад царю и распоряжение царя), к этой черновой записи ближе вариант из «Русской старины»; 2) затем готовился окончательный (беловой) вариант, вошедший в Дворцовые разряды. Некоторые бранные слова и фразеологизмы в этих вариантах записаны по-разному, что мы также учитываем при анализе этого редкого словарика бранной лексики начала Петровской эпохи.

Текст памятника, представленный в журнале «Русская старина», состоит из трех композиционных частей. Рассмотрим вначале его среднюю часть, здесь приводятся слова и выражения, которые воспринимались современниками как покушение на честь и достоинство, считались оскорбительными, позорными, «бесчестными». В скобках жирным шрифтом напечатаны варианты, зафиксированные в Дворцовых разрядах.

«1700-го года, мая в 11-й день, Великий государь царь и великий князь Петр Алексеевич, всея великия и малыя и белыя России самодержец».

А ныне в Судном Московском Приказе бить челом великому государю многие челобитчики стали на ответчиков в разных бесчестиях своих, что называли исцов они, ответчики, на словах: 1) вольно тебе лаять; 2) называл щенком турецким (шпынкомъ турецкимъ); 3) ис-под печки де тебя вытащили (изъ подъ бочки тебя тащили); 4) не Воротынской де ты: пехаешь (лаешь); 5) ребенком; 6) щенчишком боярским (сынчишкомъ боярскимъ); 7) снартышкой ((мартышкой?) и мартынышкой (мартынушкой мартышкой); 8) черти тебе сказывают; 9) трусом; 10) отец де твой лаптем шти хлебал, и отец твой – лапотник, и сушил (сушилъ) сыромятную кожу и яловичные сапоги; 11) подговорщиком; 12) злодеем; 13) подскоббою; 14) поди такой де в допрос: что напой (а что соберешь), то очисти; 15) вчерась было меня на площади удавил; 16) разоренье де мне от тебя; 17) мучил ты меня; 18) презжаешь ты на чужую землю насильно; 19) грабителем» (Указ).

Сделаем два замечания по поводу этой записи: 1) нумерация «бесчестных слов», возможно, внесена публикаторами Дворцовых разрядов, эта нумерация есть и в копии из «желтухинских бумаг»; 2) в издании Дворцовых разрядов стоит дата царского решения «1700 году, мая въ 4 день», а в корниловском издании указа – «1700 году, мая в 24 день». Учитывая, что содержание публикаций разное, легко объяснить и разную датировку опубликованных документов.

Далее проведем лексико-семантический анализ слов и оборотов с учетом их значения и эмоционально-экспрессивной окраски.

Первый и четвертый примеры «бесчестных» оборотов рассмотрим вместе, объединяющий их элемент – слово *лаять*: 1) *Вольно тебе лаять* (Указ); 4) *Не Воротынской де ты – лаешь* (ДР); в другой редакции указа: *Не Воротынской де ты – пехаешь* (Указ). Слово *лаяти* среди прочих имеет значение «ругать, бранить, поносить» с дополнительным оттенком «бесчестить»⁷ (СлРЯ XI–XVII: вып. 8, 181). Иллюстрации в словаре XVIII века содержат обороты *лаяти срамными словами*, *лаяти бесстыдно*⁸ (СлXVIII: вып. 11, 56), которые усиливают грубый, уничижительный характер обращений. Слово *пе(и)хати* обозначало, как и в нынешнем просторечии, физическое действие «грубо толкать». Негативная оценка характеризует действия обидчика, но не входит в состав обращения к лицу. Полный смысл фраза приобретает, если учесть фамильное имя *Воротынский*. Знатнейший род князей Воротынских вел историю от Рюрика. Самый знаменитый из них, Михаил Иванович Воротынский, был выдающимся полководцем XVI века. В XVII веке были известны трое Воротынских: боярин и воевода Иван Михайлович, стольник и воевода Алексей Иванович, ближний боярин и воевода Иван Алексеевич, двоюродный брат царя Алексея Михайловича. На Иване Алексеевиче, не имевшем потомства, и угас род Воротынских. Воротынские имели заслуги перед государством и русским народом⁹. В остроумной фразе «*Ты не Воротынский, а лаешь/пехаешь*» как раз и подчеркиваются заслуги Воротынских. Знаменателен и факт упоминания имени Воротынского во фразеологии: фраземы живут долго, а персоналии и события, в них упоминаемые, попадают в национальную мифологию. Упоминание персоны в мифе – это народное признание, оно дороже государственной награды. Ср.: нечто подобное зафиксировано и в крылатом латинском выражении: *Что позволено Юпитеру, то не позволено быку*. Таким образом, анализируемый оборот, будучи негативно оценочным, имеет не оскорбительный, а скорее иронический, шуточный оттенок.

2) *Называл щенком турецким* (Указ) – *Называл шпынком турецким* (ДР). Из-за многовековых конфликтов с Турцией отношение ко всему турецкому в России было резко негативным. Употребление определения *турецкий* при какой-либо номинации есть покушение на честь собеседника, которое усиливается за счет семантики определяемого существительного: *щенок* по отношению к человеку – просторечное, бранное слово со значением «молокосос, мальчишка»; *шпынь*, *шпынек* значит «насмешник, шут»¹⁰ (САР:

VI, 916). Таким образом, в выражении не только подчеркивается зависимость от турецкого влияния, но и за счет эмоционально-оценочных обращений *щенок*, *шпынек* усиливается оскорбительный смысл.

3) *Ис-под печки де тебя вытащили* (Указ) – *ис-под бочки тебя тащили* (ДР).

Подпещь, *подпечек* «пространство под русской печью» (СлРЯ XI–XVII: вып. 16, 35; САР: т. 3, 209), где хранились дрова, тряпки, веник, иногда спала кошка, зимой держали кур и т. п.¹¹ (СРНГ: вып. 28, 135–136). Морально и социально опустившийся человек мог тоже оказаться в подпечке. Фразеологизм «*ис-под печки тебя вытащили*», безусловно, имеет целью подчеркнуть низкое социальное достоинство человека. По звучанию и значению близко и выражение «*ис-под бочки тебя тащили*», но в этом случае имеется в виду винная или пивная бочка и ее сожитель – спившийся человек. В принципе могли существовать оба фразеологических оборота. Более реален оборот «*из-под печки тащили*» – так оценивали человека опустившегося, ненормального, неуравновешенного.

5) *Ре(о)бенок* – имеется в виду тот, кто поступает по-детски, наивно, без раздумья. *Ребенок* близко по смыслу слову *щенок* в переносном значении, но менее обидно.

6) *Сынчишко боярский* (ДР) – *щенчишко боярский* (Указ). Обращает на себя внимание фонетическая близость и уменьшительно-пренебрежительная оценка у слов *сынчишко* – *щенчишко*. Термин *сын* (*сынчишко*) *боярский*, мн. ч. *дети* (*детишки*) *боярские* в значении «сословие служилых землевладельцев, получавших поместья при условии исполнения военной и административной службы» к началу XVIII века превращается в историзм¹² (СлXVIII: вып. 1, 258–259).

Вежливое уменьшительное *сынчишко боярский* было этикетной нормой самоуничижения, употребляемой в челобитных: *бьет челомъ холлоп твой ялченин сынъчишко боярской Якушко Левонтеевъ сынъ*. В качестве именования лица *сынчишко боярский* становится оборотом обидным, подчеркивающим низкий социальный статус. Однако предельная форма уничижения, когда слово *сынчишко* стоит в форме среднего рода: *сынишко мое*, *солдатское сынишко*, зафиксированное в словаре (СлРЯ XI–XVII: вып. 16), не могла быть реализована в данном случае, поскольку выражение *сын* (*сынишко*, *сынчишко*) *боярский* выполняло функцию термина, было связанным словосочетанием. Слово *сынъ* и его уменьшительные формы здесь стояли всегда в форме мужского рода.

30 декабря 1701 года издается царское распоряжение «О писании людям всякаго звания полных имен своих с прозваниями во всяких бумагах частных и в судебных места подаваемых», в котором предписывается «*полуименами никому не писаться*».

Щенчишко боярский – сравнение человека со щенком, выраженное уменьшительно-уничтожительным словом, подчеркивает униженный, подчиненный, малозначимый статус человека, это уже прямое оскорбление.

7) Под пунктом 7 приводится ряд вариантов обозначения обезьянки – экзотического животного: *снартышка* (*мартышка?*), *мартынышек* (Указ) / *мартынушек*, *мартышек* (ДР). Название маленькой обезьянки с длинным хвостом могло употребляться не только в нейтральном контексте, но также шутливо или как бранное слово по отношению к человеку, см. примеры: *По собрании всех сил крикнул на нее: тебя, проклятая мартышка, куда чорт от меня несет? Жену люблю; привык было к дочери, которая была сущая мартышка* (СлXVIII: вып. 12, 112; САР: IV, 43). Применительно к взрослому человеку, тем более к мужчине, это слово в уменьшительно-уничтожительном варианте *мартынышек*, *мартынушек*, *мартышек* воспринималось как грубая насмешка.

8) *Черти тебе сказывают*. Этим оборотом утверждалось, что недобрые поступки, совершаемые кем-либо, – это волеизъявление нечистой силы, овладевшей сознанием человека. Черт – демон, дьявол, бес, злой дух (САР: IV, 717). Человек, находящийся под воздействием чертей, – недобрый, не внушающий доверия, который советуется с нечистой силой, знается с нечистой силой, с чертом водится.

9) *Трус* – слово дано вне контекста. «Словарь русского языка XI–XVII веков» зафиксировал это слово как новообразование в значении «непостоянный человек». Вероятно, у слова сразу развивается и другое, более оскорбительное значение: «трусливый человек». Слово *трусость* в значении «трусость, страх» впервые зафиксировано в письме Петра князю Ф. Ю. Ромодановскому в 1698 году: «*Откуда на вас такой страх бабей! Некали ничего делать с такою трусостью!*»¹³ (Письма: 252). *Трусливый* и *трусить* упоминаются в словаре Вейсмана, а слово *трус* в современном значении представлено в Российском Целлариусе¹⁴.

10) *Отец твой лапотник*. Ср.: *лапотъ* «плетеная, обычно из лыка, обувь»; *лапотник* «человек, носящий лапти, крестьянин, простолюдин». Лапти – знак нищеты, невежества и отсталости,

символ бедности. А беден тот, кто плохо трудится, бесхозяйственный. Семантика выражения «*Отец твой лапотник*» связана с такой моральной ценностью древнего русича, как труд. Принадлежность к роду лапотников (отец – лапотник) – позорный знак на всю жизнь.

11) Просторечное, пренебрежительное «*Отец твой лаптем щи хлебал*» рано получает значение «жить в нищете, прозябать в невежестве, в отсталости и косности. Два разных фразеологических оборота (*Отец твой лапотник*; *Отец твой лаптем щи хлебал*) имеют семантическую связь, где особо значимо слово *лапотъ*, имеющее смысл «бедность, безделье». Ныне упоминание отца в этой формуле практически потеряло смысл. Раньше попираение чести родителей считалось особенно сильным оскорблением. В Московской Руси понятия *семья*, *родня*, *родители* были чрезвычайно значимы. Принадлежность к определенному роду – это знак на всю жизнь. Почему *хлебал лаптем*? Потому что у такого никчемного человека в хозяйстве не было даже простой деревянной ложки, которую обычно умел делать любой мужчина.

12) *Сулиль сыромятную кожу и яловичные сапоги* (Указ). Разгадка смысла и коннотации этого выражения – в определениях. *Сыромятная кожа* – выделанная для сгона шерсти без дубу, в извести, в овсяном квасу; очистка сопровождалась сильным мятьем, ломкой и тягой на конном воротае, при этом кожа смазывалась ворванью и березовым дегтем. Из сыромяти делали конскую упряжь, ремни¹⁵ (Даль: 4, 376). Такая грубо выделанная кожа – знак невысокого материального достатка. Яловые сапоги – из яловой кожи, снятой с крупного рогатого скота: молодых или недорослых телят, взрослых коров и быков. Такая кожа шла на рабочую обувь (Даль: 4, 677). *Сулить сыромятину и яловые сапоги* – значит обещать суровую трудную жизнь, разорение; сыромятина к тому же – знак наказания ремнем, кнутом.

13) *Называл подговорщиком* (Указ) – *подговаривал* (ДР). *Подговаривати* – склонять, подстрекать к какому-либо дурному поступку (СлРЯ XI–XVII: вып. 15, 245].

14) *Злодей* – «тот, кто совершает злодеяние, способен на незаконное действие; преступник» (СОРЯ: вып. 8, 75).

15) *Называл подскобю*. Предлагаем два варианта комментария: а) *подскомба*, жен. р. – от глагола *скобеть* «быть больным, немощным, болезненным»; б) *быть под скобю* «находиться в болезненном состоянии, выглядеть больным, слабосильным». Физическое здоровье тогда

ценилось больше, чем сейчас. Пожелание *быть подскорбою* могло означать недоброе напутствие, скорую болезнь.

16) *Поди толко въ допросъ, а что соберешь (что напои?) и то очисти*. В данном случае описана ситуация высказанной и реализованной угрозы, где описывается действие поэтапное: 1) что соберешь обвинений (что напои?); 2) *Поди толко въ допросъ, а что соберешь, и то очисти* «освобожусь от обвинений, оправдаюсь при допросе».

Следующие три выражения имеют довольно близкий смысл.

17) *Вчерась было меня на площади удавилъ* – «о человеке, который способен на нападение, на физическое насилие».

18) *Разоренье де мне от тебя*. Адресат высказывания – агрессивный человек, способный довести до разорения.

19) *Мучиль де ты меня*. Здесь адресат характеризуется как насильник, подвергающий кого-либо насилию и мукам.

20) *Приехал де ты на чужую землю грабителем* (ДР) – *преезжаешь ты на чужую землю насильно*. Адресат характеризуется как грабитель и насильник. *Грабитель* – «тот, кто занимается грабежом»; *грабить* – «нападая, отнимать чужое имущество, силой похищать что-л.; обирать кого-л.» (СлXVIII: вып. 5, 206).

«Бесчестные слова» не составляли отдельной обязательной разновидности речевого этикета, они выполняли функцию обращения заведомо негативного характера. По структуре «бесчестные слова» могли состоять из одного слова: *злодей, мартышко, грабитель, трус, подскорба*. Оскорбление могло быть выражено простым предложением: *Приезжаешь ты на чужую землю насильно, грабителемъ; Не Воротынской де ты: лаешь (-пехаешь)*. Один вариант оформлен сложным предложением: *Поди толко в допросъ, а что соберешь, и то очисти*.

Теперь рассмотрим заключительную часть документа, содержащую реакцию царя не столько на негативный смысл «бесчестных» слов, сколько на существовавшую практику выносить на уровень царя и боярского совета мелкие ссоры царских приближенных.

«И того ж 1700 году, мая в 24 день, Великий государь царь и великий князь Петр Алексеевич, всея великия и малыя и белыя России самодержец, сей выписки слушав, указал, и бояре приговорили: челобитчикам всяких чинов людям, которые бить челом ему, великому государю, на ответчиков в разных бесчестиях своих, что называли их истцов они, ответчики, на словах, против всех вышеписанных статей в тех их бесчестиях отказать, и, взяв у них сказки за руками с подкреплением, и доправить на них, с тех исцов великаго государя, по-

илинныя деньги вдвое за то, что они, истцы, били челом на них, ответчиков, приличая те слова к бесчестию приметками своими, и чтоб в таких словах оным, подобным тому, впредь бить челом великому государю им, челобитчикам, было неповадно» (Указ).

Получается, что царь отказал в удовлетворении челобития по поводу словесного бесчестия. Означает ли это, что проблема гармоничного и доброжелательного устного общения не волновала царя? Что понималось в то время под оскорблением? Какое речевое «бесчестие» воздействовало негативно на самолюбие человека той эпохи?

Специальные пособия по речевому этикету появились несколько позже: «Приклады, како пишутся комплименты разные» (1708 год), «Юности честное зерцало, или Показание к житейскому обхождению, собранное от разных авторов» (1717 год) и др.

В 1715 году Петр утверждает «Воинский Артикул», содержащий статьи о преступлениях воинских, уголовных и административных¹⁶. Была здесь и статья о бранных словах:

«Ежели кто другого, не одумавшись: с сердца или опаматываясь, бранными словами выбранит, оный перед судом у обиженного христианское прощение имеет и просит о прощении. И ежели гороздо жестоко бранил, то сверх того наказанием денежным и сносным заключением наказан будет... Ежели оный, который имеет просить о прощении, в том упрямитца, можно одного через потребные способы к тому принудить» (ВА: 354).

Еще более строгой была статья 151, касающаяся оскорбления чести офицера:

«Ежели офицер о другом чести касающияся или поносныя слова будет говорить, дабы тем его честное имя обругать и уничтожить, оный имеет пред обиженным и пред судом обличать свои слова и сказать, что он солгал, и сверх того посажен быть на полгода в заключение» (ВА: 354–355).

Вежливость в официальной устной речи – это норма, на которой настаивал Петр. Вспомним, что, подражая иностранцам, впервые в России специальную форму вежливости – местоимение *Вы* (2 л. мн. ч.) стал применять Петр I начиная с 1696 года. Правда, он мог в одном и том же письме обращаться к адресату двояко: на *ты* и на *Вы*, см. письмо С. Л. Владиславичу-Рагузинскому от 2 ноября 1708 года:

«...желаем, дабы **вы** с кем добрым надежным куриером послали к нему вексель на то число червонных. Чтob ему твой корреспондент там те червонные отдал. А **ты** у нас прими оные на Москве» (Письма: 270).

Специальная вежливая форма *Вы* как норма впервые зафиксирована А. Барсовым в его «Обстоятельной российской грамматике» (1783–1788).

Благодаря «Словарю Академии Российской» к концу XVIII века понятие «оскорбление» было закреплено и разъяснено более подробно. См. корневое гнездо в этом словаре: *Оскорбляю*. Причиняю прискорбие, печаль, огорчение; досаждаю, раздражаю, обижаю. *Оскорбляюсь*. Раздражаюсь, трогаюсь, чувствую досаду, опечаливаюсь. *Оскорбление*. Раздражение, причинение досады, прискорбия. *Оскорбитель*, *Оскорбительный*. Причиняющий оскорбление. *Оскорбительно*. Досадно, обидно, огорчительно. Здесь же приводятся и словосочетания: *оскорбить словами*, *оскорбительные слова*. (САР: V, 489–490).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Распоряжение Петра I о «бесчестных словах», относящееся к 1700 году, демонстрирует

его внимание к различным ситуациям устного и письменного общения, является попыткой влияния на речевой этикет в соответствии с требованиями времени, отражает стремление приблизить коммуникативный ритуал реформируемой России к европейской речевой практике. Сам факт появления на этот счет официального документа показателен, поскольку это одна из первых сознательных реакций власти на специфику речевого общения, что является свидетельством начала национального этапа в формировании общегосударственных норм русского литературного языка. Подчеркнем, что основой формирующегося нового литературного языка не только в устном общении, но и в письменности была народная разговорная речь [2], [4: 35–41], [7: 63].

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Напомню характерное рассуждение на этот счет М. П. Погодина: «Мы просыпаемся. Какой нынче день? 1 января 1841 года. – Петр Великий велел считать годы от Рождества Христова. Петр Великий велел считать месяцы от января. Пора одеваться – наше платье сшито по фасону, данному Петром Первым, мундир по его форме... Попадает на глаза книга – Петр Великий ввел в употребление этот шрифт, и сам вырезал буквы. Вы начнете читать ее – и этот язык при Петре Первом сделался письменным, литературным, вытеснив прежний, церковный. Приносят газеты – Петр Великий их начал... После обеда вы едете в гости – это ассамблея Петра Великого. Встречаете там дам – допущенных до мужской компании по требованию Петра Великого... Вы получите – по табели о рангах Великого. Чин доставляет мне дворянство – так учредил Петр Великий. Мне надо подать жалобу – Петр Великий определил ей форму. Примут ее – пред зеркалом Петра Великого. Разсудят – по Генеральному Регламенту. Что теперь ни думается нами, ни говорится, ни делается. Все, труднее или легче, далее или ближе, повторяю, может быть доведено до Петра Великого. У него ключ или замок» (Погодин М. П. Историко-критические отрывки. Кн. 1. М., 1846. С. 341–343).
- ² В последние годы некоторые научно-популярные издания (журналы и газеты) печатали текст указа о «бесчестных словах» в качестве эпатажного материала, предполагая его искусственный характер и сомневаясь в его статусе как государственного документа.
- ³ Дворцовые записки // Российский магазин. Ч. 2–3. СПб., 1792–1793. С. 291–335.
- ⁴ Дворцовые разряды, по высочайшему повелению изданные II отделением собственной его императорского величества канцелярии. Том четвертый (с 1676 по 1701 г). СПб., 1855. 779 с. (Запись «бесчестных слов» размещена в столбиках 1132–1133; далее в тексте под сокращением ДР.IV. СПб., 1871. С. 683–684; далее в тексте: Указ).
- ⁵ Корнилов Иван Петрович (1811–1901) служил по ведомству Министерства просвещения, был собирателем древнерусских и славянских рукописей. К десятилетию его кончины коллеги издали сборник статей «Памяти И. П. Корнилова». СПб., 1911. 47 с.
- ⁶ Что касается владельца бумаг («желтухинские бумаги»), то, возможно, имеется в виду Желтухин Алексей Дмитриевич (1820–1865) – писатель, издатель «Журнала землевладельцев». Его биография приведена в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Эфрона, повторена в Википедии.
- ⁷ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–. М.: Наука, 1975– (издание продолжается); далее в тексте: СлРЯ XI–XVII.
- ⁸ Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков. Вып. 1–. СПб.: Наука, 2004– (издание продолжается); далее в тексте: СОРЯ.
- ⁹ О роде Воротынских см.: Воротынские [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.yandex.ru/search/?text=воротынские%20князя&lr=21&clid=95824> (дата обращения 31.09.2019).
- ¹⁰ Словарь Академии Российской. Ч. 1–4. М., 1794–1798; далее в тексте: САР.
- ¹¹ Словарь русских народных говоров. Вып. 1–. М.; Л.: Наука, 1965– (издание продолжается); далее в тексте: СРНГ.
- ¹² Словарь русского языка XVIII века. Вып. 1–. Л.: Наука, 1984– (издание продолжается).
- ¹³ Письма и бумаги императора Петра Великого. Т. 8. Вып. 1. Л.: Изд-во АН СССР, 1948. 1178 с.; далее в тексте: Письма.
- ¹⁴ Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. М.: Русский язык, 1994. С. 267.
- ¹⁵ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1–4. М.: Русский язык, 1978–1980; далее в тексте: Даль.

- ¹⁶ Военный Артикул 1715 года // Российское законодательство X–XX веков: В 9 т. Т. 4. М.: Юридическая литература, 1986. С. 327–365; далее в тексте: ВА.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Виноградов В. В. Европеизация общественно-бытовой, обиходной (письменной и разговорной) речи высших слоев общества // Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX веков. М.: Высш. шк., 1982. С. 64–68.
2. Волков С. С. Лексика русских челобитных. Формуляр, традиционные этикетные и стилевые средства. Л.: ЛГУ, 1974. 164 с.
3. Живов В. М. Язык и культура в России XVIII века. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 591 с.
4. История лексики русского литературного языка конца XVII – начала XIX века. М.: Наука, 1981. 374 с.
5. Камчатнов А. М. Литературный язык Петровской эпохи // История русского литературного языка: XI – первая половина XIX века. М.: Академия, 2008. С. 261–296.
6. Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.: Наука, 1980. 205 с.
7. Судаков Г. В. Русское слово в динамическом и функциональном аспектах. Вологда: Вологодский гос. ун-т, 2020. 167 с.

Поступила в редакцию 28.03.2020

Guriy V. Sudakov, Doctor of Philology, Vologda State University
(Vologda, Russian Federation)
gvs035@rambler.ru

THE BEGINNING OF PETER THE GREAT'S LANGUAGE REFORM

The reform of the Russian way of life in the Petrine era also affected the rules of verbal communication. Peter's language reform began with his instructions regarding verbal abuse. The analyzed source which contains a list of the most common negative assessment lexemes is interesting precisely because of Peter's attention to various aspects of oral and written communication in Russia of that time, and his attempts to improve speech etiquette in accordance with the challenges of the time and bring it closer to the European communication practice. The relevance of the study is determined by the need to more fully take into account the whole range of activities aimed at the formation of a single norm of the national Russian literary language. The novelty of the study is the attraction of a new source that is directly related to the speaking practice of the era and demonstrates the attention of the government to oral etiquette, the norms of which did not meet the demands of the time. Words and phraseological units with negative meanings are semantically connected with the culture of the era, their interpretation is based on linguistic and cultural commentary. "Dishonorable words" did not constitute a separate obligatory variety of speech etiquette, although they could fulfill the function of a deliberately negative appeal. By structure, "dishonorable words" could consist of one element, less often – of a simple sentence, with one option framed by a complex sentence. The analyzed texts fit into a number of documents and guidelines designed to influence the formation of a new culture of oral and written communication. Production of an official document on this score is one of the first conscious reactions of the authorities to the specifics of verbal communication, which is one of the signs of the beginning of a new, national stage in the formation of national norms of the Russian literary language.

Keywords: speech etiquette, verbal abuse, differentiation of linguistic means, social status, Petrine era

Cite this article as: Sudakov G. V. The beginning of Peter the Great's language reform. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 38–44. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.497

REFERENCES

1. Vinogradov V. V. Europeanization of public and everyday language (written and spoken) of the upper classes. *Essays on the history of the Russian literary language of the XVII–XIX centuries*. Moscow, 1982. P. 64–68. (In Russ.)
2. Volkov S. S. Vocabulary of Russian petitions. Forms and traditional etiquette and stylistic tools. Leningrad, 1974. 164 p. (In Russ.)
3. Zhivov V. M. Language and culture in Russia of the XVIII century. Moscow, 1996. 591 p. (In Russ.)
4. History of the vocabulary of the Russian literary language between the late XVII and the early XIX centuries. Moscow, 1981. 374 p. (In Russ.)
5. Kamchatnov A. M. Literary language of the Petrine era. *History of the Russian literary language: from the XI to the first half of the XIX centuries*. Moscow, 2008. P. 261–296. (In Russ.)
6. Panchenko A. M. Russian culture on the eve of Peter the Great's reforms. Leningrad, 1980. 205 p. (In Russ.)
7. Sudakov G. V. Russian word in dynamic and functional aspects. Vologda, 2020. 167 p. (In Russ.)

Received: 28 March, 2020

ЕЛЕНА ВЛАДИМИРОВНА ГЕНЕРАЛОВА

кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка

Санкт-Петербургский государственный университет
(Санкт-Петербург, Российская Федерация)

elena-generalova@yandex.ru

**ЕВРОПЕИЗМЫ В СТАРОРУССКОМ ЯЗЫКЕ: ФОНЕТИЧЕСКОЕ,
ГРАММАТИЧЕСКОЕ И СЛОВООБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ОСВОЕНИЕ***

Рассматриваются процессы формальной адаптации заимствований из европейских языков в русский язык периода XVI–XVII веков. Цель исследования – выявить специфику фонетической, грамматической и словообразовательной ассимиляции иноязычной лексики в допетровскую эпоху. Материалом послужили данные исторических и этимологических словарей русского языка. Памятники старорусского языка демонстрируют начало активного проникновения в русский язык заимствований европейского происхождения, и этот процесс – в частности формальная ассимиляция – носит своеобразный характер, будучи осложнен частым опосредованным характером заимствований и сильной языковой вариативностью. Особенностью фонетической ассимиляции заимствований является их близость к языку-источнику (и посреднику) и значительное фонетико-графическое варьирование. С точки зрения частеречного распределения, в русский язык Московской Руси из языков Европы заимствуются преимущественно существительные, в меньшей степени глаголы. Наблюдается полное грамматическое освоение этих заимствований и последовательное включение их в русскую морфологическую систему, несклоняемых существительных и прилагательных не фиксируется, самый часто варьируемый грамматический признак – род. От заимствованных основ активно образуются производные, но в деривации исконных и заимствованных лексем нет принципиальных различий.

Ключевые слова: заимствование, русский язык XVI–XVII веков, историческая лексикология, фонетическая ассимиляция, грамматическая ассимиляция, словообразовательная ассимиляция

Для цитирования: Генералова Е. В. Европеизмы в старорусском языке: фонетическое, грамматическое и словообразовательное освоение // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 45–51. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.498

ВВЕДЕНИЕ

Заимствования из европейских языков проникали в русский язык в разные периоды его существования, однако в каждую конкретную эпоху этот процесс имел уникальные особенности в отношении количества усвоенных русским языком иноязычных слов, основного направления заимствования, тематических групп заимствуемой лексики и особенностей ее освоения

Этап старорусского языка (языка Московской Руси XVI–XVII веков) определяется рядом исследователей как начальный период формирования национального языка [7: 25]. В это время формируется основной словарный состав русского языка, наследуемый далее языком национальным, к этому времени восходит и ряд тенденций, актуальных впоследствии. Активизация в русском языке заимствований из европейских языков – один из таких процессов. Если до XV века слов, усвоенных русским языком из европейских языков или через их посредство, относительно

немного (несколько десятков), то с XV века, последовательно в XVI и особенно в XVII веке в связи с изменением политической, военной, экономической, культурной ситуации закономерно возрастает количество лексики европейского происхождения в русском языке. Исследуя германизмы в русском языке XV–XVII веков, А. К. Рейцак делает вывод, что

«XVI в. представлен малочисленными заимствованиями; по количеству заимствований первая половина XVII в. немногим отстает от целого XVI в., а во второй половине XVII в. в язык вошло вдвое больше заимствований, чем в первой половине XVII в. Резкое увеличение количества заимствований наблюдается с 1695 г., т. е. уже в собственно Петровскую эпоху» [9: 10].

Такое соотношение справедливо и в целом для характеристики процесса заимствования лексики европейского происхождения в старорусском языке. Последующий период петровского времени коренным образом отличается от предыдущего не только по количеству,

но и по принципам заимствования. В связи с этим необходимо признать (и это подчеркивается исследователями иноязычной лексики этого периода) важность изучения допетровской эпохи в истории русского языка в отношении процесса заимствования [11: 22], поскольку лексическое обогащение русского языка заимствованиями из европейских языков началось вовсе не с момента открытия Петром I «окна в Европу», а именно в период Московской Руси [12: 23].

Основной причиной вхождения в язык иноязычной лексики в этот период является потребность описать появлявшиеся в жизни русского средневековья незнакомые (нерусские) реалии или явления в связи с усилившимися контактами России с европейскими странами. Заимствования из языков Европы проникали в русский язык устным (из речи купцов, иностранных специалистов, наемников, русских людей, побывавших за рубежом) и книжным (за счет переводной литературы и литературы на иностранных языках) путями. Количество, тип и семантика заимствований во многом определяются типом памятника (переводной/непереводной), его жанром, территорией создания.

С точки зрения происхождения среди европеизмов (в широком смысле) можно выделить: а) прямые заимствования (зафиксированы почти из всех европейских языков, хотя из испанского, итальянского, венгерского приходят обычно опосредованно): *кипа* (из ср.-нж.-нем. *kip*), *галонь* (из англ. *gallon*), *матрось* (из голл. *matroos*), *ворвань* (из др.-шв. *narhval*, шв., дат. *narval*), *канитель* (из фр. *cannetille*), *гарнецъ* (из пол. *garnciec*) и др.; б) заимствования из европейских языков, проникавшие в русский язык через посредство других европейских языков (преимущественно немецкого, польского языков, распространенных на Юго-Западе Руси); в) заимствования не из европейских (в частности восточных) языков, проникавшие в русский язык посредством европейских языков. Важной особенностью этого периода истории русского языка является опосредованный характер большинства заимствований. Преимущественно европеизмы этого периода проникали в русский язык через польский или языки Юго-Западной Руси, хотя разные исследователи по-разному описывают этот процесс. Например, Г. Милейковская, исследовавшая полонизмы в старорусском языке, настаивает на том, что

«группа европеизмов, вошедшая в русский через польский язык, вероятно, была меньшей, чем это ей приписывается, а роль ее в организации литературной речи Руси до XVIII века не была значительной» [8: 58].

Л. П. Гарбуль подчеркивает, что в роли активного посредника в польско-русских языковых контактах указанного периода выступала письменность Великого княжества Литовского [3: 65]. Профессор А. Золтан настаивает на том, что по возможности должна изучаться вся историческая цепочка миграций слова, и доказывает значимость западнорусских языковых контактов в области лексики [6].

Заимствования из европейских языков этого периода описывались в разных аспектах: наряду с системным описанием изучались отдельно англицизмы, галлицизмы, германизмы и др., ряд работ посвящен проблеме полонизмов в русском языке; также заимствования исследовались в региональном аспекте, как лексический компонент в составе отдельных памятников, восстанавливались этимологии отдельных слов и групп слов.

В настоящей статье рассматриваются процессы формальной адаптации заимствований из европейских языков, а именно их фонетическое, грамматическое и словообразовательное освоение. Цель исследования – выявить специфику формальной ассимиляции иноязычной лексики в допетровскую эпоху. Материалом послужили данные исторических словарей русского языка (прежде всего «Словаря русского языка XI–XVII вв.»¹, «Словаря обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII вв.»² и его картотеки), этимологических словарей русского языка, в первую очередь «Этимологического словаря русского языка» М. Фасмера³, а также представленных в лексикографическом виде этимологических словариков выводов отдельных исследователей [2], [9], [12: 55–123].

ФОРМАЛЬНАЯ АССИМИЛЯЦИЯ ЗАИМСТВОВАНИЙ ИЗ ЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКОВ В ЯЗЫКЕ МОСКОВСКОЙ РУСИ XVI–XVII ВЕКОВ

Фонетическая ассимиляция европеизмов в русском языке XVI–XVII веков

Для процесса *фонетической ассимиляции* заимствований в старорусском языке характерны, с одной стороны, приспособление европеизмов к русской фонологической системе, с другой стороны, существенная фонетическая близость заимствуемого слова языку-источнику. Также, в связи с частым опосредованным характером заимствований, облик заимствованного слова нередко определяется влиянием фонетических систем разных языков. За счет этого фиксируется значительное количество фонетических вариантов заимствований, поддерживаемое и общей широкой вариативностью лексики,

характерной для ненормированной, находящейся на пике своего экстенсивного развития системы русского языка XVI–XVII веков. Более того, именно фонетико-графическая вариативность (особенно наличие более двух вариантов) в языке этого периода – зачастую убедительное свидетельство иноязычного происхождения слова: см. *аптекарь* – *апотекарь* – *оптекарь* – *обтекарь*, *итальянский* – *аталиянский* – *витицелянский* – *витилянский* – *италианский* – *италиянский* – *ителянский* – *итилянский* – *итолиянский* и т. п.

В фонетическом освоении европейских заимствований в языке XVI–XVII веков действуют следующие закономерности и тенденции. Изменениям часто подвергался начальный звук, особенно звук, несвойственный русской фонологической системе: см., например, *h/-* (утрата начального слабого придыхательного): *етманъ* (через пол. *hetman* из вост.-ср.-нем. *hauptmann* ‘начальник, капитан’), *арцугъ* (из нем. *Herzog*), *h, y/z* (замена начального слабого придыхательного или щелевого на взрывной *z*): *гайдук* (через укр. *гайдук*, пол. *hajduk* из венг. *hajdú*, мн. *hajdúk* ‘наемные пехотные войска, несущие пограничную службу против турок’), *гарус* (через пол. *haras, harus*, из нем. *Arras, Harras*, которые восходят к названию города Аррас в Сев. Франции). Нередко появляются различного рода протезы: *-z/*: *ганыш* и *анис* (нем. *Anis*, или фр. *anis* из лат. *anisum*); *-a/*: *референдарь* и *ареферендарь*. Вариативность начального *из-/з-* в начале слова, как правило, указывает на западнорусское происхождение слова: *извычливый* и *зычливый* (пол. *życzliwy*), *израда* и *зрада* (пол. *zdrada* ‘измена, предательство’), *извыклый* и *зыклый* и др. Конец слова подвергался изменениям по фонетико-морфологическим причинам, то есть существенным фактором была необходимость приспособления иноязычного слова к русской морфологической системе, включения в русскую систему склонений. Неслучайно, например, фиксируются попытки оформления необычного для русского языка конца слова на *-ье* (воспринимаемого как средний род) по мужскому роду: см. варианты *шевалье* и *шевалир*, *привилье* и *привилей* (*привилий*). Конечное латинское *-tio* и европейское *-tion* превращались в русском языке посредством польского *-cja* в завершение слов женского рода *-ция*: *инструкция* (вероятно, из пол. *instrukcja* от латин. *Instructio*), *информация* (через пол. *informacja* от латин. *Informatio*), *резиденция* (через пол. *rezydencja* или нем. *Residenz* от лат. *residentia*: *residēre* ‘восседать’). Финальное *-ie, -ia, -ée* чаще передавалось как *ея*: *романея* (франц. *romanée* от названия местности), *рацея* (ст.-пол.

gaseja), *портупея* (от французского *porte-épee*, от *porter* ‘носить’ + *épee* ‘шпага’), *мальмазея, монархея*. Группа согласных на конце слова могла упрощаться: *дрогъ* (из голл. *dregtouw* ‘якорный канат’).

Очень широкая вариативность наблюдается при передаче гласных звуков в европейских заимствованиях, в связи с чем в старорусском языке, как уже было отмечено, фиксируются множественные фонетико-графические варианты одного и того же заимствованного слова в разных памятниках: см. *резидентъ* – *резедентъ* – *резидентъ* – *рызедентъ* (из нем. *Resident*, возможно, через пол. *rezydent*), *региментъ* – *регементъ* – *ригаментъ* – *ригементъ* – *ригиментъ* – *регимонтъ* (из нем. *Regiment* или пол. *regiment*). Фонетика европеизмов – отражение их пути в русский язык: так, В. Г. Демьянов подчеркивает, что для названия дорогого сорта английского сукна *лундыш* (через пол. *łundysz*) огласовка с *-у*, известная и в вариантах названий английской столицы, указывает на польское посредство, а не прямое заимствование из английского [4: 148]. Д. Томас отмечает, что форма *инбирь* является не результатом диссимилиации губных (от *имбирь*), а как раз указывает на немецкий источник заимствования названия этой пряности [13: 56] и т. п.

В области передачи согласных звуков отмечаются следующие закономерности: *v/b* и *в* (мена губных): *алабастръ* (*алябастръ*) и *алавастръ* (*оловастръ*) (нем. *Alabaster* из лат. *alabastrum* от греч.), *d/t* и *д* (связано с альвеолярным, а не дентальным, как в русском, характером европейского *d*): *драбант* и *трабант* (вероятно, через пол. или чеш. *drabant* из нем. *Drabant*), *дротик* и *тротик*, *r/p* и *л* (мена плавных): *марграфъ* (*маркграфъ*) и *малграфъ*, *ареферендарь* (наряду с *референдарь*) и *алеферендарь* (от лат. *referendarius*), *мальмазея* и *мармазея*, *барберъ* и *балберъ*. Исконному *f* обычно соответствовало *ф*, но иногда и *х* (*кафля* и *кахля*), *ф* может чередоваться с *п*: *триповый* и *трифовый* (образованы от существительного *трип* ‘шерстяная ворсистая ткань’). Часты вариации в передаче заднеязычных перед гласными переднего ряда: см. *инженеръ* (*ингениор*) – *инженер* (*инжениер*) (вероятно, из нем. *Ingenieur* от франц. *ingénieur*). Для языка этого времени типично чередование *s/ш* и *с*: *шнур* и *снур* (через пол. *sznur, sznurek* из ср.-в.-нем. *snuor*), *анисъ* и *анышъ* (нем. *Anis*, или фр. *anis* из лат. *anisum*), ср. и смол. диал. *анышевка* ‘анисовая водка’, *шляпа* и *сляпа*, *спатца* и *шпатца*, а также *s/с* и *ц*: *пансырь* (более частотно, чем *панцырь*) (от нем. *Panzer* пол. *pansierz*), *сукать* и *цукать* (итал. *succade* от лат. *su(c)sus* ‘сок’),

свиликъ и *цвиликъ*. Нередкой является метатеза: *протугаль* и *португаль* (пол. *portugał*), *протазанъ* и *партазанъ* (нем. *Partisanne*). А. К. Рейцак отдельно останавливается на лексемах *тарель* и *тарелка* (оба варианта с 1509 года) и видит причину метатезы и укоренения слова в языке в огласовке с метатезой именно в наличии в языке лексемы *талер* [9: 17].

Корреляция по глухости/звонкости в фонетической системе русского языка к этому времени уже сформирована, и исконный звонкий на конце слова, как правило, передавался русским глухим звуком: *банть*, *тюкъ*. Но наблюдаются и обратные случаи, когда (именно с учетом функционирующего в русском языке закона оглушения согласных на конце) исконный глухой звук передается русским звонким согласным: *стаметь* (*стамитъ*) и *стамедъ* (*стамидъ*) ‘род шерстяной ткани’ (через нем. *Stamet* или голл. *stamet* или непосредственно от ит. *stametto*, ср. ст.фр. *estamet* ‘грубая шерстяная ткань’; первоисточником является лат. *stāmen* ‘основа (ткани)’), *пасъ* и *пазь* ‘документ, дающий право прохода/провоза, паспорт’ (через нем. *Pass* и франц. *passé* от итал. *passo*), *графъ* и *графъ* (из нем. *Graf*). В русском языке уже сложилась и корреляция согласных по мягкости/твердости, поэтому колебания касались передачи полумягкости западноевропейских согласных: *гульденъ* и *гюльденъ*, *рынок* и *ринок*, *лундыш* и *люндыш*, *сулема* и *сюлема* и др.

В целом следует отметить характерную для процесса заимствования в старорусском языке близость заимствуемого слова языку-источнику и значительную фонетико-графическую вариативность заимствований европейского происхождения.

Морфологическая классификация европеизмов в старорусском языке

В период XVI–XVII веков из европейских языков в русский заимствуются преимущественно существительные, в меньшей степени глаголы, еще меньше заимствованных прилагательных. Практически все заимствования, не являющиеся существительными, обнаруживают польское (в некоторых случаях западнорусское) происхождение или посредство. Большинство заимствованных глаголов – глаголы на *-овать/-евать*: *короновать*, *штурмовать*, *малевать*, но не только: *камфарить*, *лудить*. Заимствованные прилагательные (*пуклястый*, *папылевый*, *реестровый*) достаточно редки и малочастотны, иногда известны в единичной фиксации; они вступали в синонимические (обычно дублетные) отношения с прилагательными, образованными от соответ-

ствующего заимствованного существительного: см. *сталевоый* (очевидно, через польское посредство (ср. пол. *stałowy*)) и *стальной* от известного в русском языке с XV века существительного *сталь* (из ср.-н.-нм. *stâl* с 1625 года). Заимствованные наречия единичны (*посполито*), тоже, как правило, польского или западнорусского происхождения.

В ряде случаев при заимствовании происходила мена частеречных характеристик заимствованного слова: например, прилагательные по происхождению, лексемы *брюкишиъ*, *лундышиъ* заимствуются в русский как существительные. Напротив, существительное *адамашка* в широко распространенном сочетании *камка адамашка* ‘дешевый сорт шелковой узорчатой ткани (камки)’, как подчеркивает В. Г. Демьянов, выполняет скорее роль прилагательного [4: 278–279]. Также нередко заимствованные существительные используются наряду со словосочетаниями, состоящими из прилагательного от заимствованной основы того же корня и существительного, указывающего на родовой класс предметов, явлений: см. *салвиева трава* – *салвия*, *романова трава* – *романея*, *салатова трава* – *салат*, *лундское сукно* – *лундышиъ*, *еренковое сукно* – *еренок*, *москотилие* (*москоть*) – *москотильные товары*), *мушкатель* – *мушкательное вино* и т. п. Такая синонимия однословных и расчлененных наименований в целом характерна для лексико-семантической системы старорусского языка, для которой типичны избыточность (плеоназм) лексико-семантических средств, проявляющаяся в развитых вариативности, синонимии и полиномии: ср. *середний день* – *среда*, *вселенный мир* – *вселенная*, *водяной ключ* – *ключ*.

В старорусский язык заимствуются и отдельные слова, и целые словообразовательные гнезда (*инструктор*, *инструкция*; *режимент*, *режиментарь*), чему в случае, когда слова приходили в русский из польского или посредством польского, способствовала и близкородственность языка-реципиента и языка-источника или языка-посредника.

Грамматическая ассимиляция европеизмов в русском языке XVI–XVII веков

Грамматическое освоение заимствований в старорусском языке предполагало включение заимствований в морфологическую систему старорусского языка и проходило достаточно последовательно. Среди европеизмов в языке XVI–XVII веков нет несклоняемых существительных и прилагательных, вся лексика грамматически освоена; к этому же выводу приходит А. К. Рейцак на основе анализа более 400 германизмов, заимствованных в XVI–XVII веках:

«...ни одно из существительных германского происхождения не может быть признано грамматически неполностью освоенным. Германизмы, принадлежащие к глаголам и прилагательным, также дефективными не являлись» [9: 21], см. также [4].

Самый часто варьируемый морфологический признак – род существительных: см. наличие морфологических вариантов *дюк* и *дюка* (итал. *duca*, греч. *δοῦκας*, фр. *duc*, исп. и порт. *duque* ‘герцог’ из лат. *dux, ducis*), *галер* и *галера* (из нем. *Galeere* или итал. *galera*), *персонъ* и *персона* (через пол. *persona* из лат. *persona*), *рынок* (*рынок*) и *ринка* (*рынка*) (через пол. *rynok*, чеш. *rynok* ‘круг, городская площадь’ из ср.-в.-н. *ring, -ges* ‘круг, площадь’), *литр* и *литра*, *списъ* и *списа*, *салатъ* и *салата*, *ратушъ* и *ратуша*, *смольчуга* и *смольчугъ*, *табак* и *табака* и др. Иногда род слова в русском языке совпадает с родом существительного в языке-источнике, хотя может меняться склонение: *пищаль* (из чешского *píšťala* ‘дудка’), чаще – с родом существительного в языке-посреднике: *реша* и *рейша* ‘государство’ (ср. пол. *zjesza* из нем. *Reich*). Но нередко род меняется по сравнению с родом в языке-источнике или посреднике: *ганка* (через пол. *ganek* из нем. *Gang* ‘коридор, ход’), *кастрюля* (через нем. *Kasserolle* из фр. *casserolle*), *дышло* (из пол. *dyszeł* из ср.-в.-нем. *dīhsel*). Реже имеет место мена категории числа: см. множественное число существительного *гайдукъ* в венгерском интерпретировано в русском как единственное; как собирательное воспринято существительное *ребела* ‘бунтовщики’ (от нем. *Rebell* ‘бунтовщик’).

Словообразовательная ассимиляция европеизмов в русском языке XVI–XVII веков

В отношении восприятия морфемной структуры заимствованных слов можно наблюдать два противоположных процесса: суффиксацию и опрощение. При суффиксации часть заимствованных слов переоформлялась в русский суффикс (*рисунокъ*, *рюмка*). При опрощении (особенно характерно при восприятии латинизмов) исконный суффикс, напротив, переставал вычленяться (*универсалъ*, *стерлингъ*, *фактор*). В старорусском языке было активно словопроизводство от заимствованных основ европейского происхождения. Первыми от заимствованных существительных образовывались относительные производные прилагательные, и поскольку в XVI–XVII веках заимствуется значительное количество конкретной лексики, в русском языке в этот период существенно возрастает количество относительных прилагательных (*генеральный* и *генеральский*, *лимоновый* и *лимонный*, *нот-*

ный, *оливный*, *пистолетный* и др.). Также активно от существительных образуются уменьшительные дериваты, и это часто не реальная уменьшительность, а разговорные синонимы или образования, имеющие пренебрежительное значение, характерные для этикетного формуляра деловых документов Московского государства (*доломынецъ*, *карабинышко*, *хлябечка*, *штучка*). От ряда конкретных существительных образуются обозначения действующих лиц (как правило, мастеров) (*алебардицкѣ*, *гранатчикъ*, *москотильцкѣ*), а также обозначения неодушевленных предметов (*персонникъ*, *пихтовникъ*, *гусарка*). Реже образовывались абстрактные существительные (*инженерство*, *рейтарство*, *резиденчество*). Иногда производные, зафиксированные ранее производящих, позволяют дать более раннюю датировку вхождения заимствования (см. тезис Г. А. Богатовой об абсолютности факта фиксации и относительности его хронологизирования [1: 26]): например, *пулька* (1586) раньше, чем *пуля* (1662). И. С. Дроздова подчеркивает, что словообразовательное освоение заимствований в русском языке XVII века представляло собой активный процесс, использующий различные возможности русского словообразования, при этом «для образования производных форм иноязычных слов используются те же самые словообразовательные средства, что и для образования дериватов от исконных слов, т. е. механизм словообразования остается русским» [5: 13–14].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В языке Московской Руси возрастает количество заимствований из европейских языков, и заимствованная лексика закономерно ассимилируется в языке этого периода. Яркая особенность освоения европеизмов в этот период – их вариативность. В ряде случаев разные формальные варианты заимствований в языке Московской Руси могут указывать на разные источники заимствования: *камин* (через нем. *Kamin* от лат. *camīnus* из греч. *κάμινος*) и *комин* (из пол. *komīn* от нем. *Kamin* от лат. *camīnus*), *табак* (возможно, из нем. *Tabak* или фр. *tabac* через исп. *tabaco* из аравакского) и *табака* (предположительно через пол. *tabaka* от того же источника), *баркъ* (англ. *bark*, или голл. *bark*, или ниж.-нем. *Bark*) и *барка* (нем. *Barke*, или фр. *barque*, или итал. *barca* из ср.-лат. *barica* от греч. *βάρης* ‘египетское судно, лодка’). Разные маршруты слова и их разная формальная адаптация могли приводить к появлению нескольких слов в русском языке, см. *губернаторъ* (через пол. *gubernator* из лат. *gubernator*) и *гуверноръ* (возможно, из англ.

Governor), более раннее *башта* (через пол. *baszta*, чеш. *bašta* из ит. *bastia* ‘крепость, укрепление’) и позднее *башня* («морфолого-словообразовательное переоформление с помощью финали *-ня* (ср. *колокольня*, *караульня*) более старого заимствования из польского языка – *башта*» [10: 161]), *адамашка* (*одамашка*) ‘шелковая ткань’ (через пол. *adamaszek*, ср.-лат. *adamascus* из ит. *damasco*; первоначально ‘ткань из Дамаска’) и *домашка* (для этого варианта Д. Томас предполагает скорее немецкое посредство: ср.-нж.-н. *damaschk* [13: 55]), *аранецъ* и *нارانжъ* (возможно, фр. посредство от перс.-араб. *nāraṇj*), а также *помаранецъ* (*поморанецъ*, *померанецъ*) (из нем. *Pomeranze* ‘горький сорт апельсинов’ от ит. *romio* ‘яблоко’ и *agancia* ‘апельсин’; от перс.-араб. *nāraṇj*) и *по-маранча* (вероятно, при польском посредстве), *ратушь* (*ратуша*) (пол. *ratusz* из ср.-в.-нем. *rathus*) и *ратхузь* (датск. *radhus*).

Особенность фонетической ассимиляции заимствований этого периода – близость к языку-источнику (и посреднику), при освоении на-

блюдается значительное фонетико-графическое варьирование.

С точки зрения частеречного распределения в русский язык Московской Руси из языков Европы заимствуются преимущественно существительные, в меньшей степени глаголы. Наблюдается полное грамматическое освоение этих заимствований и последовательное включение их в русскую морфологическую систему, несклоняемых существительных и прилагательных не фиксируется, самый часто варьируемый грамматический признак – род.

От заимствованных основ активно образуются производные, но в деривации исконных и заимствованных лексем нет принципиальных различий.

Таким образом, памятники старорусского языка демонстрируют начало активного проникновения в русский язык заимствований европейского происхождения, и этот процесс – в частности формальная ассимиляция европеизмов – носит своеобразный характер, будучи осложнен частым опосредованным характером заимствований и сильной языковой вариативностью.

* Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ 18-012-00224А «Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII веков» (восьмой, девятый и десятый выпуски).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 1–30. М.: Наука: Азбуковник: Нестор-История, 1975–2016 (издание продолжается).
- ² Словарь обиходного русского языка Московской Руси XVI–XVII вв. Т. 1–8. СПб.: Наука, 2004–2018 (издание продолжается).
- ³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева: В 4 т. М.: Астрель-АСТ, 2004.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Богатова Г. А. История слова как объект русской исторической лексикографии. М.: Наука, 1984. 255 с.
2. Витковский В. Новый словарь польских заимствований в русском языке = Nowy słownik zapożyczeń polskich w języku rosyjskim. Kraków: Universitas, 2006. 256 с.
3. Гарбуль Л. П. К вопросу о роли письменности Великого княжества Литовского в межславянских языковых контактах // Slavistica Vilnensis. 2017. № 62. С. 65–78. DOI: 10.15388/SlavViln.2017.62.11683
4. Демьянов В. Г. Иноязычная лексика в истории русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 2001. 409 с.
5. Дроздова И. С. Заимствования в русском языке XVII века: особенности словообразовательной адаптации // Вестник Томского государственного университета. 2008. № 317. С. 11–14.
6. Золтан А. Interslavica: Исследования по межславянским языковым и культурным контактам. М.: Индрик, 2014. 224 с.
7. Ларин Б. А. Разговорный язык Московской Руси // Начальный этап формирования русского национального языка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1961. С. 22–34.
8. Милейковская Г. Польские заимствования в русском литературном языке XV–XVII веков (Studia z filologii rosyjskiej i słowiańskiej. Т. 7). Warszawa, 1984. 177 с.
9. Рейцак А. К. Германизмы в лексике памятников русской деловой письменности XV–XVII вв.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1963. 27 с.
10. Щитова О. Г. Культурно-языковые ценности в региональном компоненте образования (на материале томских памятников письменности XVII в.) // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 2 (46). С. 158–162.
11. Щитова О. Г. Неисконная лексика в русской разговорной речи Среднего Приобья XVII в. Томск: Изд-во Томского гос. пед. ун-та, 2008. 480 с.

12. H u t t l - W o r t h G. Foreign words in Russian. A historical sketch, 1550–1800. University of California Publications in Linguistics. Berkeley Los Angeles: Univ. of California press, 1963. 132 p.
13. T h o m a s G. Средненижненемецкие заимствования в русском языке // Russian Linguistics. 1976. № 3. С. 55–62.

Поступила в редакцию 16.03.2020

Elena V. Generalova, PhD in Philology, Saint Petersburg State University
(St. Petersburg, Russian Federation)
elena-generalova@yandex.ru

EUROPEAN LOANWORDS IN THE OLD RUSSIAN LANGUAGE: PHONETIC, GRAMMATICAL AND DERIVATIONAL ADAPTATION*

The article discusses the processes of formal adaptation of loanwords borrowed from European languages into Russian during the XVI and the XVII centuries. The paper deals with the specific features of phonetic, grammatical and word-building assimilation of foreign language vocabulary in the pre-Petrine epoch. The data of historical and etymological dictionaries of the Russian language were used as the research material. The texts of this period demonstrate the beginning of active penetration of borrowings of the European origin into the Russian language, and this process – in particular, the formal assimilation – was specific, since it was complicated by the frequently indirect nature of the borrowings and wide language variation. The peculiarity of the phonetic assimilation of the European borrowings is their proximity to the source language (and the intermediary language) and significant phonetic and graphic variation. In terms of part-of-speech ratio, the Russian language of Moscow Rus' mainly adopted the nouns and less frequently the verbs from the languages of Europe. Grammatically, these borrowing were completely assimilated and consistently integrated into Russian morphological system. Indeclinable nouns and adjectives are not identified in Old Russian, and the most often varied grammatical feature is gender. Derivatives are actively formed from the borrowed stems, but there is no fundamental difference between the derivation of native and borrowed words.

Keywords: borrowing, loanwords, Russian language of the XVI–XVII centuries, historical lexicology, phonetic assimilation, grammatical assimilation, word-building assimilation

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research Grant No 18-012-00224A “Dictionary of the common Russian language of Moscow Rus' of the XVI and the XVII centuries” (Issues 8, 9 and 10).

Cite this article as: Generalova E. V. European loanwords in the Old Russian language: phonetic, grammatical and derivational adaptation. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 45–51. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.498

REFERENCES

1. B o g a t o v a G. A. History of the word as an object of Russian historical lexicography. Moscow, 1984. 255 p. (In Russ.)
2. V i t k o v s k i y V. New dictionary of Polish borrowings in Russian = Nowy słownik zapożyczeń polskich w języku rosyjskim. Kraków, 2006. 256 p. (In Russ.)
3. G a r b u l' L. P. On the question of the role of the written language of the Grand Duchy of Lithuania in inter-Slavonic language contacts. *Slavistica Vilnensis*. 2017. No 62. P. 65–78. (In Russ.) DOI: 10.15388/SlavViln.2017.62.11683
4. D e m' y a n o v V. G. Foreign language vocabulary in the history of the Russian language between the XI and the XVII centuries. Moscow, 2001. 409 p. (In Russ.)
5. D r o z d o v a I. S. The borrowed vocabulary in the Russian language of the 17th century: the peculiarities of the word-formative adaptation. *Tomsk State University Journal*. 2008. No 317. P. 11–14. (In Russ.)
6. Z o l t a n A. Interslavica: Research on interslavic language and cultural contacts. Moscow, 2014. 224 p. (In Russ.)
7. L a r i n B. A. Spoken language of Moscow Rus'. *Initial stage of formation of the Russian national language*. Leningrad, 1961. P. 22–34. (In Russ.)
8. M i l e y k o v s k a y a G. Polish borrowings in the Russian literary language from between the XV and the XVII centuries. (Studia z filologii rosyjskiej i słowianskiej. T. 7). Warszawa, 1984. 177 p. (In Russ.)
9. R e y t s a k A. K. Germanisms in the vocabulary of monuments of Russian business writing from between the XV and the XVII centuries. Author's Abstract of Diss. Cand. Sci. (Philology). Leningrad, 1963. 27 p. (In Russ.)
10. S h c h i t o v a O. G. Cultural and linguistic values in the regional component of education (using the materials of Tomsk monuments of written language from the XVII century). *Tomsk State University Journal*. 2005. No 2 (46). P. 158–162. (In Russ.)
11. S h c h i t o v a O. G. Borrowed vocabulary in the Russian spoken language of Middle Priobye region in the XVII century. Tomsk, 2008. 480 p. (In Russ.)
12. H u t t l - W o r t h G. Foreign words in Russian. A historical sketch, 1550–1800. University of California Publications in Linguistics. Berkeley Los Angeles, 1963. 132 p.
13. T h o m a s G. Middle Low German borrowing in Russian. *Russian Linguistics*. 1976. No 3. P. 55–62.

Received: 16 March, 2020

НАТАЛЬЯ ЛЕОНИДОВНА ШИЛОВА

кандидат филологических наук, доцент кафедры классической филологии, русской литературы и журналистики Института филологии

Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Российская Федерация)

natalia.l.shilova@gmail.com

ОСТРОВ КИЖИ И ПИСАТЕЛИ-ДЕРЕВЕНЩИКИ: ИСТОРИЯ НЕСЛОЖИВШИХСЯ ОТНОШЕНИЙ

Статья продолжает и дополняет исследование образа острова Киж в русской советской литературе 1960–1970-х годов, в данном случае – в аспекте его репрезентации разными литературными группами и течениями. Впервые предметом рассмотрения становится отношение писателей-деревенщиков к острову, место острова в художественной топографии деревенской прозы, особенности его изображения. Исследование проводится с привлечением художественных текстов, публицистики, эпистолярного наследия Ф. Абрамова, В. Астафьева, В. Солоухина, Е. Носова. В центре внимания парадоксальное расхождение между закрепившимся в массовом представлении образом острова как места исторической памяти, хранящего традиции русской жизни, и сдержанным отношением к острову деревенщиков, в творчестве которых эта тема в 1970-е годы получила наиболее глубокую разработку. Анализ рецепции и репрезентации острова Киж в деревенской прозе проводится с учетом и привлечением историко-литературного контекста, в том числе в сопоставлении с образом острова в литературе «оттепели». Материалы исследования показывают, что остров Киж оказывается более важным локусом для авторов поколения «оттепели» – А. Вознесенского, Р. Рождественского, Ю. Казакова и других, в чьих текстах образ острова оказывается более весом, детализирован, наделен важными ценностными характеристиками. Предложено объяснение маргинальному положению образа знаменитого острова в художественной топографии деревенской прозы.

Ключевые слова: Киж, остров, художественное пространство, деревенская проза, «оттепель», локальный текст

Для цитирования: Шилова Н. Л. Остров Киж и писатели-деревенщики: история несложившихся отношений // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 52–59. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.499

ВВЕДЕНИЕ

Изучение литературной и – шире – художественной репрезентации тех или иных мест и территорий, становящихся культурно значимыми или просто популярными, часто носит синтетический характер установления доминантного собирательного образа, формирующегося в локальных текстах (или «сверхтекстах» в терминологии Н. Е. Меднис) – петербургский текст, сибирский текст, пермский текст, северный текст и т. д. [1], [7], [9]. Реже внимание уделяется сравнительному анализу разных репрезентаций места, который позволяет среди прочего наблюдать, как меняется изображение одного и того же локуса в произведениях разных авторов. Ясно, что эта разница в репрезентации обусловлена особенностями авторской оптики, жанра, направления искусства, то есть в конечном счете картиной мира автора или, например, целого поколения. В настоящей статье мы рассмотрим

особенности рецепции и репрезентации острова Киж писателями середины XX века, захватив два поколения – представителей «оттепели» и так называемых писателей-деревенщиков. Вопрос этот прежде не рассматривался главным образом потому, что образ острова Киж в искусстве и литературе совсем недавно привлек внимание исследователей [3], [5], [11].

О задачах и перспективах этого изучения мы не раз говорили в специальных публикациях [11: 5–11]. Здесь кратко отметим, что как минимум два обстоятельства долгое время ограничивали интерес литературоведов к культурной истории острова. Во-первых, молодость кижского текста, который складывался, в отличие от многих других локальных текстов (петербургского, московского, сибирского, крымского и т. п.), в основном в XX веке, за исключением разве что мощного пласта фольклорных источников. Во-вторых, интерес к кижскому

тексту долгое время умерялся обилием популярных источников (от видовых открыток до беллетристики, которая преобладает среди произведений о Кижях в XX веке) и невысоким художественным уровнем многих произведений, входящих в этот корпус. Сегодня ограничивающее действие этих факторов в значительной степени снято как в силу изменения нашего представления о самом корпусе текстов, который расширяется за счет новых находок, так и в силу назревшей необходимости осмыслить тот образ острова, который сформировался в русском и – в перспективе исследования – в мировом искусстве. По мере исследования то и дело возникают новые сюжеты и вопросы. И один из довольно интересных вопросов – это процессы «освоения» острова разными литературными группами, школами, то есть вовлечение этого образа в разные эстетические и идеологические программы.

ОТ ХРУЩЕВСКОЙ «ОТТЕПЕЛИ» К «ДОЛГИМ СЕМИДЕСЯТЫМ»

Напомним общую картину формирования и развития собственно литературной репрезентации острова Кижи. Если оставить в стороне фольклорные тексты как обладающие своей спецификой, отличной от литературной, то первые упоминания острова появились, по всей видимости, в 1920-е годы в поэмах Николая Клюева. Но до середины XX века обращения к этому образу в литературе были единичными. Ситуация изменилась со второй половины 1950-х годов, когда северный остров стал открыт для туристов. Ряд писателей (Юрий Казаков, Евгений Евтушенко, Дмитрий Балашов, Виктор Астафьев, Федор Абрамов и другие) побывали здесь лично, и об этом сохранились свидетельства эпистолярного и мемуарного характера, фотодокументы. В творчестве некоторых из этих авторов нашел отражение и образ острова, появились сюжеты, связанные с ним. Эти два процесса, впрочем, не всегда прямо коррелировали между собой. Можно было побывать на острове и ничего не написать о нем. Наиболее любопытна в этом отношении разница в творческой переработке кижских впечатлений среди писателей поколения «оттепели»¹ и представителей деревенской прозы.

Литература «оттепели» живо откликнулась на открытие Кижей. В произведениях Юрия Казакова, Андрея Вознесенского, Роберта Рождественского, Евгения Евтушенко, Ирины Мазурук, в «Золотой розе» Константина Паустовского, вышедшей отдельным изданием в 1956 году, сформировался образ романтическо-

го северного острова как особого пространства, катарсического по своему воздействию на человека. Наряду с типичными для «оттепельной» литературы проявлениями «новой искренности», мотивами географической романтики, философией странничества, частыми для этого корпуса текстов, между прочим, оказались христианские мотивы, нехарактерные в целом для подцензурной литературы советского периода и, если судить по имеющимся исследованиям, как будто не самые репрезентативные для литературы «оттепели». Библейские и евангельские интертексты обнаруживаются в лирике Вознесенского и Рождественского, в рассказе Юрия Казакова «Адам и Ева» [11: 39–41]. Например, герой последнего произведения, спустившись с колокольни, прообразом которой стала колокольня Кижского погоста, отвечает на вопрос подруги «Где ты был?» – «Там, наверху, у бога». Текст был опубликован в 1962 году, и это, конечно, мало похоже на дискурс официальной советской литературы. Появление христианских мотивов в «оттепельных» текстах мы отмечаем здесь особо, поскольку дальше речь пойдет о писателях следующего поколения, для которых эта проблематика была не менее важна.

С конца 1960-х годов поток текстов об острове увеличивается, упоминания о нем все чаще появляются на страницах прессы и в художественной литературе [6: 117]. Это обстоятельство, в частности, заставляет ожидать интереса к острову от писателей-деревенщиков, чья деятельность во многом определила интеллектуальную и художественную атмосферу так называемых «долгих семидесятых» в СССР. Тем более, что у острова Кижи среди островов Русского Севера своя судьба, отличающая его, например, от Валаама и Соловков: Кижи с середины 1950-х годов – это музейный остров в той же степени, в какой Валаам и Соловки – острова монастырские. И так же как деятельность монастыря формировала культурный ландшафт и в целом образ Валаама и Соловков, музейная экспозиция под открытым небом и собственно вся жизнь музея сообщали особый характер острову Кижи, такому, каким его могли воочию видеть писатели и поэты второй половины XX века [11: 104–114]. И сегодня образ острова вызывает ассоциации с традиционной культурой, с путешествиями не только в пространстве, но и во времени, не в последнюю очередь благодаря своему статусу острова-музея с его миссией сохранения культурного наследия предков. Современная визуальная репрезентация острова в фотоальбомах и социальных сетях так или иначе почти всегда

отсылает к северному «лирическому ландшафту» [12], исторической теме и образам крестьянской культуры. Однако эта гипотеза при работе с литературным материалом не подтвердилась. Поколение писателей, составивших одно из самых ярких явлений «долгих семидесятых», испытывало к острову некоторый интерес, но в деревенской прозе 1970-х годов Кижи упоминались значительно реже, чем в произведениях предшествовавшего поколения авторов.

О том, что при первом приближении образ музея мог легко связываться с направлением деревенской прозы и что эти ассоциации неслучайны, свидетельствует эпизод из воспоминаний историка и писателя, одного из старейших сотрудников музея «Кижи» Б. А. Гущина. Воспоминания эти связаны с приездом в Петрозаводск Дмитрия Сергеевича Лихачева в 1974 году:

«Мы подарили Дмитрию Сергеевичу наш каталог музея “Кижи”, составленный годом раньше. Он сказал:

– Я люблю эти старые крестьянские слова. Думаю, что их любят и такие писатели-деревенщики, как Белов, Распутин, Абрамов. Пошлите им каталог. Для них это будет и важно, и приятно.

Мы так и сделали. Получили очень теплую открытку от Ф. А. Абрамова» [4: 201].

Примечательны в этом эпизоде и ожидание со стороны известного русского филолога отклика от писателей-деревенщиков, прогнозирование их живого интереса к теме и довольно скромная их ответная реакция – одна открытка от Федора Абрамова. С литературными текстами ситуация оказалась симметричной: если «оттепельные» авторы посвятили острову не один текст, то упоминания острова в творчестве деревенщиков и редки, и, как правило, кратки. Мельком отметил остров Федор Абрамов («Из записных книжек»):

«В Кижях есть старинная простенькая церквушка, напоминающая ветхую баньку или амбар. По преданиям, стены этой церквушки обладают чудодейственной силой: достаточно прислониться к ним большим местом, и ты выздоровеешь. Подобной же чудодейственной силой обладает икона. Своей кротостью, своей мудростью, своими страдальческими глазами она действует на человека лучше всякого лекарства. Она как бы впитывает в себя боли и страдания других»².

В записи речь идет, скорее всего, о церкви Воскресения Лазаря, древнейшей среди экспонатов (XIV век). Остров, как это часто было в литературе 1970-х годов, предстает здесь как место чудес и исцеления. Это символическое значение Кижей намечено уже в «оттепельных» текстах, но усилится оно именно в 1970-е годы [11: 70–86].

В знаменитых «Камешках на ладони» (1977) Владимира Солоухина остров приобретает черты

средоточия или символа «русского духа» и его достижений:

«Ты можешь изучать морские водоросли, нуклеиновые кислоты, редкие металлы. Ты можешь быть химиком, электриком, партийным работником, футболистом, писателем, генералом, но если ты русский человек, ты обязан знать, что такое “Слово о полку Игореве”, церковь Покрова на Нерли, Куликовская битва, рублевская “Троица”, Кирилло-Белозерский монастырь, Крутицкий терем, устюжская чернь, вологодское кружево, Кижи»³.

В обоих случаях топоним *Кижи* появляется на уровне номинации. Значимость и знаковость острова утверждаются, но комментируются очень кратко либо вообще не комментируются. Как будто уже и не надо объяснять, чем так ценен остров Кижи. Это особенно заметно в сравнении с текстами конца 1950-х – начала 1960-х годов, в которых мы часто встречаем не только номинации, но и, например, элементы топоэксфрасиса, где ландшафт острова подробно описывается, где появляются не краткие упоминания, а тексты в стихах и прозе, целиком посвященные острову и его сюжетам. Единственное известное нам развернутое обращение к образу острова, выдержанное в стилистике деревенской прозы, – повесть Евгения Носова «И уплывают пароходы, и остаются берега» (1970). К этой повести мы обратимся чуть позже.

Мемуарные свидетельства сохранили примеры и критического отношения писателей-деревенщиков к острову. Так, М. С. Астафьева-Корякина вспоминала, что во время жизни Астафьевых в Вологде в ответ на предложение поехать в монастырь писатель сказал, что

«глядеть на умирающую Русь – разрушенные храмы, памятники, обезображенные, оскверненные иконостасы, всюду чувствуется трупный запах, я никогда не поеду – ни в Суздаль, ни в Кижи, особенно после того, как увидел валяющееся на полу распятие Иисуса и об него вытерты грязные, наземные ноги... Сожалею, что я современник всего этого...» [10].

Точно неизвестно, когда это было сказано, но время жизни в Вологде – 1970-е, с 1969 по 1980 год. В действительности, В. Астафьев на острове был. Правда, позже, в 1981 году, в составе писательской группы. И это только подчеркивает эмоциональный, возможно, ситуативный характер реплики. Но не умаляет ее значения. Тем более, что, побывав на острове, Астафьев, насколько нам известно, никак не зафиксировал свои впечатления в художественном творчестве.

Противоречия в рецепции острова деревенщиками любопытно раскрываются в переписке Евгения Носова и того же Виктора Астафьева.

Так, в 1965 году Носов приглашал Астафьева поехать вместе в Карелию, в том числе на Кижи:

«Петька мне под Новый год прислал из Петрозаводска открытку, спрашивает, не поеду ли я к ним полечиться. Уже в который раз спрашивает. И о тебе говорил. Может, правда поехать туда вместо Ессентуков? Путевка стоит 150 рублей, отдельная комната, чудесные места – леса, озера, рыба, русские кондовые люди, потомки пришвинской Выжегории. Можно съездить в Кижи, на Соловки, и вообще славное место – и уму, и сердцу, ну и печенкам тоже, поскольку сам Петр Великий там лечился. А что этот затасканный Кисловодск? Как думаешь?»⁴.

Остров здесь поставлен в довольно привычный теперь ряд туристических мест вместе с Соловками и основанным Петром I курортом «Марциальные воды» и противопоставлен «затасканному Кисловодску» и Ессентукам, представляющим здесь, по всей вероятности, весь курортный юг. Атрибутами Севера оказываются включенность в историко-культурную традицию («потомки пришвинской Выжегории», «сам Петр Великий там лечился») и одновременно естественность, аутентичность, потенциал личных открытий («леса, озера, рыба, русские кондовые люди»). Не случайно упомянут Михаил Пришвин, назвавший в одной из своих популярных книг о Русском Севере Карелию «краем непуганых птиц». Виктор Астафьев тогда, судя по всему, от этого предложения отказался, а Евгений Носов поехал. И спустя два года, в 1967-м, в письме к Астафьеву делился уже совсем иными впечатлениями об острове:

«Вот все в голове мелькает мыслишка написать о Карелии, о Кижях. Но не традиционно-туристически, а как-то поглубже. Также посмотрелся я на эти Кижи и на все, что вокруг них деется. Горько становится. Все это балаганно, формально. Пижоны, пижоны, транзисторы, ракеты на подводных крыльях и еще много всякой глупости. А край опустынен, покинули его люди, стоят по островам и заливам развалившиеся, пустые деревеньки»⁵.

Горечь Носова связана с разочарованием: вместо края света, сохранившего подлинность традиционной культуры, на острове он видит ту современность, которая автору явно не слишком симпатична: пижоны-модники, современный транспорт, транзисторы и прочий прогресс, враждебный самому складу русской жизни. Интересно, что это же столкновение старины и современности – частый мотив в произведениях об острове авторов-шестидесятников. С той лишь разницей, что показано это столкновение у них не как конфликт, а как гармоничный диалог. Ср. в стихотворении А. Вознесенского «Киж-озеро»:

Горожанка сходит с теплохода.
В сруб вошла. Смыкаются над ней,
как репейник вровень небосводу,
купола мохнатые Кижей.

Чем томит тоска ее душевная?
Вы, Кижи,
непредотвратимое крушение
отведите от ее души»⁶.

Носова же наступление современности на остров настораживает. Спустя три года, в 1971 году, он опубликует большую повесть «И уплывают пароходы, и остаются берега...», в которой первый и, может быть, последний раз, остров Кижи будет показан в оптике деревенской прозы и предстанет как место открытого конфликта уходящей природы русской деревенской жизни и агрессивной и поверхностной жизни городской. Как и в случае с рассказом Ю. Казакова «Адам и Ева», остров в повести Е. Носова получает другое название – Спас-остров. Но, в отличие от Казакова, Носов сохраняет в тексте фактически всю остальную заонежскую топографию – упоминаются Типиницы, Шуньга, Петрозаводск и др. В экспозиции читателю открывается кижский ландшафт, как он виден туристам с подходящего к острову парохода:

«Облака обгоняют теплоход, тенью накрывают встречные острова, и уже различимо, как на одном из них встают нерукотворным дивом седолавные храмы. Остров невысок и безлесен – узкая, едва приметная полоска земли над вспененными водами, и чудится, будто храмы вырастают, поднимаются из бегущих валов, из самых глубин расхodiвшейся Онеги. Теперь уже и простым глазом видно, как многоярусные шатры и маковки церквей чутко откликаются на переливчатую игру ветреного неба. Срубы то золотятся под брызнувшими лучами, то, когда набежит облако, снова суреуют, прячут свою минутную улыбку в строгую седину»⁷.

Все действие повести разворачивается на Кижях и близко к острову – на территории музея и за его территорией. В центре повести – непутевый и чудаковатый коренной заонежанин Савоня и его диалоги с городскими туристами. Сюжет довольно точно соответствует тому замыслу, которым Носов делился с Астафьевым в приведенном выше письме. В экспозиции читатель знакомится с судьбой Савони, историей его семьи, рассеянной к моменту повествования по разным городам, и общей обстановкой на острове⁸. Прежняя жизнь представлена немногочисленными местными жителями, современность – главным образом туристами. Само слово «турист» в тексте одно из наиболее частотных. Они же составляют основную часть системы персонажей повести, включая множество эпизодических лиц. Носов дает развернутую галерею портретов

посетителей острова, приплывающих на туристических теплоходах: это и «дама-бабушка» «в темных очках и коротковатой юбке», «круглолицая, раскрасневшаяся туристочка с высоким начесом огненно-рыжих волос», зубной техник в модной стеганой голубой куртке, студент в «куцем плащике» и все тех же модных темных очках, художник в панаме и т. д. Всех их в повести объединяет «пришлое» происхождение: на острове они временно и большей частью для развлечения. Авторское отношение к происходящему недвусмысленно считывается в гротескно-карикатурном эпизоде съемки телевизионной программы на крыльце старинного погоста, где русскую народную песню «Летят утки» исполняет почему-то кавказский эстрадный ансамбль:

«На высокой паперти Преображенской церкви, освещенной направленными на нее фонарями, поет молоденькая чернявая певица в белом голоколенном платье. Позади нее переминаются, раскачиваются из стороны в сторону человек восемь поджарых певцов в черных папах и ярко-красных бекешах с кинжалами на поясах, и все восемь с одинаковыми усиками. Девка тянет низким мужицким голосом, и Савоня даже не сразу догадался, что поет именно она:

Лэтят утки-ы-ы,
Лэ-тят у-у-утки-ы...» (16).

Все в поведении приезжих отмечено в повести Носова либо чертами суетности и легкомыслия, либо откровенной нелепости, или в терминологии деревенской прозы «неладности», так же как карикатурный эстрадный номер выше:

«Певица, пальцами прищелкивая себе возле серьги, после каждого запева спускается на один порожек ниже и долго топчется, перебирает ногами на одном месте, будто месит глину.

Ы два гуса-а-а... — подхватывают певцы в бекешах, и лица их при этом страдальчески скорбны. Тянут они, наоборот, тонкими голосками, как бы по-бабьи, так что Савоня кривится и досадует от неладности пения» (16).

Единственное исключение составляет, пожалуй, только художник Гойя Надцатый. С Савоней его роднит и важное для положительного героя деревенской прозы свойство чужаковатости, и трепетное отношение к красоте, воплощением которой в повести становятся древние церкви погоста. В разговорах и полемиках горожан звучат мотивы противопоставления «своего» и «чужого», прошлого и настоящего. Кульминационным же можно считать эпизод, в котором костер для варки ухи туристы складывают из деревянных обломков, найденных на берегу, среди которых могильный крест и детская люлька:

«Кидают на угли найденный на берегу выброшенный волнами могильный крест-осьмерик, связанный

из сосновых комлей. Крест сразу же занимается дымным смолистым огнем. Его обкладывают корягами, обломками досок, оконными ставнями, сверху бросают какое-то корытце с поржавевшими колечками по четырем углам, на боковых стенках которого еще виднеется обветшалая, трухлявистая резьба, изображающая рыбок.

— Хе, какой корабель попался! — шурился Савоня, глядя, как резные рыбки, объятые огнем, шевелятся и корчатся, как живые. — Когда-нито малец в ем качался, начинал свое плавание. Дак и вырос, поди, давно! Сколь годов зыбку-то по Онеге носило. А может, и крест тоже его...» (30).

Важно, конечно, что и кроткий Савоня не пытается остановить туристов или как-то влиять на них. Его мир обречен: еще меньше, чем Гойя Надцатый, Савоня готов защищать лад прошлого:

«— А и весело горит! — одобряет Савоня. — Кидайте, кидайте, ребята, грейтесь. Тут этого хламу куда с добром! Сколь по островам да по суземью хоромин трухлявится, совы живут... Раньше оно как? Раньше мужики кажинный год что-нито ладили. <...> А теперь что ж...» (30).

Вся художественная система повести Носова соотносима с поэтикой деревенской прозы. В финале туристы покидают остров. Замыкает повествование по кольцевому принципу образ островных храмов, которые «будто парят над тусклым серебром Онеги, кисейно-призрачные, неправдоподобные, как сновидение» (43). В этом финале и констатация вечной и неизменной ценности родных для Савони «берегов» в сравнении с «временными» теплоходами. Но и характерный для деревенской прозы пессимистический взгляд на отношение современности к прошлому: похожие на сновидение храмы неправдоподобны для современности, не вписываются в ход и принципы новой жизни, остаются за ее бортом.

Повесть Носова, написанная на кижском материале, короткие упоминания острова Киж в эссеистике и публицистике Абрамова, Солоухина показывают, что в совокупности консервативный дискурс 1970-х годов демонстрирует некоторые подступы к острову с его уникальным ландшафтом и культурной историей, но плоды этих подступов скромны в сравнении с предшествовавшим «оттепельным» поколением, которое осваивало остров с гораздо большим энтузиазмом. Конечно, хотелось бы рассмотреть возможные причины такого сдержанного отношения деревенщиков к острову на фоне казалось бы ярко традиционалистского его образа, утвердившегося уже в 1960-е годы в художественной литературе, публицистике, в массовом сознании.

К числу таких причин нужно отнести процессы музеефикации острова, который за одно

десятилетие превращается из затерянного клочка земли на краю света в территорию с мировой славой. Многие авторы попадают на остров в составе официальных писательских делегаций в ходе всесоюзных и всероссийских писательских совещаний. Возможно, это одна из причин неожиданно дистантного отношения писателей-деревенщиков к острову Киж. Музеефицированная и институционализированная старина их все-таки мало волновала. Однако вряд ли это было единственной причиной, поскольку в 1970-е годы (как и в настоящее время) и на острове, и вокруг него вели свою жизнь большие и малые заонежские деревни. Кроме того, сама музеефикация острова могла стать вариантом сюжета о гибели русской деревни. Отчасти эта коллизия реализована как раз в повести Носова «И уплывают пароходы, и остаются берега...».

Кроме того, немаловажно, как нам кажется, что в беллетристике и очерковой литературе о Кижках со второй половины 1960-х годов утверждается идиллический хронотоп в изображении острова, также идущий в некоторой степени вразрез с эстетическим модусом и сюжетикой деревенской прозы. Согласно наблюдением Анны Разуваловой, автора одной из наиболее известных монографий о русской деревенской прозе, эта сюжетика тесно связана с травмой (социальной, исторической, личной) [8]. Конфликт прошлого и настоящего, разлад русской жизни – вот к чему хотели привлечь внимание ее авторы. И образ идиллического острова как места чудес, исцеления, катарсиса был в этом отношении неинтересен. Исключением становится разве что все та же повесть Евгения Носова, где на первый план выходит как раз травма в разных ее воплощениях. Это и сюжет о распаде семьи Савони. И ситуация, в которой герой мучительно переживает ход времени и наступление цивилизации на северную деревню. И физическая травма – ветеран войны, Савоня,

как выясняется в одном из финальных эпизодов, передвигается на протезе.

Наконец, третьим обстоятельством, на наш взгляд, можно считать и полемическое отношение писателей-деревенщиков к картине мира «оттепельного» поколения с его оптимизмом, универсализмом, географической романтикой и культурной «всеядностью». Как это часто бывает, новое десятилетие в истории литературы искало новый художественный язык и вместе с ним новую топографию. Значимыми локусами деревенской прозы становятся родные для ее авторов Сибирь, Вологодчина, Пинежье и т. д. В то время как Карелия с ее пограничным положением, причудливым сочетанием своего и чужого, русского и финно-угорского, во многом этими самыми своими характеристиками интересная для поколения «оттепели», остается в стороне от магистральных путей развития деревенской прозы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ литературных текстов и мемуарных, эпистолярных источников, таким образом, показывает, что, в то время как общий рост публикаций в 1970-е годы наряду с традиционалистской концепцией острова-музея позволял ждать пристального внимания к острову от писателей консервативного направления, более интенсивным на деле оказался творческий отклик представителей литературы «оттепели». Их высказывания воплотились в текстах, посвященных острову, имеют развернутый характер, включают элементы личного открытия. Высказывания о Кижках писателей-деревенщиков носят за редким исключением более фрагментарный характер: это почти всегда уровень номинаций либо периферия их художественного мира. Таким образом, консервативный на первый взгляд по своей концепции остров-музей оказался тем не менее тесно связан с утопическим проектом советских 1960-х.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Говоря о поколении «оттепели», мы имеем в виду не столько узкие хронологические рамки так называемого хрущевского периода (1955–1964), сколько более широкие – с 1954 по 1968 год (поворот к «долгим семидесятым») [2: 5] и даже с распространением на ранние 1970-е, когда собственно «оттепель» в культуре и политике СССР уже закончилась, но ее мотивы в творчестве авторов, сформировавшихся в этот период, отчасти сохранялись. Это касается, например, стихотворений Р. Рождественского «Киж» и «Мы стоим перед кижским собором одни...», написанных в начале 1970-х, но примыкающих, как и все творчество поэта, к «оттепельному» корпусу текстов.

² Абрамов Ф. А. Собрание сочинений: В 6 т. Л.: Худож. лит., 1993. Т. 5. С. 501.

³ Солоухин В. Камешки на ладони. М.: Сов. Россия, 1977. С. 46.

⁴ Астафьев В. Собрание сочинений: В 15 т. Красноярск: Офсет, 1998. Т. 8. С. 17.

⁵ Там же. С. 33.

⁶ Вознесенский А. Киж-озеро // Вознесенский А. Ахиллесово сердце: Стихи. М.: Худож. лит., 1966. С. 184.

⁷ Носов Е. И уплывают пароходы, и остаются берега... // Наш современник. 1970. № 6. С. 10. Далее ссылки на повесть приводятся по этому изданию с указанием в круглых скобках номера страницы.

⁸ Очень интересно, что, со слов историка и писателя Бориса Александровича Гущина, свидетеля многих событий на острове тех лет, прототипом одного из ярких персонажей повести, экскурсовода Михалыча, стал автор «Кижских рассказов» Виктор Пулькин. Историк, художник, супруг и соавтор выдающегося фольклориста Неонила Артемовны Криничной, Виктор Иванович Пулькин действительно работал в те годы на острове экскурсоводом, и о его экскурсиях ходили легенды. Музейные книги отзывов, находящиеся теперь в Национальном архиве Республики Карелия, хранят немало очень эмоциональных благодарственных записей туристов в адрес Виктора Пулькина. В этой и других деталях картина островной жизни в повести Носова представляется очень достоверной.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. А б а ш е в В. Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2000. 404 с.
2. В а й л ь П., Г е н и с А. 60-е. Мир советского человека. М.: Новое литературное обозрение, 1998. 359 с.
3. «Ветер времени». Кижская волость – XX век: Каталог выставки архитектурной графики и фотографий из фондов Гос. науч.-исслед. музея архитектуры (ГНИМА) им. А. В. Щусева / Сост. Ю. М. Наумов. Петрозаводск, 2004. 32 с.
4. Г у щ и н Б. Дмитрий Сергеевич. Короткие встречи // От первого лица: Сборник воспоминаний о Кижях / Сост. Б. Гущин. Петрозаводск, 2016. С. 200–210.
5. Кизи. Путешествие по острову с художником Альбертом Четвериковым / Авт. вступ. ст. И. Антощенко. Армавир: Полиграфич. предприятие ЗАО «Скорина», 2005. 59 с.
6. К и р ь я н е н Т. Уроки заонежских мастеров // Север. 1971. № 7. С. 117–122.
7. М е д н и с Н. Е. Текст и его границы / Меднис Н. Е. Сверхтексты в русской литературе. Новосибирск, 2003 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rassvet.websib.ru/text.htm?no=35&id=3> (дата обращения 23.03.2020).
8. Р а з у в а л о в а А. Писатели-«деревенщики». Литература и консервативная идеология 1970-х годов. М.: ООО «Новое литературное обозрение», 2015. 616 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://bookz.ru/authors/anna-razuvalova/pisateli_665/page-5-pisateli_665.html (дата обращения 23.03.2020).
9. Р а з у м о в а И. «Под вечным шумом Кивача...» (Образ Карелии в литературных и устных текстах) // Геопанорама русской культуры: Провинция и ее локальные тексты. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 101–122.
10. Ч у д и н о в а Г. В. Авторская позиция в создании образа В. П. Астафьева в книге мемуаров М. С. Астафьевой-Корякиной «Знаки жизни» // Астафьевские чтения. Вып. 3. Современный мир и крестьянская Россия (19–21 мая 2005 г.) / Мемориальный центр истории полит. репрессий «Пермь-36»; Сост. Т. Соколова. Пермь: Курсив, 2005. С. 154–157 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.booksite.ru/fulltext/3as/tap/hiev/5.htm#22> (дата обращения 23.03.2020).
11. Ш и л о в а Н. Л. Остров Кизи и русская литература. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2018 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://elibrary.karelia.ru/docs/shilova/ostov_Kizhi_i_russk_literat/total.pdf (дата обращения 23.03.2020).
12. G o l u b e v A. «A wonderful song of wood»: Heritage architecture and the search for historical authenticity in North Russia // Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society. 2017. Vol. 29. Issue 1. P. 142–172 [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.academia.edu/34967046/A_Wonderful_Song_of_Wood_Heritage_Architecture_of_North_Russia_and_the_Soviet_Quest_for_Historical_Authenticity (дата обращения 23.03.2020).

Поступила в редакцию 24.03.2020

Natalia L. Shilova, PhD in Philology, Petrozavodsk State University
(Petrozavodsk, Russian Federation)
natalia.l.shilova@gmail.com

KIZHI ISLAND AND “RURAL” WRITERS: A HISTORY OF FAILED RELATIONSHIPS

The article continues and develops the study of the image of Kizhi Island in the Soviet literature of the 1960s and 1970s, in this particular case, regarding its representation by various literary groups and movements. For the first time, the attitude of the rural writers to the island, the place of the island in the artistic topography of “rural prose”, and the features of its image become the subject of research. The study was conducted using literary and journalistic texts, as well as the epistolary heritage of F. Abramov, V. Astafiev, V. Soloukhin and E. Nosov. The focus of the attention is the paradoxical discrepancy between the island’s image that has rooted in mass consciousness as a place of historical memory that preserves the traditions of Russian life, and the restrained attitude towards the island from the “rural” writers’, whose works provided for the most profound development of this topic in the 1970s. The analysis of the reception

and representation of Kizhi Island in “rural prose” is carried out taking into account and involving the historical and literary context, including comparison with the image of the island in the literature of the Thaw. The research materials show that Kizhi Island turns out to be a more important locus for the authors of the Thaw generation – A. Voznesensky, R. Rozhdestvensky, Yu. Kazakov and others, whose textual presentation of the island’s image turns out to be more significant, detailed, and endowed with important value characteristics. The article offers an explanation for the marginal position of the image of the famous island in the 1970s artistic topography of “rural prose”.

Keywords: Kizhi, island, artistic space, rural prose, Thaw

Cite this article as: Shilova N. L. Kizhi Island and “rural” writers: a history of failed relationships. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 52–59. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.499

REFERENCES

1. Abashev V. Perm as a text. Perm in Russian culture and literature of the XX century. Perm, 2000. 404 p. (In Russ.)
2. Vayl' P., Genis A. The 1960s. A Soviet person's world. Moscow, 1998. 359 p. (In Russ.)
3. “Wind of time”. Kizhi Volost' – the XX century: Catalog of the exhibition of architectural graphics and photographs from the funds of the Shchusev State Museum of Architecture (GNIMA). (Yu. M. Naumov, Comp.). Petrozavodsk, 2004. 32 p. (In Russ.)
4. Gushchin B. Dmitriy Sergeevich. Brief encounters. *First person: Kizhi memoirs collection*. (B. Gushchin, Comp.). Petrozavodsk, 2016. P. 200–210. (In Russ.)
5. Kizhi Island tour with an artist Albert Chetverikov. (I. Antoshchenko, Foreword). Armavir, 2005. 59 p. (In Russ.)
6. Kir'yanen T. Lessons of Zaonezhye masters. *Sever*. 1971. No 7. P. 117–122. (In Russ.)
7. Mednis N. E. Text and its boundaries. *Mednis N. E. Supertexts in Russian literature*. Novosibirsk, 2003. Available at: <http://rassvet.websib.ru/text.htm?no=35&id=3> (accessed 23.03.2020). (In Russ.)
8. Razuvalova A. “Rural” writers. Literature and conservative ideology of the 1970s. Moscow, 2015. 616 p. Available at: https://bookz.ru/authors/anna-razuvalova/pisateli_665/page-5-pisateli_665.html (accessed 23.03.2020). (In Russ.)
9. Razumova I. “Under the eternal noise of Kivach...” (The image of Karelia in literary and oral texts). *Geoparorama of Russian culture: The province and its local texts*. Moscow, 2004. P. 101–122. (In Russ.)
10. Chudinova G. V. The author's position in creating V. P. Astafyev's image in *Signs of Life*, the book of memoirs by M. S. Astafyeva-Koryakina. *Astafyev Readings. No 3. Modern world and peasant Russia (May 19–21, 2005)* (T. Sokolova, Comp.). Perm, 2005. P. 154–157. Available at: <https://www.booksite.ru/fulltext/3as/tap/hiev/5.htm#22> (accessed 23.03.2020). (In Russ.)
11. Shilova N. L. Kizhi Island and Russian literature. Petrozavodsk, 2018. Available at: http://elibrary.karelia.ru/docs/shilova/ostov_Kizhi_i_russk_literat/total.pdf (accessed 23.03.2020). (In Russ.)
12. Golubev A. “A wonderful song of wood”: Heritage architecture and the search for historical authenticity in North Russia. *Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society*. 2017. Vol. 29. Issue 1. P. 142–172. Available at: https://www.academia.edu/34967046/A_Wonderful_Song_of_Wood_Heritage_Architecture_of_North_Russia_and_the_Soviet_Quest_for_Historical_Authenticity (accessed 23.03.2020).

Received: 24 March, 2020

ГЛЕБ ЮРЬЕВИЧ СУМАРОКОВ

аспирант сектора фольклористики и литературоведения (с фонограммархивом) Института языка, литературы и истории

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация)

sumgleb@mail.ru

ПРОБЛЕМА ЖАНРОВОГО СИНТЕЗА В РОМАНЕ Й. СИНИСАЛО ENKELTEN VERTA (КРОВЬ АНГЕЛОВ)*

Анализируется финское литературное движение suomikumma, призванное бросить вызов традиции реалистического письма, которое долгое время доминировало на финской литературной сцене. Наряду с Й. Синисало в роли активных деятелей suomikumma выступают современные финские писатели Л. Крун, Э. Итяранта, А. Туомайнен и Т. Раеваара. В статье сопоставляются различные классификации жанровых признаков как фэнтези, так и научной фантастики. Автор приходит к выводу о синтезе жанров в романе Й. Синисало, выделяя основополагающие для произведения черты. Так, фэнтези подарило роману детальную проработанность описываемого мира, особенную роль мифологии и экологическую тематику. Доказывается, что центральная идея произведения базируется на «эксперименте мысли» Д. Сувина и отсылает нас к «новому» как основополагающему инструменту создания вымышленного мира. Делается вывод о том, что «Кровь Ангелов» обладает особенностями, характерными как для фэнтези, так и для научной фантастики. Фэнтезийный мир становится действующим лицом и занимает активную позицию по отношению к своим героям, а время действия, в соответствии с жанром научной фантастики, переносится в недалекое будущее, где проблемы экологии, зарождающиеся в наше время, приобретают глобальный характер.

Ключевые слова: финская литература, фэнтези, научная фантастика, слияние жанров, suomikumma, finnish weird, «финский выверт», Enkelten Verta, Й. Синисало

Для цитирования: Сумароков Г. Ю. Проблема жанрового синтеза в романе Й. Синисало Enkelten Verta (Кровь Ангелов) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 60–65. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.500

ВВЕДЕНИЕ

Современный литературный дискурс вмещает в себя огромное количество традиций, которые находятся в постоянном тесном контакте между собой, создавая тем самым благоприятную почву для слияния жанров. Отечественное литературоведение подняло вопрос о границе между фэнтези и научной фантастикой в 70-е годы прошлого века, когда первые образцы зарубежного фэнтези стали попадать на книжные полки магазинов в СССР. Вскоре начали появляться и русские произведения, одними из первых по-настоящему заметных авторов отечественного фэнтези стали О. Н. Ларионова, создавшая цикл «Чакра Кентавра», и Е. Хаецкая, написавшая серию романов «Меч и Радуга». В это же время начали осмысливаться теоретические аспекты фантастики в литературоведении, в частности вопрос о классификации фантастических произведений, который

выражает необходимость разграничения научной фантастики и фэнтези. Е. Ю. Козьмина [8] отмечает, что такие выдающиеся исследователи фантастики, как Е. Н. Ковтун [7], Т. А. Чернышева [12], Е. М. Неёлов [10], Ц. Тодоров [11], пытались создать общие правила жанрового разграничения, но все же не смогли прийти к общему знаменателю. Зарубежное литературоведение также обращалось к данной проблеме. Например, в сборнике эссе Г. Е. Слуссера и Е. С. Рабкина [17] ставится вопрос о пересечении фэнтези и научной фантастики, а в работе П. Ханта и М. Ленза [15] исследуются принципы построения фантастических миров на примере современных произведений фэнтези.

ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ФЭНТЕЗИ

Среди последних работ, посвященных синтезу жанра фэнтези, можно выделить работу

Т. И. Хоруженко¹, в которой исследуется мета-жанр фэнтези. Выделяются основные жанрообразующие черты, характерные для художественного мира русского фэнтези, проводится параллель фэнтези с мифом, эпосом, сказкой и рыцарским романом, научной фантастикой. Другим примером подобных исследований может выступать работа А. А. Зубова [5], в которой раскрывается понятие фантастического как сети междисциплинарных исследований, рассматривающих функционирование и поэтику фантастической литературы, кино, видеоигр, комиксов и т. д. Ключевой задачей данной дисциплины является поиск ее собственной жанровой идентичности.

Термин *fantasy* пришел к нам из англоязычного литературоведения и литературной критики (от англ. *fantasy* – «фантазия»). В отечественном литературоведении активное изучение фэнтези ведется с 1990-х годов, при этом единого термина, соответствующего англоязычному, до сих пор нет [14]. По мнению С. М. Алексеева и Д. И. Володикина, фэнтези – «жанр фантастической литературы, основанный на использовании мифологических и сказочных мотивов»². Существует несколько классификаций жанровых признаков фэнтези, среди них мы выделим: М. А. Малашиной [9], И. В. Блинец [3], И. А. Киселевой [5], Д. А. Батурина, Е. В. Галанина [1] и С. А. Гоголевой [4]. Сравнив данные предложенных классификаций, основанных на таких русских произведениях, как «Волкодав» М. Семенов, «Бездна голодных глаз» Г. Л. Олди и цикле романов «Скитальцы» М. Ю. и С. С. Дяченко, мы предлагаем выделить следующие признаки, характерные для произведения финской писательницы Йоханны Синисало:

1. В основе каждого произведения этого жанра лежит авторский подробно продуманный мир, стилизованный чаще всего под средневековье, в котором присутствует магия и мифологические или «мифоподобные» существа; фэнтези опирается на уже существующую мифологию, переосмысливая ее для использования в рамках сюжета своего произведения.

2. Произведения этого жанра объединяют в себе элементы различных литературных жанров, например рыцарских и готических романов, героического эпоса.

3. Автор создает свой собственный мир в произведении, а создание мира невозможно без создания культуры, присущей персонажам, живущим в этом мире. Согласно В. М. Беренковой [2], зачастую автор придумывает особенные традиции, обычаи или предметы, не имеющие отражения в реальном мире, и поэтому он присваивает созданным посредством его воображения концептам названия, не встречающиеся в реально-

сти. Этот признак является основополагающей и неотъемлемой чертой языка жанра фэнтези.

Мир фэнтези существует гипотетически, часто его местоположение относительно нашей реальности никак не оговаривается (то ли это параллельный мир, то ли другая планета), а его физические законы могут отличаться от земных. В таком мире может быть реальным существование богов, колдовства, мифических существ, привидений и любых других фантастических сущностей. В то же время принципиальное отличие чудес фэнтези от их сказочных аналогов в том, что они являются нормой описываемого мира и действуют системно, определяя собой законы природы.

ОСОБЕННОСТИ ЖАНРА НАУЧНОЙ ФАНТАСТИКИ

Что касается жанровых признаков научной фантастики, то она чаще всего изображает мир высоких компьютеризированных цивилизаций. Основное действие подобного рода произведений происходит в обыденном мире и, чаще всего, в отдаленном будущем. Х. Самола и Х.-Р. Ройне, а также А. А. Зубов вслед за Д. Сувином [18: 63] дополняют картину жанровых признаков научной фантастики следующими элементами: 1) когнитивное остранение читателя; 2) эффект удивления читателя перед лицом технической новинки или инновации («новум»).

Если понятие «остранение» знакомо русскому читателю достаточно хорошо благодаря работам В. Б. Шкловского, который понимал его как художественный эффект, заставляющий читателя остраненно, по-новому увидеть привычную эмпирическую реальность, то понятие «новум» необходимо раскрыть поподробнее.

В попытке создать уникальный мир автор задается вопросом «а что если?», проводя тем самым мысленный эксперимент, лежащий в основе выдуманного мира. По Д. Сувину, «новум» – это

«вымышленное нововведение (инновации), являющееся одновременно логичным продолжением современного технического прогресса и мысленным экспериментом, основанным на когнитивной логике» [19].

Новумом может выступать техническое изобретение или открытие, которое отличает художественный мир произведения от мира читателя и вокруг которого выстраиваются сюжет и система персонажей. С одной стороны, новум – это естественный продукт технического прогресса, с другой – способ описания воздействия научно-фантастического текста на воспринимающее сознание, его способность изумлять и вдохновлять читателя. В научной фантастике персонажи и ситуации не перестают быть персонажами и ситуациями человеческого мира.

ХАРАКТЕРИСТИКА ДВИЖЕНИЯ SUOMIKUMMA

Х. Самола и Х.-Р. Ройне считают, что понятие новума является ключевым для творчества Й. Синисало. Исследователи подчеркивают, что литературу suomikumma часто приписывают к «спекулятивной фантастике», которая, в свою очередь, используется как альтернативное название научной фантастики в целом. Основопологающей чертой спекулятивной фантастики является вопрос «а что если?», своего рода мысленный эксперимент, проводимый автором в своем тексте.

Финское литературное движение suomikumma представляет собой достаточно любопытное явление последних лет. В нем сочетается как стремление писателей сказать что-то новое, раздвинуть сужающие любого творца рамки, так и желание заявить о себе во всеуслышание, продать именно свое произведение. Подобное открытое стремление к коммерческому успеху не означает, что такие авторы, как Л. Крун, Э. Итяранта, Т. Раеваара, А. Туомайнен и, конечно же, Й. Синисало, не представляют никакого интереса для ученых-филологов. Наоборот, их творчество активно изучается в самой Финляндии, нередко филологи выступают в качестве коллег-писателей. Несмотря на всю многозначность, произведения писателей «финского выверта» поддаются анализу. Опираясь на материалы отечественных и зарубежных исследователей и проводя собственные параллели, мы пришли к выводу о том, что движение во многом перекликается с традицией спекулятивной фантастики, однако заимствует многие элементы и из других жанров.

Suomikumma или *finnish weird* может быть дословно переведено на русский язык как «финское странное». В отечественном литературоведении данный термин еще не успел закрепиться. Среди вариантов его перевода можно встретить как финский «вирд-фикшн», так и финское «странное» [13], что, на наш взгляд, не передает всей сути данного явления для русскоязычной аудитории. Наиболее лаконичным и органичным вариантом перевода, по нашему мнению, выступает «финский выверт» и «литература выверта» соответственно. Официальный сайт этого литературного движения и журнала гласит: «Сообщество писателей “финского выверта” процветает, создавая удивительные истории, раздвигающие границы жанров своим необузданным полетом воображения»³. Йоханна Синисало⁴ является одной из центральных фигур этого движения. Она начала свою писательскую карьеру в 1980-х годах, сразу же обратившись к фэнтези и научной фантастике как к одному из наиболее интересных для нее жанров. Одна из немногих писателей Финляндии, становившаяся лауреатом премии Аноторокс шесть раз:

в 1986, 1989, 1993, 1994, 1997 и 2001 годах за лучшее финское произведение в жанре фантастики. По признанию самой писательницы, интерес к фантастике у нее проявлялся с ранних лет: в детстве ее окружало огромное количество различных мифологических текстов от «Калевалы» и «Мифов Древней Греции» до Библии, которую Йоханна воспринимала как еще одну мифологическую традицию, наряду с «Илиадой», «Одиссеей» и «Песней о Нибелунгах».

Получив в 2000 году крупнейшую премию Финляндии в области художественной литературы, она собрала вокруг себя активных писателей, провозгласив тем самым начало нового движения. Безусловно, современная тенденция к коммерциализации литературы и постановки творчества на конвейерный процесс наложили отпечаток на это движение. В одном из интервью Й. Синисало открыто заявляет⁵, что сам факт его создания – не что иное, как коммерческий ход. Однако все же это движение представляет большой интерес для современных ученых-филологов.

Х. Самола и Х.-Р. Ройне в статье, посвященной анализу одного из произведений Й. Синисало, отмечают, что *finnish weird* было задумано в противовес реалистической традиции, которая на протяжении многих лет доминировала на почве литературы Финляндии, одной же из главных характеристик suomikumma является радикальное сочетание реалистического с фантастическим и, как следствие, смешение всевозможных жанров [16].

Мы также находим вышеупомянутые особенности и у Й. Кангасвуо⁶, который характеризует это движение следующим образом: «финский выверт» зародился в противовес доминирующей на протяжении многих лет реалистической традиции; опора на финский фольклор, интерпретация «Калевалы» в современном окружении; авторы не стесняются поднимать социальные и гендерные проблемы. Это подтверждает и сама Й. Синисало в предисловии к сборнику рассказов «The Dedalus Book of Finnish fantasy», выпущенному под ее редакцией в 2005 году:

1) каждый финн чувствует свою личную близость к природе:

«Финны до сих пор взаимодействуют с природой каждый день, в нашей культуре отсутствует конфликт природы с человеком, одно не исключает другого, скорее происходит наложение, слияние и взаимодействие, взаимовлияние»⁷;

2) центральной тематикой многих фантастических произведений становятся проблемы окружающей среды и различные экологические катастрофы [17: 7–9].

Suomikumma представляет собой достаточно комплексное явление, это движение объединило группу авторов, не желающих творить

в ограничивающих их рамках того или иного жанра. «Литература выверта» бросает вызов устоявшимся жанровым нормам и проводит мысленный эксперимент, что и отсылает нас к спекулятивной фантастике, о которой мы поговорим ниже. Какое же место в этом движении занимает научная фантастика и фэнтези?

«КРОВЬ АНГЕЛОВ» Й. СИНИСАЛО

Один из последних романов Й. Синисало «Кровь Ангелов»⁸, вышедший в 2011 году, переносит нас в недалекое будущее, где игнорирование большинства экологических проблем приводит к очередной катастрофе – пчелиные ульи начинают пустеть. Выживание человека находится под угрозой, поскольку без опыления человечество не может производить пищу в том же количестве. Крупнейшие экономики мира болезненно реагируют на нехватку продовольствия, однако до Финляндии эта катастрофа еще не дошла. Однажды Орво, пчеловод-любитель, находит один из своих ульев пустым. Его сын Ээро представляется нам ярким борцом за права животных, отвергающим любую их эксплуатацию. На одном из радикальных протестов Ээро погибает, оставляя отца наедине со своим горем. Пытаясь заглушить боль, отец все больше и больше углубляется в изучение пчел и причин их исчезновения. Со временем он обнаруживает портал, ведущий в другое измерение, куда и уходили все пчелы. Орво понимает, что пчелы не просто вымирают, а переносятся в альтернативное измерение, где они ограждены от пагубного влияния человека. Пчела, безусловно, выступает символом, вмещающим в себя категории духовного и материального, земного и небесного, рационального и иррационального. Образ пчелы встречается в мифологиях разных народов. Есть легенды о пчелах и внутри самого произведения, в них пчела предстает спутником мертвых душ. Она обладает знанием о загробной жизни, живет в гармонии с природой и является неотъемлемой частью экосистемы. В этих идеях Синисало чувствуется интерпретация эпоса «Калевала». Как известно, в «Калевале» мать Лемминкяйнена использовала волшебный мед для оживления своего сына, и в этом ей помогала пчела. Исчезновение пчел в «Крови Ангелов» может означать и утрату связи человека с духовным миром, метафорой окончательной утраты связи человека с природой. Кроме того, Синисало затрагивает и физиологическую сторону жизни пчел, описывая особенности их зрения, поведения и на-

вигации. Например, пчелам доступен более широкий спектр цветовосприятия, они обладают способностью определять силу и направление ветра, а структура их глаз позволяет точно определять расстояние от улья до цветка.

«Кровь Ангелов» может быть прочитан и как стриндберговский семейный роман, где на первый план выходит конфликт поколений. Роман описывает взаимоотношения между тремя поколениями мужчин, где дети восстают против своих отцов, а отцы открыто пренебрегают обществом своих детей. История предстает перед читателем в нелинейной форме: поначалу мы видим, как что-то гложет Орво, но он уходит в работу, неспособный справиться с постигшим его горем. Исследования Орво постоянно прерываются записями Ээро в блоге, причем читателя знакомят не только с формальными постами на тему борьбы за права животных, но в книге присутствуют и комментарии к постам, комментарии к комментариям, копируя форму современного способа общения с аудиторией. В романе противопоставлены спокойный тон Орво, опечаленного потерей сына, и взбалмошная энергичная речь Ээро, борца Армии Животной Революции. Традиционный язык романа контрастирует с совершенно новым языком медиапространства Интернета.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследования в области изучения фэнтези и научной фантастики ведутся уже на протяжении многих лет, однако в отношении этих категорий все еще не решен ряд основополагающих литературоведческих вопросов: где пролегает жанровая граница между фэнтези и научной фантастикой? Существует ли оппозиция между фэнтези и научной фантастикой? Синтез жанров научной фантастики и фэнтези происходит в результате стремления автора использовать элементы, характерные для обоих жанров.

Говоря о романе Й. Синисало, отметим, что в самом тексте речь идет о параллельных вселенных, хотя автор оставляет читателю возможность самостоятельно определить природу данного явления – помимо принятия параллельных вселенных как данности, она не исключает, что они выступают продуктом воображения главного героя или же аллегорией на тему загробной жизни. Привнося подобные элементы в свое произведение, автор расширяет устоявшиеся границы жанров и создает в произведении особый подтекст.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00171 «Взаимопритяжение и взаимоотталкивание в литературе России и Финляндии второй половины XX – начала XXI вв. в условиях приграничья».

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Хоруженко Т. И. Русское фэнтези: на пути к метажанру: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2015. 24 с.
- ² Алексеев С. М., Володихин Д. Фэнтези // Энциклопедия Кругосвет: Универсальная научно-популярная онлайн-энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/FENTEZI.html (дата обращения 15.04.2018).
- ³ Finnish Weird / Тони Йеррман. Тампере, 2014 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.finnishweird.net/finnishweird1.html> (дата обращения 15.06.2019).
- ⁴ Йоханна Синисало родилась в 1958 году в Финской Лапландии, в городе Соданкюля (Sodankylä). Получила образование в Финляндии, в университете города Тампере по специальности «дизайнер», также изучала историю театра и актерское мастерство. Работала в копирайтерском бизнесе, где достигла немалых высот. Первый роман «Ennen päivänlaskua ei voi» («До заката нельзя») опубликовала в 2000 году. В этом же году книга получила премию Финляндии и сразу же была переведена на шведский, французский, английский, латышский, японский и чешский языки. В США, Канаде и России роман был издан под названием «Тролль» [10].
- ⁵ The European Speculative Fiction Portal: Johanna Sinisalo interviewed by Cristian Tamas. 2017 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://scifiportal.eu/johanna-sinisalo-interviewed-by-cristian-tamas/> (дата обращения 20.10.2019).
- ⁶ Kangasvuo J. Finnish Weird: Fantastic excursions to the land of a thousand lakes [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://peda.net/forssa/twin-town/1/project-reports/11fw:file/download/be215ec227154fe656961d563a1097e76764294f/1611_Finnish%20Weird_Kangasvuo.pdf (дата обращения 11.03.2018).
- ⁷ Sinisalo J. The Dedalus book of Finnish fantasy. London, 2005. P. 7–9.
- ⁸ Sinisalo J. Enkelten verta. Juva: Bookwell oy, 2011. 272 p.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Батурин Д. А., Галанина Е. В. Фэнтези как неомифологическая реальность // Вестник Челябинского государственного университета. Сер.: Философские науки. 2016. № 3 (385). Вып. 39. С. 41–45.
2. Беренкова В. М. Жанр фэнтези как объект лингвистического исследования // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер.: Филология и искусствоведение. 2009. № 4. С. 1–3.
3. Близначев И. В. К проблеме определения жанра фэнтези в современном искусстве // Вестник Белорусского государственного университета культуры и искусств. 2011. № 1 (15). С. 62–67.
4. Гоголева С. А. Другие миры: традиции и типология жанра фэнтези // Наука и образование. 2006. № 3. С. 85–88.
5. Зубов А. А. Фантастическое и теория жанров // Ученые записки Казанского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2016. Т. 158. Кн. 1. С. 53–65.
6. Киселева И. А. Особенности перевода литературы жанра фэнтези // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2007. Сер. 9. № 1. С. 55–57.
7. Ковтун Е. Н. Фантастика как объект научного исследования: проблемы и перспективы отечественного фантастического исследования // Русская фантастика на перекрестье эпох и культур: Материалы междунар. науч. конф. 21–23 марта 2006 г. М.: Изд-во МГУ, 2007 [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.slavcenteur.ru/Proba/Kovtun/kovtun_fantobjekt.pdf (дата обращения 28.11.2018).
8. Козьмина Е. Ю. Жанровый подход в изучении авантюрно-философской фантастики XX в. // Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2016. № 5 (14). С. 43–56.
9. Малашина М. А. Специфика перевода романов-фэнтези с английского на русский язык (на примере серии романов Дж. Мартина «Песнь Льда и Пламени») // Материалы XLIII самарской областной студенческой науч. конф. Самара, 2017. Р. 79–80.
10. Неёлов Е. М. Русская фантастика: нерешенные проблемы: Монография. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2013. 71 с.
11. Тодоров Ц. Введение в фантастическую литературу / Пер. с фр. Б. Нарумова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 144 с.
12. Чернышева Т. А. Природа фантастики. Иркутск: Изд-во Иркутского ун-та, 1984. 330 с.
13. Шиков Е. Молодые жанры. 2018. № 41 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://litrossia.ru/item/vird-novoe-strannoe/> (дата обращения 28.11.2019).
14. Яковенко О. К. Жанровые особенности фэнтези (на основе анализа словарных дефиниций фэнтези и научной фантастики) // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. 2008. № 1. С. 140–167.
15. Hunt P. and Lenz M. Alternative worlds in fantasy fiction. London; New York: Continuum, 2001. 191 p.
16. Samola H., Roine H.-R. Discussions of genre interpretations in Johanna Sinisalo's *Auringon Ydin* and *Finnish Weird* // *Fafnir*. 2014. Heft 3. S. 27–35.
17. Slusser G. E., Rabkin E. S. Intersections: Fantasy and science fiction. Southern Illinois University Press. Carbondale, IL, 1987. 264 p.
18. Suvin D. Metamorphoses of science fiction: On the poetics and history of a literary genre. New Haven, CT: Yale University Press, 1979. 336 p.
19. Suvin D. On what is and is not an SF narration // *Science Fiction Studies*. 1978. Vol. 5. No 1. P. 45–57.

Поступила в редакцию 13.06.2019

Gleb Yu. Sumarokov, Postgraduate Student, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)
 sumgleb@mail.ru

SYNTHESIS OF GENRES IN JOHANNA SINISALO'S NOVEL *ENKELTEN VERTA (THE BLOOD OF ANGELS)**

The paper analyzes the Finnish literary movement “suomikumma” designed to challenge the tradition of realistic writing, which has long dominated the Finnish literary scene. In addition to Sinisalo, modern Finnish writers such as Leena Krohn, Emmy Itäranta, Antti Tuomainen and Tiina Raevaara are active members of “suomikumma”. Different classifications of genre characters of both fantasy and science fiction are compared in the paper. The author comes to the conclusion that this Sinisalo's novel is a synthesis of genres, and highlights its most fundamental features. Indeed, fantasy gave the novel a detailed elaboration of the described world, a special role of mythology, and environmental topics. In addition, the central idea of the book is based on Darko Suvin's thought experiment, referring us to the “novum” as the fundamental tool for creating a fictional world. It is concluded that *The Blood of Angels* has features characteristic of both fantasy and science fiction: the fantasy world becomes an actor and takes an active position in relation to its heroes, and the time of action is transferred to the near future, where currently emerging environmental problems are becoming global.

Keywords: Finnish literature, fantasy, science fiction, mixture of genres, suomikumma, Finnish weird, *Enkelten Verta*, *Blood of Angels*, Johanna Sinisalo

* The research was financially supported by the Russian Foundation for Basic Research as part of the Project No 20-012-00171 “Mutual attraction and mutual repulsion in the literatures of Russia and Finland during the second half of the XX and the early XXI centuries in border areas”.

Cite this article as: Sumarokov G. J. Synthesis of genres in Johanna Sinisalo's novel *Enkelten Verta (The Blood of Angels)*. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 60–65. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.500

REFERENCES

1. Baturin D. A., Galanina E. V. Fantasy as neomythological reality. *Bulletin of Chelyabinsk State University. Series “Philosophy Sciences”*. 2016. No 3 (385). Issue 39. P. 41–45. (In Russ.)
2. Berenkova V. M. Fantasy genre as an object of linguistic study. *The Bulletin of the Adyge State University. Series “Pedagogy and Psychology”*. 2009. No 4. P. 1–3. (In Russ.)
3. Bliznets I. V. To the problem of the fantasy genre definition in the contemporary art. *Bulletin of Belarusian State University of Culture and Arts*. 2011. No 1 (15). P. 62–67. (In Russ.)
4. Gogoleva S. A. Other worlds: tradition and typology of fantasy genre. *Science and Education*. 2006. No 3. P. 85–88. (In Russ.)
5. Zubov A. A. Fantastic literature studies and genre theory. *Proceedings of Kazan University. Series “Humanities”*. 2016. Vol. 158. Book 1. P. 53–65. (In Russ.)
6. Kiseleva I. A. Translating fantasy fiction. *Vestnik of Saint Petersburg University*. 2007. Series 9. No 1. P. 55–57. (In Russ.)
7. Kovtun E. N. Fantastic literature as an object of scientific research: problems and trends of Russian fantastic literature studies. *Russian Fantasy at the Crossroads of Epochs and Cultures: Proceedings of the International Research Conference, March 21-23, 2006*. Moscow, 2007. Available at: www.slavcentur.ru/Proba/Kovtun/kovtun_fantobjekt.pdf (accessed 28.11.2018). (In Russ.)
8. Kozmina E. Yu. Genre approach in the study adventurous and philosophical fiction of the 20th century. *RSUH/KGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*. 2016. No 5 (14). P. 43–56. (In Russ.)
9. Malashina M. A. Distinctive features of fantasy novels translation from English into Russian (*A Song of Ice and Fire* by George R. Martin). *Samara XLIII Student Research Conference*. Samara, 2017. P. 79–80. (In Russ.)
10. Neelov E. M. Russian fantastic literature: unsolved issues. Petrozavodsk, 2013. 71 p. (In Russ.)
11. Todorov Ts. Introduction to the fantastic literature. Moscow, 1999. 144 p. (In Russ.)
12. Chernysheva T. A. The nature of the fantastic literature. Irkutsk, 1984. 330 p. (In Russ.)
13. Shikov E. Young genres, 2018. No 41. Available at: <https://litrossia.ru/item/vird-novoe-strannoe/> (accessed 28.11.2019). (In Russ.)
14. Yakovenko O. K. Fantasy genre features (based on the analysis of vocabulary definitions of fantasy and science fiction). *Bulletin of Irkutsk State Linguistic University*. 2008. No 1. P. 140–167. (In Russ.)
15. Hunt P. and Lenz M. Alternative worlds in fantasy fiction. London, New York, 2001. 191 p.
16. Samola H., Roine H.-R. Discussions of genre interpretations in Johanna Sinisalo's *Auringon Ydin* and Finnish Weird. *Fafnir*. 2014. Heft 3. S. 27–35.
17. Slusser G. E., Rabkin E. S. Intersections: Fantasy and science fiction. Southern Illinois University Press. Carbondale, IL, 1987. 264 p.
18. Suvin D. Metamorphoses of science fiction: On the poetics and history of a literary genre. New Haven, CT, 1979. 336 p.
19. Suvin D. On what is and is not an SF narration. *Science Fiction Studies*. 1978. Vol. 5. No 1. P. 45–57.

Received: 13 June 2019

ИРИНА ЮРЬЕВНА ВИНОКУРОВАдоктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
Института языка, литературы и историиФедеральное государственное бюджетное учреждение
науки Федеральный исследовательский центр «Карельский
научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск,
Российская Федерация)

irvin@sampo.ru

**МАТЕРИАЛЫ ПО ДЕМОНОЛОГИИ И КОЛДОВСТВУ ИСАЕВСКИХ ВЕПСОВ
В СОБРАНИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО БЮРО КНЯЗЯ В. Н. ТЕНИШЕВА***

Статья посвящена анализу выявленных в Тенишевском архиве материалов по демонологии и колдовству вепсов Исаевского сельского общества Чернослободской волости Вытегорского уезда Олонецкой губернии, определению их специфики и особенностей в сопоставлении с данными по общевепской и русской мифологиям. Актуальность исследования состоит в том, что о мифологических представлениях этой группы ничего не известно. Установлено, что значительная часть элементов в комплексах представлений о демонологии и колдовстве исаевских вепсов оказалась однотипной с общевепской и севернорусской мифологическими традициями, а иногда обнаруживала и более широкие параллели с восточнославянскими и прибалтийско-финскими мифологиями. Процесс обрусения исаевских вепсов ярко отразился на их традиционном мировоззрении. Русское влияние сказалось на появлении русских названий духов природы и домашних строений, представлениях о них как одиночных, а не парных и семейных духах-хозяевах, на восприятии домового как умершего предка и покровителя скота, вербальных компонентах обрядов. Русифицированный вариант мифологии исаевских вепсов включал также оригинальные образования, точных соответствий которым не было обнаружено в других регионах.

Ключевые слова: вепсы, Вытегорский уезд, Олонецкая губерния, мифология, верования, мемораты

Для цитирования: Винокурова И. Ю. Материалы по демонологии и колдовству исаевских вепсов в собрании Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 66–75. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.501

ВВЕДЕНИЕ

Этнолокальные варианты вепской мифологии вследствие недостатка источников изучены неравномерно. Удивительной находкой по этой проблематике стали материалы по этнографии отдельных групп вепсов, обнаруженные в архивном собрании рукописей Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева, всегда считавшемся «энциклопедией русской традиционной культуры». Сравнительно недавно это собрание стало более доступно широкому кругу специалистов. Почти через 90 лет после архивного хранения были опубликованы дела Владимирской губернии¹, а с 2004 года материалы остальных губерний начали издаваться отдельными томами².

Основателем «Этнографическое бюро», успешно работавшим в Санкт-Петербурге с 1897 по 1901 год, был князь Вячеслав Николаевич Тенишев (1843–1903) – предприниматель, меценат и любитель русской этнографии, занявший в ее истории видное место. Главной задачей органи-

зованного им на коммерческой основе «Этнографического бюро» являлись массовый сбор сведений о русском крестьянстве того времени по специальной программе с помощью внештатных корреспондентов и обработка полученной информации штатными сотрудниками. В. Н. Тенишев считал, что полученное таким образом «знание жизни основных классов народа является важнейшей предпосылкой для управления государством и обществом своего времени»³. Его позитивистская позиция повлияла на содержание составленной им «Программы этнографических сведений о крестьянах Центральной России» при участии этнографов В. Н. Добровольского и А. Ф. Булгакова. Программа была ориентирована на современность и включала 2500 вопросов, ответы на которые позволяли составить полную картину жизни крестьянства центральных губерний Европейской России конца XIX века. Программа состояла из десяти крупных разделов, которые соответствовали различным сферам крестьянской жизни⁴.

Корреспондентами Бюро являлись народные учителя, земские работники, волостные писари, духовенство и представители крестьянства. Авторы передавали собранные материалы «Этнографическому бюро» и получали за рукописи, признанные годными, полистный гонорар. Штатные работники следили за качеством присылаемого материала. В инструкции о сборе данных говорилось: корреспондент должен помнить, «что от него требуются факты, а не обобщения или выводы»⁵.

Тенишевский архив постоянно используется исследователями культуры русского народа; множество сведений из него легло в основу крупных обобщающих трудов, статей и диссертаций. Однако в этом богатейшем собрании встречаются и рукописи по некоторым другим народам, смежно проживающим с русским населением (удмуртам, коми-зырянам, пермякам, татарам и др.), которые практически остались без внимания исследователей. К ним относятся и вепсы. Нельзя сказать определенно, по какой причине материалы по нерусским народам были собраны корреспондентами и приняты сотрудниками «Этнографического бюро», поскольку в «Инструкции по сбору данных...» особо оговаривалось, что «этнографический материал должен быть собираем исключительно о крестьянах великорусского племени»⁶. Видимо, в ряде случаев нерусское происхождение просто игнорировалось корреспондентами. Например, никаких примечаний о пребывании чуди (так вепсов называли до революции) и обруселой чуди на их исконных территориях корреспондентами сделано не было.

Целью данной статьи является анализ выявленных в Тенишевском архиве материалов по демонологии и колдовству вепсов Исаевского сельского общества Чернослободской волости Вытегорского района Олонецкой губернии, определению их специфики и особенностей в сопоставлении с данными по общевепской и русской мифологиям. Актуальность такого исследования вызвана тем, что о мифологических представлениях этой группы к настоящему времени ничего не было известно.

ХАРАКТЕРИСТИКА ОБЪЕКТА ИССЛЕДОВАНИЯ

Впервые о проживании вепсов в этих местах (рис. 1) упоминается в путевых дневниках Э. Лённрота, который побывал здесь в 1842 году. Он сообщил, что к Исаевской волости относятся 12 маленьких деревень. «Из них лишь

в пяти наряду с русским говорят и на вепском, а в остальных этот язык уже вымер»⁷. Даже дети разговаривают между собой по-русски. Только через 45 лет после Э. Лённрота, в 1887 году, исаевских вепсов с целью сбора языкового материала посетил Я. Базилиер. Он вновь назвал пять деревень, населенных вепсами: Анциферовская (Березник или Халуи), Кречетова (Панкратова), Агафоновская (Большой Двор), Раковская (Угол), Деминская (Дубинина)⁸ (рис. 2), показывающих, что после Э. Лённрота существенных изменений, связанных с обрусением, здесь не произошло. В отличие от данных Я. Базилиера, в «Списке населенных мест Российской империи» за 1873 год⁹ все деревни Исаевского сельского общества отмечались как заселенные чудью (таблица). Возможно, Я. Базилиер указал лишь те деревни, где еще можно было услышать вепскую речь. Как отмечал финляндский лингвист, вепсы этой местности находились в стадии обрусения:

«Из более молодого поколения мне не встретился ни один, который мог бы, кроме единичных слов, говорить на языке предков. И старшее поколение уже настолько привыкло к русскому языку, что в очень редких случаях кто-либо мог долго говорить на вепском языке без опоры на русский язык. Старики из Березников могли в точности сказать, кто, в какой деревне “хорошо знает наш язык”. Таких, хорошо знающих язык, было в общей сложности 10 человек, в основном старики»¹⁰.

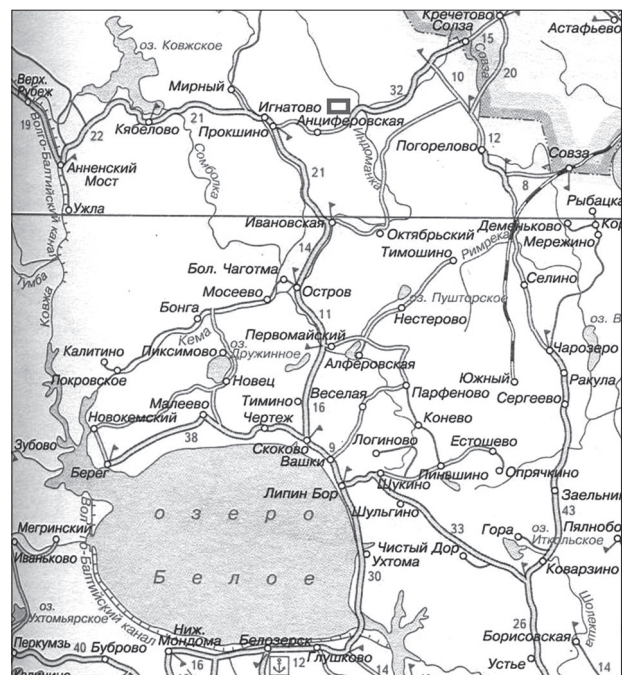


Рис. 1. Объект исследования на современной обзорной карте

Figure 1. Object of study on a modern overview map

Деревни Исаевского сельского общества (СНМ за 1873 год)
 Villages of the Isaevskoe rural community (List of settlements for 1873)

Название деревень официальное / (народное)	Положение	Этнический состав	Численность	Число домов	Церкви, часовни
Анциферовское* (Березник)	оз. Анциферовское	чудь	87	16	Часовня
Анциферова (Халуй)	р. Индоманка	чудь	10	2	Часовня
Анциферовская (Ананьина и Пужмозеро)	Пужмозеро		8	2	Часовня
Агафоновская (Большая)	оз. Анциферовское	чудь	30	15	Часовня
Антинская (Перхина)	р. Индоманка	чудь	39	7	Часовня
Блинова (Горка)	оз. Исаевское	чудь	25	4	Часовня
Борисова гора (Гора)	оз. Исаевское	чудь	2	6	
Деминская (Дубинина)	Шей-ручей	чудь	71	17	
Елинская (Кропачева)	при колодках	чудь	57	10	Часовня
Ермолинская (Новожилова)	Пужмозеро	чудь	10	1	
Иванова (Кириянова)	оз. Исаевское	чудь	61	13	
Кречетова (Панкратова)	оз. Анциферовское	чудь	64	15	
Митина	при колодках	чудь	17	5	
Павшинская (Берег)	р. Индоманка	чудь	39	9	
Панкратово (Матвеево или Исаево)	оз. Исаевское	чудь	60	10	Церкви: 2
Раковская (Угол)	оз. Анциферовское	чудь	43	9	Часовня
Федоровская (Халуй)	р. Индоманка	чудь	10	2	Часовня

Примечание. * – жирным шрифтом отмечены деревни, в которых население говорило на вепском языке (по данным Я. Базилиера).

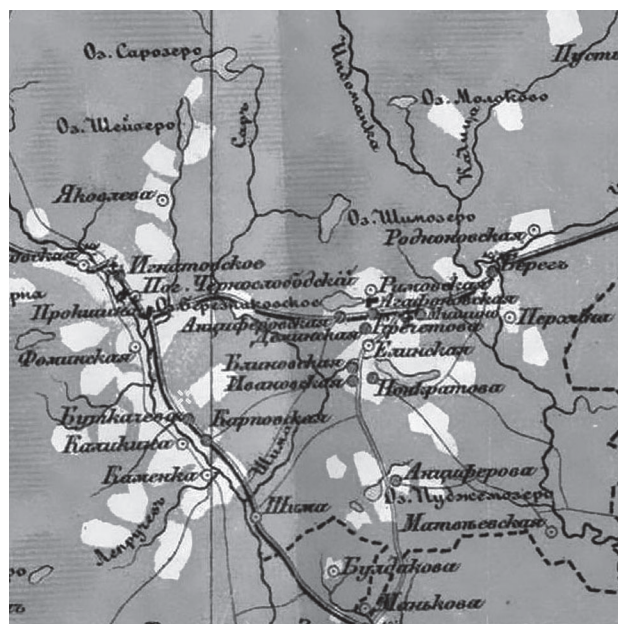


Рис. 2. Деревни Исаевского сельского общества.
 Карта 1842 года

Figure 2. Villages of the Isaevskoe rural community. Map of 1842

Именно на этой территории в 1899 году был собран материал корреспондентом «Этнографического бюро» А. И. Сениным. С 1892 года после окончания Череповецкой учительской гимназии А. И. Сенин работал учителем в Исаевском двухклассном училище, расположенном в чудской д. Деминской (586). Обрисованная финляндскими лингвистами ситуация исчезновения вепского языка, видимо, в какой-то мере объясняет отсутствие указаний А. И. Сениным нерусского населения в этих местах, а также его беспроblemную запись от жителей вепского происхождения мифологических рассказов на русском языке.

ДЕМОНОЛОГИЯ

Ввиду ограниченного объема статьи наше внимание было сосредоточено на текстах только двух подразделов, посвященных демонологии и колдовству, раздела «Ж) Вераования. Знания. Язык. Письмо. Искусства» Программы.

Из 13 вопросов подраздела «Демонология» А. И. Сенин получил ответы в разной степени подробности на шесть вопросов – о духах леса,

воды, дома и бани. Примечательно, что в этих ответах слабо отразилась характерная для вепсской и севернорусской мифологий черта – сильно развитая «религия хозяев» (по определению Е. М. Мелетинского) [8: 17]. Кроме того, все духи были указаны под русскими названиями и представлены как одиночные персонажи, то есть такая особенность вепсских мифологических персонажей, как парность и семейность, тоже отсутствовала.

Лесовой. Судя по количеству записанных текстов, значительное место в традиционном мировоззрении исаевских вепсов занимал дух леса, что естественно. Как пишет А. И. Сенин, «наше Исаево лесисто» (134). Семь мифологических рассказов о духе леса изобилуют деталями, подчеркивающими достоверность происшедших коллизий, и включение в состав некоторых из них нескольких эпизодов и сюжетов. В этих текстах дух леса фигурирует под названием *праведный*. Такое же название лешего бытовало в русских деревнях соседнего Каргопольского уезда: «*В лесу который, он назывался праведный, леший*» [11: 135]. Название *праведный* было известно и русским Кондушской волости Вытегорского уезда, но относилось оно к доброму лесному духу – «седоватому мужчине высокого роста, закутанному с головы до ног в белые одежды»¹¹, который противопоставлялся вредоносному – лешему. В одном из рассказов исаевских вепсов встречается похожее кондушскому изображение духа леса и проскальзывает мнение о нем как не совсем злом духе:

«...стоит большущий мужик, уже седатой, а лицо, кажись, доброе; усмехнулся. Я было испужалась, да думаю: “Бают, он ничего; да[й]-ко попрошаю, може, и скажет...”» (135).

В остальных рассказах дух леса опасен и имеет нечистую природу. Почти во всех меморатах дается описание лесного духа в виде человека мужского пола; упоминаются три возрастные категории этого духа: зрелый мужчина, «старичок» или «здоровенный молодец».

Как и в вепсской [2: 283] и восточнославянской мифологической прозе [7: 105], у исаевских вепсов был распространен сюжет, в котором представший перед человеком дух леса по чрезвычайному сходству принимается за родственника или односельчанина, но очевидец вскоре понимает, что этого не может быть:

«Служил я работником у Меркушева. Рубил в лесу одиножды жердьё. Вот и приходит хозяин. Посмотрел на меня и ушел. Прихожу я вечером ужинать и говорю: “Ты зачем приходил ко мне?” – “Я и не подумал даже!” – “Кому же это быть, окромя “его”?”» (135).

В некоторых рассказах лесному персонажу присущи гипертрофированные формы – рост с дерева, шаги в одну версту: «*Вдруг он отдалился от меня, сделался большущий-пребольшущий, наравне с лесом*» (136). Такие представления были широко распространены среди вепсов [2: 282], карелов [4: 200], финнов [10: 144] и русских [9: 167].

В качестве опознавательных знаков духа леса исаевские вепсы отмечали хохот, хлопанье в ладоши, щелканье хлыстом, неожиданное исчезновение:

«*Вдруг он <...> ахнул, захлопал в ладоши...*»; «*Он как загогочет, захохочет. <...> Как шахнет прямо со столбов-то, да в лес, а сам все хохочет, потом как затикает, засвищет, защелкает хлыстом*» (135).

Эти проявления типичны для традиций вепсов [2: 283], карелов [4: 207] и восточнославянских народов [7: 105].

В некоторых быличках указывались детали одежды духа леса, которые подчеркивали его потустороннюю природу, например, синий кафтан и шапка с красной верхушкой, надо полагать, – островерхая: «*Вдруг подходит ко мне старичок с палкой. На плечах синий кафтан, на голове серая шапка с красненькой верхушечкой*» (136). Островерхие шапки духов леса отмечались в верованиях русских Олонецкой губернии [3: 286] и карелов. По данным Л. И. Ивановой, островерхие шапки и синий цвет одежды – это признак представителя иного мира, часто нечистой силы [4: 199, 203]. В северновепсских меморатах красный цвет довольно часто присутствовал при описаниях одеяний лесных духов в женском облике и водяного [2: 282, 445]. Этот цвет нередко упоминается и в одежде русского лешего [7: 104].

В прошлом для всех земледельцев Восточно-Европейской равнины независимо от пола было характерно запахивание одежды правой полой на левую. Важным маркером инаковости духа леса было противоположное обычным людям запахивание одежды: левой полой на правую:

«...два здоровенных молодца. Крякнули, утерлись левой полкой» (135); «*Праведный ходит иногда и в церковь. <...> Встань при дверях и гляди: уж левая пола у него всегда наверху*» (136).

Эта деталь одежды часто упоминается в общерусских [3: 287], вепсских [2: 282] и карельских [4: 200] меморатах о лесном духе.

В одной из исаевских быличек рассказывается, как два лесовых три раза являются в кабак и с каждым разом увеличивают дозу приема водки (от четверти до ведра) (135). Водка и вино –

«порочные» продукты, пристрастие к которым характеризовало любой вид нечисти. Посещение лешим кабака – малораспространенный сюжет, зафиксированный в Вологодской и Рязанской губерниях [9: 29–30], получил развернутую оригинальную форму в быличке исаевских вепсов.

В русской мифологической прозе разнообразны указания места жительства лешего: вековое дерево, охотничья избушка, болото, ущелье, лесная глушь [3: 289]. В рукописи А. И. Сенина дается уникальная зарисовка обиталища лесового, представляющая конкретную местность:

«Около деревни Дубинина <...> есть толстые-пре-толстые старые осмолвишиеся пни. Лет 40 тому назад тут была, говорят, большая березовая роща. Здесь то и любил жить праведной. Часто даже слышали, как он пел свою любимую песню: “Люблю я, люблю Дубининску рощу, Холуйско болото...”» (135).

Дух леса – повелитель зверей. Как и у русских на Севере, в некоторых вепских деревнях Вытегорщины (Сяргозеро, Пустынка) появление множества белок вблизи человеческого жилья объяснялось тем, что ближайший к поселениям дух-хозяин леса выиграл их в карты у соседнего лешего [2: 314]. Такие же представления бытовали у исаевских вепсов:

«Белки целыми стадами переселяются из одной местности в другую. Это праведный гонит свою тайбалу (стадо. – Примеч. корр.), которую проиграл в карты товарищу» (136).

В этой местности были выявлены также оригинальные представления о власти духа леса над кошками: *«Случается иногда, что праведный делает рекрутский набор, и некоторые кошки пропадают тогда на все лето в лесу» (136).* В верованиях вепсов кошки обычно отождествляются с домовым (дворовым) или выступают его спутником. Обнаруженное впервые поверье о связи кошки с духом леса, видимо, основывается на распространенном взгляде на кошку как на демонологическое существо.

Патронажная функция лешего могла охватывать и пасущийся в лесу скот, если между духом и владельцем скота (пастухом) был заключен договор. У вепсов [2: 283] и северных русских [9: 39, 169] чрезвычайно популярны рассказы о нарушении пастухом одного из звеньев договора с духом леса. Один из записанных А. И. Сениным рассказов на данный сюжет повествует о духе леса, который до нарушения договора исправно пас скот мужику (136).

Частая тема исаевских меморатов – пропажа в лесу взрослых, детей, домашнего скота. По объяснению местных жителей, их «уводил» лесной дух:

«В конце мая сего года потерялся в лесу пастух. Всем обществом три дня его искали – не нашли. “Леший увел!” – вот всеобщее мнение» (134).

Функция духа «уводить» людей довольно ярко отразилась в севернорусских меморатах, в названиях лешего *блуд, водило, водка, уводна* [3: 49, 90]. Один из популярных сюжетов севернорусской и вепской мифологической прозы – увод лесным духом детей, проклятых матерью, также представлен в анализируемом источнике: *«...пропал восьмилетний мальчик.<...>. А дело в том, что мать рассердилась на сына и говорит: “Будь ты проклят, уведи ты праведный!”» (135).* Как следует из рассказа мальчика, которого потом нашли, его тоже «водил какой-то сивый дедушка» (135).

В вепских мифологических рассказах пропажа людей или скота обычно объяснялась не «уводом», а попаданием людей на тропу или след духа леса, для его обозначения использовался устойчивый фразеологизм *putta hondole gäl'gele* (букв. «попасть на плохой след») [2: 340]. Вепсы верили: если человек или животное ступит на тропу лесных духов, то окажется в плену у лесных сил. Пропавших пытались возвратить с помощью молебнов. Примечательно, что у исаевских вепсов при проведении молебна по поводу потерявшегося мальчика свечи *«были поставлены наоборот, т. е. вниз тем концом, который зажигают» (135).* Переворачивание предметов – один из необходимых приемов для налаживания контакта людей с представителями иного мира. Один из древнейших способов возвращения людей и скота, распространенный на Европейском Севере, – приношение даров духу леса. Жители Исаева, потеряв в лесу в одно лето много скота, собрали коллективный дар для лешего:

«...напекли целой деревней “перепечи” (ржаной коровой). Толоконников, колобков, яиц, нажарили говядины и повесили “со словами” в лесу на дереве» (136).

Водяной. У исаевских вепсов было зафиксировано два названия духа воды: характерный для общерусской традиции термин *водяной* и обнаруженный впервые – *решиной барин*, указывающий на место обитания духа – реку и его социальный статус – барин, который является отголоском существования крепостного права в этих местах. В смысловом значении «барин» аналогичен понятию «хозяин», характерному для вепской и севернорусской демонологии.

Поверья и быличка о водяном, записанные А. И. Сениным, свидетельствуют о том, что к этому духу местное население относилось как к представителю нечистой силы, наносящему вред человеку. По народным представлениям,

решной барин постоянно находится в воде, местом его обитания является омут. В рукописи представлено неизвестное ранее описание облика водяного в виде сочетания признаков черта и кота: «Водяного видали, как рыбу лучили: много похож на черта, как на картине пишут, только голова кошачья» (137).

В исаевской быличке отразилась функция водяного хватать за ноги купающихся и топить их, ярко представленная в вепских и русских мифологических рассказах, а также другая – наносить болезни:

«Семен был еще маленький, схватил его водяной за ногу, но Семена все-таки вытащили. С тех пор всю жизнь хромал: не могли залечить болячку на ноге; с тем и помер 45[ти] лет, а перед смертью опух» (137).

Представления о болезнях, которые могли наслать духи различных стихий и мест, специальные названия этих болезней были характерны для вепской мифологии. В среде вепсов известны былички, в которых человек в результате соприкосновения с водяным духом заболел, а потом умирал, например:

«Мой отец шел из Володарской в Каскесручей. Шел по мосту и вдруг увидел, как с моста в воду плюхнулся мужчина (vedehiine 'водяной') с длинными волосами. Он обрызгал отца водой. С тех пор места на теле отца, на которые попали капли воды, стали болеть, и он вскоре умер» [2: 447].

По мифологическим представлениям вепсов, одной из болезней от водяного и воды были отеки, связанные с избытком жидкости в организме. Отметим, что в быличке, записанной у исаевских вепсов, жертва водяного перед смертью опухает. В многочисленной литературе по русским (шире – восточнославянским) верованиям и народной медицине описание подобных болезней практически не встречается.

Домовой. А. И. Сениным записаны поверья и два мемората о домовом. В них дух дома фигурирует под названиями *домовой*, *хозяин*, а при обращении его называют *господин-хозяин*, то есть характерное для вепской мифологии упоминание этого духа в паре с женой или детьми не прослеживается в данном ареале. Как полагают исаевские вепсы, «домовой есть в каждом доме» (134). Подобные высказывания, по наблюдению Е. Е. Левкиевской, относились к домовому, воспринимаемому как добрый персонаж. Они встречались на всей русской территории (особенно на Русском Севере), в восточных частях Белоруссии и Украины [6: 111]. Такие же представления фиксируются у финнов [10: 131–132] и всех вепсов [2: 324]. В противоположность этому существовало и другое восприятие персонажа с таким же

названием: это беспокойный дух, представитель нечистой силы, он обитает только у колдунов или в домах, насланных ими, чтобы мешать обитателям. Подобный статус домового был зафиксирован в западных частях Полесья, Шенкурском уезде Архангельской губернии, Калужской губернии [6: 111–112], некоторых западных районах Финляндии [10: 132].

Как следует из поверий и меморатов исаевских вепсов, домовому приписывалась функция оповещения человека о грядущих несчастьях в семье (смерти хозяина, пожаре) с помощью особых действий. Одной из форм оповещения был вой духа: «Слыхали, как он воем перед смертью главы дома, а перед пожаром выходит из старого дома и тоже воем» (134).

В одной быличке домовой, чтобы предотвратить пожар, несколько раз показывается перед хозяином:

«А вот у Семена Коковиченкова перед пожаром каждую ночь на дворе было по несколько разов. Не догадался, к чему это, а можно бы хоть раньше кое-что вынести из дому» (134).

У исаевских вепсов домовой выступает покровителем не только дома, но и хлева или скотного двора. Особенностью вепской традиции является существование духа-«хозяина» дома и духа-«хозяина» хлева (скотного двора) в виде двух самостоятельных персонажей [2: 428]. Этим мифологические представления вепсов отличаются от соседнего севернорусского и прибалтийско-финского населения, у которого такое четкое разделение далеко не всегда прослеживается. В Архангельской губернии, например, домового представляют радеющим обо всем хозяйстве, но видеть его можно в дверях хлева [3: 133–134]. Судя по приведенной выше быличке, перед пожаром домовой также показывался хозяину во дворе.

По итогам изучения Е. Е. Левкиевской образа домового у восточных славян,

«во всей восточнославянской традиции местом обитания домового (иногда единственно возможным) является двор, хлев и вообще – место содержания скота. Единство этого локуса на всей восточнославянской территории объясняется главной (а иногда – почти единственной) функцией персонажа – его влиянием на скот» [6: 110].

В Ингерманландии хозяином над скотом тоже часто представлялся *domovikka* («домовик») [13: 277–278]. По мнению О. А. Черепановой, сохранение самостоятельности дворового персонажа более характерно для западных районов России [12: 24], например Новгородчины [3: 133].

По представлениям исаевских вепсов, лошади находились под патронажем домового. Эта функция реализовалась в разных мотивах. С одной стороны, домового заботился о любой лошади, появившейся на его территории, в том числе и приехавших гостей. Об этом повествует такой рассказ:

«Григорий, Дмитрий да Николай нынешней зимой возвратились из “шерстобитов” домой и поехали в Белозерск за товаром. Пристали на квартиру к одному мещанину. Убрали коней на двор, дали корму, а сами легли спать. Последним улегся Григорий, и ключ от двора остался у него. Просыпается Григорий утром, идет на двор и видит: хомут, седелка и обрат (узда. – Примеч. корр.) сняты с лошади и уложены, как следует, к передку саней. “Сам я этого не делал”. То же подтвердили и товарищи. “Кто это сделал?.. Разумеется, домового...”» (134).

С другой стороны, забота домового проявлялась только по отношению к тем лошадям, которые приходились ему «по шерсти» или «по масти», и отражалась на их внешнем виде и здоровье: *«Вот и относительно <...> лошадей. Уж иной как статит, кормит – нет... все чахнет. Отчего? – Значит, шерсть не по двору, хозяин не любит»* (134). Считалось, что любимой лошади домового заплетает гриву, она имеет упитанный вид, а нелюбимая чахнет: *«А иной вообще не наблюдает скотину, а она поперек шире – значит, по двору пришлась... Кто же гриву иногда заплетает лошадям?»* (134). Такой же комплекс мотивов, связанный с любимым скотом, существовал в русской традиции, белорусско-русском пограничье и восточной Украине [6: 126]. Он также был распространен у вепсов, но касался духа-хозяина хлева.

Для «этногенетической» характеристики происхождения образа домового большое значение имеет анализ ритуала перехода в новый дом. На вепсской территории распространены два типа ритуала. Первый тип включал приглашение домового и его семьи перейти из старого дома в новый. Как следует из записей А. И. Сенина, именно такой тип ритуала бытовал у исаевских вепсов: *«При переходе в другой дом глава дома приходит на старое дворище и говорит: “Господин-хозяин, не оставь нас, пожалуйста на новоселье!”»* (134). По мнению ряда исследователей, обычай звать домового при переезде в новый дом считается характерным исключительно для русской традиции [1: 146], [6: 145]. В основе данного типа ритуала у русских лежит взгляд на домового как на умершего предка рода.

Второй тип ритуала, зафиксированный у шимозерских и южных вепсов, основывается на представлениях, что дух дома *pertižand*

и его жена – это бывшие духи-«хозяева» земли (*maižand* и *maetag*) или места (*sijä*, *taho*), на котором построили новый дом [14: 237]. Поэтому при исполнении этого типа ритуала вепсы просили «хозяев» нового дома, или «хозяев» земли (места), или одновременно и тех и других пустить их на новое местожительство [2: 327]. По мнению М. Йоалайд, данный тип ритуала и лежащие в его основе представления характерны для прибалтийско-финских народов. Карелы и финны также обращаются к духам нового дома с просьбой на поселение. По поверьям этих народов, духи жилища были вначале обычными духами земли или места, но со строительством нового дома стали духами дома и хлева [14: 237].

Баянник. Совсем небольшая информация содержится в рукописи А. И. Сенина о духе бани, который упоминается как одиночный персонаж под названием *баянник*, указывающим на его мужскую сущность. Для общевепсской мифологии характерна парность этого персонажа или его женская ипостась. В сообщении отражена функция банного духа – наказывать человека (часто смертью) за мытье в бане в третьем пару и позже, когда моется сам дух, широко распространенная также в вепсских [2: 219–220] и русских [5: 72] поверьях. В качестве расправы за неурочное мытье называется удушение: *«Баянник часто удушает людей в третьем пару или позже, потому как тут ему мешают: часто слышали, как в это время он хлещется веником»* (137).

Жители Исаева верили, что баянник не страшен человеку, *«если не снимать крест с шеи»* (137). Следует заметить, что в сравнительных материалах представлена противоречивая информация: в одних севернорусских деревнях было принято ходить в баню с крестом [5: 73], а в других – нет [3: 33].

ВЕРОВАНИЯ В СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННУЮ СИЛУ ЗНАХАРЕЙ И КОЛДУНОВ

Из семи вопросов подраздела, посвященного вере в колдунов и знахарей, А. И. Сенин получил ответ на один вопрос (205, раздел Ж) в форме записи нескольких мифологических рассказов. Но поверья о колдунах встречаются и в подразделе «Демонология». В этих текстах персонаж, обладающий сверхъестественными способностями, выделяется термином *колдун*. Однако чаще название *колдун* вообще опускается, оно маскируется описаниями его функциональных особенностей. Например:

«Оборотили одну невесту в волка» (нет указания, кто скрывается за словом «оборотили»); *«Был у нас Аника... Большой – изо всего Исаева. Он хорошо знался с праведным, много знал заговоров»*; *«Один из них (мужиков)*

был неспроста»; «У нас в Исаеве есть люди, кои портят свадьбы. Да и немного их. Вот в дер. Кропачеве почти все знакомы с этой скверностью» (138–139).

Как следует из приведенных примеров, колдун связан со скверностью, то есть злом. Он противопоставляется знахарям, которые помогают людям: снимают порчу и лечат от болезней. В отличие от исаевских вепсов, в распространенных на большей части вепсской территории мифологических рассказах о колдунах их деятельность не дифференцируется на вредоносную и позитивную [2: 309].

У вепсов повсеместно деятельность колдунов, как правило, не представляла тайны для местного населения. Об этом же сообщают и записи о колдовстве исаевских вепсов. Как следует из рассказа местного жителя: «Хорошо, <что> знаешь, кто колдун», тогда при встрече с ним можно произнести защитные слова: «Тпру, колдун, тпру колдун!» (137). Как известно, это междометие русские применяют при остановке лошади.

Одной из сфер деятельности колдунов являлись свадьбы. В XX веке среди вепсов уже редко встречались рассказы о превращении колдунами жениха, невесты и всего свадебного поезда в медведей или волков, свидетельствующие об угасании веры в оборотничество. Тем ценнее подробная информация об этом феномене, записанная среди исаевских вепсов:

«Это еще ничего, а вот бывает, что целая свадьба, едуци на венчание, оборачивается в волков. И вот бродят они по лесу до тех пор, как кончится срок заговора, а ино и целую жизнь» (134).

В рукописи встречается мифологический рассказ на ранее неизвестный на вепсской территории сюжет о «подневольном оборотне» – превращенной в волка невесте:

«Оборотили одну невесту в волка. Стоял ядреный мороз. Раз утром и печет мать невесты блины горячие. Вышла зачем-то в сени. Смотрит, волк и глядит на нее так жалобно, а в глазе-то сук. Догдалась бедная старушка, заплакала, и у волка слезы на глазах. Вытащила она сучок из глаза, привела в избу, накормила горячими блинами и отпустила. Так и кормила его целую зиму. Пришло лето, волк перестал ходить, да и никогда уж не бывал после: верно, убили» (134).

В этом рассказе присутствуют такие характерные мотивы сюжета о «подневольном оборотне», как распознавание в волке человека, описание отличительных особенностей оборотня в сравнении с настоящими волками: приход к людям в расчете на помощь, жалобный вид

(в данном случае – сучок в глазу и плач человеческими слезами); кормление человеческой пищей; убийство. Как отмечал писатель и этнограф И. И. Железнов, «подневольные оборотни безопасны, жалости подобны...» [3: 368]. Подобные рассказы о горькой участи людей, обернутых волками, отмечались по всей России, в том числе и на Северо-Западе. На Вологодчине, например, записан рассказ о том, как занозивший лапу оборотень два года подряд приходил к мужику за помощью (в овин). На второй год мужик убил волка и обнаружил под его шкурой человека в кумачной рубашке [3: 108]. Гораздо более распространенными на вепсской территории, сохранившимися до настоящего времени, были мифологические рассказы о порче колдунами жениха или невесты в виде физических и психических расстройств. Один из таких рассказов о порче жениха в виде полового бессилия был записан и в Исаеве:

«Меня самого спортили сразу же после свадьбы. Целые полгода был нездоров. “Да чем?” – “А вот женись, так, может быть, и узнаешь. Только не дай Бог этого!..”. Меня-то спортила невестка по насердке. Сходил к знахарю – и тот не помог. Да уж как-то само собой прошло: видно, словам вышел срок. Вот она бабы каковы... Спасибо, кил не насадила, еще бы хуже» (137).

Отметим, что у вепсов для такого вида порчи существовал фразеологизм *pinoho ranoba* – «положили в поленицу» [2: 330]. Как следует из рассказа, более серьезным видом порчи считались килы – нарывы на теле, которые могли быть смертельными.

Для вепсской и севернорусской традиций типичны мотивы о противоборстве двух колдунов. В материалах по исаевским вепсам был обнаружен меморат, посвященный этой теме (137). В нем колдун для победы над своим соперником, прогнавшим его со свадьбы, заговаривает земную траву под названием *пей*¹², которую он нашел в лесу под снегом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, значительная часть элементов в комплексах представлений о духе леса, водяном, домовом, баннике, колдунах, распространенных у исаевских вепсов, оказалась однотипной с вепсской и севернорусской мифологическими традициями, а иногда обнаруживала и более широкие параллели с восточнославянскими и прибалтийско-финскими мифологиями. В то же время процесс обрусения исаевских вепсов ярко отразился и на их традиционном

мировоззрении. Русское влияние сказалось на появлении русских названий духов природы и строений, представлениях о них как одиночных, а не парных и семейных духах-хозяевах, на восприятии домового как умершего предка и покровителя скота, вербальных компонентах обрядов. Этот русифицированный вариант мифологии исаевских вепсов включал также оригинальные образования, точных соответствий

которым не было обнаружено в других регионах: название духа воды *решной барин* и его гибридный кошачьеголовый облик; микролокус духа леса, отражающий местную топографию; связь лешего с кошками; особое междометие для защиты от колдунов, аналогичное остановке коней; местная трава в борьбе с колдуном; мемораты с уникальным переплетением нескольких сюжетов и мотивов.

* Финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (№ АААА-А18-118030190092-2).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (На примере Владимирской губернии) / Авт.-сост.: Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб.: Издательство Европейского Дома, 1993. 472 с.
- ² Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. СПб.: ООО «Деловая полиграфия», 2008. 600 с. Далее в тексте в круглых скобках будут указаны страницы.
- ³ Быт великорусских крестьян-землепашцев... С. 5.
- ⁴ Там же. С. 355–469.
- ⁵ Там же. С. 321.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Путешествия Элиаса Лённрота: Путевые заметки, дневники, письма 1828–1842 гг. Петрозаводск: Карелия, 1985. С. 292.
- ⁸ Basilier H. Vepsäläiset Isajevan voolestissa // Suomalais-Ugrilaisen Seuran aikakauskirja. 1890. S. 61.
- ⁹ СНМ – Олонецкая губерния: Список населенных мест по сведениям 1873 года. СПб.: Тип. МВД, 1879. (Списки населенных мест Российской империи. Т. 27).
- ¹⁰ Basilier H. Vepsäläiset Isajevan voolestissa... S. 61.
- ¹¹ Вытегорские Кондужи // Олонецкие губернские ведомости. 1874. № 27. С. 10.
- ¹² Идентифицировать не удалось.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Виноградова Л. Н. Региональные особенности полесских поверий о домовом // Славянский и балканский фольклор. М.: Наука, 1996. С. 142–152.
2. Винокурова И. Ю. Вепсская мифология: Энциклопедия. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2015. 524 с.
3. Власова М. Н. Русские суеверия. СПб.: Азбука, 1998. 670 с.
4. Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2012. 557 с.
5. Криничная Н. А. «Сынове бани» (Мифологические рассказы и поверья о баеннике) // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. С. 66–78.
6. Левкиевская Е. Е. Мифологические персонажи в славянской традиции. I. Восточнославянский домовой // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 96–161.
7. Левкиевская Е. Е. Леший // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 104–109.
8. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. М.: Наука, 1979. 229 с.
9. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 191 с.
10. Симонсури Л. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов. Петрозаводск: Карелия, 1991. 209 с.
11. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей / Гл. ред. А. С. Герд. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002. Вып. 5. 662 с.
12. Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983. 169 с.
13. Honko L. Geisterglaube in Ingermanland. FFC. № 185. Helsinki, 1962. 470 s.
14. Joalaid M. Elamuga seotud kombestikust lõuna-vepsas // Etnograaiiamuuseumi aastaraamat XXX. Tallinn: Valgus, 1977. Lk. 225–241.

Поступила в редакцию 07.05.2020

Irina Yu. Vinokurova, Doctor of History, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)
 irvin@sampo.ru

**MATERIALS ON DEMONOLOGY AND WITCHCRAFT OF THE ISAEVSKOE VEPSIANS
 IN THE COLLECTION OF THE ETHNOGRAPHIC BUREAU FOUNDED
 BY PRINCE TENISHEV***

The article analyzes the materials on Vepsian demonology and witchcraft of the Isaevskoe rural community of the Chernoslodskaya volost (Vytegorskiy uyezd, Olonets province) found in Prince Tenishev's archive in order to determine their specific nature and characteristics in comparison with the data on common Vepsian and Russian mythologies. The relevance of the study is due to the fact that nothing is known about the mythological views and perceptions of the Vepsians as an ethnic group. It has been established that a significant number of elements in the complexes of ideas about demonology and witchcraft among the Isaevskoe Vepsians turned out to be similar to the common Vepsian and northern Russian mythological traditions, and in some cases wider parallels were found with eastern Slavic and Balto-Finnic mythologies. The process of Russification of the Isaevskoe Vepsians was clearly reflected in their traditional worldview. Russian influence caused the emergence of Russian names for the spirits of nature and household, and affected the perception of them as single spirits, without a partner or family, as well as the perception of the spirit of the house as a deceased ancestor and patron of cattle; it can also be traced in the verbal components of rituals. The Russified version of the mythology of the Isaevskoe Vepsians also included unique entities with no exact equivalents in other regions.

Keywords: Vepsians, Vytegorsky uyezd, Olonets province mythology, beliefs, mythological stories

* The research was funded from the federal budget as part of the state project assigned to the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Project No AAAA-A18-118030190092-2).

Cite this article as: Vinokurova I. Yu. Materials on demonology and witchcraft of the Isaevskoye Vepsians in the collection of the Ethnographic Bureau founded by Prince Tenishev. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 66–75. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.501

REFERENCES

1. Vinogradova L. N. Regional features of Polesie beliefs about the spirit of the house. *Slavic and Balkan folklore*. Moscow, 1996. P. 142–152. (In Russ.)
2. Vinokurova I. Yu. Vepsian mythology: Encyclopedia. Petrozavodsk, 2015. 524 p. (In Russ.)
3. Vlasova M. N. Russian superstitions. St. Petersburg, 1998. 670 p. (In Russ.)
4. Ivanova L. I. Characters of Karelian mythological prose. Moscow, 2012. 557 p. (In Russ.)
5. Krinichnaya N. A. "The son of the bath house" (Mythological stories and beliefs about the spirit of the bath house). *Ethnographic Review*. 1993. No 4. P. 66–78. (In Russ.)
6. Levkievskaya E. E. Mythological characters in the Slavic tradition. I. Eastern Slavic spirit of the house. *Slavic and Balkan folklore. Folk demonology*. Moscow, 2000. P. 96–161. (In Russ.)
7. Levkievskaya E. E. Spirit of the forest. *Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary*. Moscow, 2004. Vol. 3. P. 104–109. (In Russ.)
8. Meletinsky E. M. Paleo-Asiatic mythological epos. Moscow, 1979. 229 p. (In Russ.)
9. Pomerantseva E. V. Mythological characters in Russian folklore. Moscow, 1975. 191 p. (In Russ.)
10. Simonsuuri L. Index of types and motifs of Finnish mythological stories. Petrozavodsk, 1991. 209 p. (In Russ.)
11. Dictionary of Russian dialects of Karelia and adjacent areas. St. Petersburg, 2002. Issue 5. 662 p. (In Russ.)
12. Cherepanova O. A. Mythological vocabulary of the Russian North. Leningrad, 1983. 169 p. (In Russ.)
13. Honko L. Geisterglaube in Ingermanland. FFC. No 185. Helsinki, 1962. 470 s.
14. Joalaid M. Elamuga seotud kombestikust lõuna-vepsas. *Etnograaiiamuuseumi aastaraamat XXX*. Tallinn, 1977. Lk. 225–241.

Received: 7 May, 2020

ТАТЬЯНА ГРИГОРЬЕВНА ИВАНОВА

доктор филологических наук, главный научный сотрудник
Отдела русского фольклораИнститут русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
(Санкт-Петербург, Российская Федерация)

tgivanova@inbox.ru

КОЛДУН В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА (этнографический и историко-мифологический дискурсы)

Рассматриваются два дискурса в изображении колдуна в русском искусстве конца XIX – начала XX века: 1) этнографический дискурс – художник стремится к этнографической достоверности изображения колдуна; 2) историко-мифологический дискурс – художник обращается к конструируемому в его сознании миру Древней Руси, одной из знаковых фигур которого является колдун. Анализируются художественные полотна В. М. Максимова («Приход колдуна на свадьбу»), М. В. Нестерова («За приворотным зельем»), Н. К. Рериха («Ведун», «Колдуны», «Ведунья»). Изобразительный материал сопоставляется и проверяется текстами мифологических рассказов. Предлагается проект создания базы данных художественно-изобразительных материалов, отражающих фольклорно-этнографическую проблематику.

Ключевые слова: колдуны в традиционной культуре, обрядовая культура, свадебный обряд, заговоры и магия, мифологические рассказы, изобразительное искусство, художники В. М. Максимов, М. В. Нестеров, Н. К. Рерих
Для цитирования: Иванова Т. Г. Колдун в изобразительном искусстве конца XIX – начала XX века (этнографический и историко-мифологический дискурсы) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 76–84. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.502

ВВЕДЕНИЕ

В моей личной библиотеке находится книга Неонилы Артемовны Криничной «Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т. 2: Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями» [3]. На книге дарительная надпись автора: «Дорогой Татьяне Григорьевне с приглашением вновь и вновь посещать наш северный край. Н. Криничная. 16 мая 2001 года». Я очень рада, что ее добропожелание вот уже много-много лет воплощается в реальность. Тема моего сегодняшнего сообщения полностью навеяна названной книгой.

В системе мифологических представлений русского народа заметное место занимает колдун – персонаж, принадлежащий нашему миру, сосед по деревне, хорошо известный всем жителям, но имеющий особые контакты с иным миром. В мифологических нарративах колдун очень часто предстает стариком:

«Он Матвеев, Евлентьев. Помню, здоровый такой старик, лысый» (Зиновьев, № 292, с. 198)¹; «В нашей семье у одной снохи дедушка был Митрей, такой колдун, амин какой колдун! К нему все ходили...» (Черепанова, № 286, с. 76)²; «У отца корова заболела, да овца околела <...>. Отец и пошел к старичку, тот много знает» (Черепанова, № 295, с. 78); «Дед мой ушел наниматься

в работники, попросился ночевать у старика, и он его стал спрашивать, накормил и говорит: “Ты молодой, возьми от меня колдовство, будешь барином жить”» (Черепанова, № 305, с. 80); «В одной деревне жил дед Василий. Говорят, что он был колдуном» (Черепанова, № 325, с. 85) и т. д.

В одном из текстов информант делает обобщение: «Колдунами под старость становятся, когда им срок приходит творить» (Черепанова, № 303, с. 80).

Женская ипостась колдуна – ведьма, ведунья – также в мифологических рассказах нередко предстает старухой:

«В одной деревне одна бабка жила, она такая старая» (Черепанова, № 315, с. 83); «Жила рядом старушка, она все портила» (Черепанова, № 357, с. 94); «Девчонку одна бабка научила, как порчу навести» (Черепанова, № 361, с. 95).

Возраст колдунов (ведуний), таким образом, является одним из маркеров данного типа персонажей.

Образ колдуна (ведуньи) занимает определенное место и в русском изобразительном искусстве. Подчеркнем, что тема старости колдуна оказывается подхваченной художниками, что будет видно из приведенных ниже примеров. Мы хотели бы обратить внимание на два

дискурса в изображении этого персонажа русской традиционной культуры в искусстве конца XIX – начала XX века: 1) этнографический дискурс – художник стремится к этнографической достоверности изображения колдуна; 2) историко-мифологический дискурс – художник обращается к конструируемому в его сознании миру Древней Руси, одной из знаковых фигур которого является колдун; этнографической точности здесь нельзя ожидать по определению: ведь у нас нет объемных сведений о практиках древнерусских волхвов (колдунов).

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

Этнографический дискурс, что вполне ожидаемо, прочитывается в произведениях художников-передвижников. Художники, подчеркнем, в своих картинах идут от сюжетов крестьянских мифологических рассказов, которые, без сомнения, были им хорошо известны.

Укажем на две работы известного художника-передвижника Василия Максимовича Максимова (1844–1911), который по своему происхождению был крестьянином из д. Лопино Новолadoжского уезда Санкт-Петербургской губернии. В. М. Максиму принадлежит знаменитая картина *«Приход колдуна на свадьбу»* (1871–1875; Государственная Третьяковская галерея, Москва) (рис. 1). В этом полотне привлекает внимание этнографическая достоверность изображаемого события. Здесь четко читается избынное пространство. Убранство избы говорит о торжественном событии, происходящем в крестьянском доме: художник изображает множество полотенец на стенах – это и украшение, и оберег, долженствующий предохранить свадебное действо от «порчи». Картина В. М. Максимова позволяет точнее осознать те многочисленные описания свадебного обряда, которые нам известны по этнографической литературе. За столом, поставленным буквой «Г», обратим внимание, сидят только представители старшего поколения: пожилые и зрелые мужики и бабы. Расположенный справа от молодых седобородый старик, по-видимому, отец невесты. Женщина, что-то шепчущая невесте, ее мать. Рядом с ней стоит черноволосый священник (с крестом). Кроме жениха и невесты за столом находится только один молодой парень, перевязанный полотенцем, это дружка. Все остальные представители молодежи располагаются в правом углу картины – у печки и на печке. Это не гости – посторонние, «сторона», «глазетели». У угла печи стоит балалаечник. В абсолютном соответствии с этнографической правдой отец и мать жениха

за столом не сидят. Их дело – угощать гостей, подавать им «перемены». Центральным персонажем многофигурной композиции является колдун. Его полушубок и малахай запорошены снегом. Свадьба происходит, без сомнения, в период между Крещением и Масленицей. Очевидно, что он явился на свадебный пир незванным. Картина *«Приход колдуна на свадьбу»*, подчеркнем, показывает зрителю ситуацию, которую каждый русский человек, хоть немного прикасавшийся в XIX веке к традиционной культуре, может развернуть в полноценный сюжет. Приход колдуна вызвал у свадебжан тревогу. На картине мы видим, как мать жениха спешит поднести колдуну на блюде с богатым полотенцем каравай хлеба. Рядом стоит хозяин дома, готовый оказать всяческое почтение неожиданному гостю.



Рис. 1. В. М. Максимов. Приход колдуна на свадьбу
Figure 1. V. M. Maksimov. Sorcerer Comes to a Peasant Wedding

По автобиографическим запискам В. М. Максимова известно, что художник писал картину, основываясь на реальном случае, который произошёл на свадьбе его старшего брата Алексея. Тогда дядя Трифилий, дьякон Новолadoжского Николаевского собора, дал колдуну водку и денег, и тот покинул избы. В дальнейшем В. М. Максимов, в рамках ответов на этнографическую программу князя В. Н. Тенишева, написал большой очерк о колдуне Григории Семеновиче Шабаре, крестьянине д. Чернецкой Иссадской волости Новолadoжского уезда. Шабара рассказывал об одном из случаев его неожиданного прихода на свадьбу:

«Нашелся один такой, догадливый, захотел без меня свадьбу справить; попа брал на все пиры, что перед свадьбой ведутся, – как будто поп может чем-нибудь пособить супротив меня.

“Погоди же ты, – думаю, – святоша! Не прислал за мной лошадь, – видно, жаль подарка для Шабары”.

Собрался я, на эту свадьбу, пешком, верст за 5 от нашей деревни. Одел полушубок, за кушак заткнул 12 лык, малахай на голову, батог с бахорком в руку и, не глядя на снежную занось, отправился. Молодые, приехавши

от венца, только что успели встать за стол, а гости собрались поздравлять – я и мах в избу. У порога расступились в стороны все “глазетели”.

<...> “Не звали, не ждали, – говорю я, – гостя, а Шабара и незванный на пир пришел!” Я сразу увидел на полу очерчен круг, – это против меня. Перепугались поезжане, поп и тот струсил. Жениховы отец и мать поднесли мне почетные подарки: на шитом полотенце хлеб-соль, шейный плат на хлебе, а сверх всего рублевка. Не стал я их в сумлѣньи держать, поздравил и собрался домой. Дружка подогнал под меня самолучшего коня, мигом довез до самого моего жилья, с колокольчиком. Знаю я, они все радешеньки, что дешево от меня отделались. А не так бы еще струсили, ежели бы я взял с собою собаку, Подмага называется. Да жаль было пугать молодых, хорошая пара-то сходилась³.

Зритель, стоящий перед картиной, естественно, всех деталей этой конкретной истории не знал. Однако, опираясь на свой опыт, связанный с традиционной культурой, зритель мог, отталкиваясь от картины, далее развернуть возможные сюжетные линии. Мотив «колдуна не пригласили на свадьбу» константен в соответствующих мифологических рассказах: «Была свадьба. <...> А этого старика не пригласили. Он: “Но-о, пускай проводят свадьбу! Без меня отведут!”» (Зиновьев, № 299, с. 207). Далее колдун делает так, что на свадебном пиру гости по очереди стали «перевортываться» (превращаться в волков?). Свадебжане бросаются к обиженному колдуну, живущему за восемнадцать километров от свадьбы, тот после долгих уговоров приезжает и «ладит» свадьбу. Колдуна сажают за стол, угощают: «Потом он поехал домой, хозяин <...> ему нагреб воз – кулей пять-шесть – и повезли ему. Заработал, нагулялся, значит, и людей намучил» (Зиновьев, № 299, с. 208).

Обойденный колдун мог с помощью магии сделать так, что невеста, уже после венца, не соглашалась заходить за столы – «сдурела»; и только позванный на свадьбу колдун смог «наладить» невесту (Зиновьев, № 292, с. 198–199). Во время свадебного стола жених вдруг начинает выть «лихоматом», и опять только тогда, когда нашли колдуна, который «испортил» свадьбу, ситуация была исправлена (Зиновьев, № 294, с. 200). На свадебном пиру посуда на столе «ходуном заходила», и только колдун наводит порядок (Зиновьев, № 287, с. 195–196). После того как отгуляла свадьба, все гости, вместо того чтобы расходиться по домам, ложатся в избе спать к стене; за помощью обращаются к не приглашенному на свадьбу колдуну (Зиновьев, № 296, с. 202). Обиженный колдун-дружка может сделать так, что все свадебжане выглядят умершими; после почтительного обращения к колдуну тот соглашается вернуть свадебжан к жизни (Зиновьев, № 298, с. 206–207). Известен был зрителям и сю-

жет «дока на доку» – соперничество двух «знающих» на свадьбе. Один колдун вступает в магическое противоборство с другим «знающим», стремящимся «испортить» свадьбу (Зиновьев, № 314, с. 216, 316, 216–218).

В. М. Максимов – автор еще одной картины, связанной с темой деревенских колдунов, – «*Залом ржи*» (1903; Николаевский художественный музей имени В. В. Верещагина, Украина). Главное место на полотне занимает высокая созревшая рожь с цветами васильков и ромашек среди колосьев; на заднем плане ржаное поле сливается с туманным небом. Колдун, мужик с бородой в картузе, связывает пучок ржи. Эта работа, как и «Приход колдуна на свадьбу», представляет этнографически точное и в то же время художественно убедительное воспроизведение одного из магических обрядов, которые знала русская деревня в дореволюционные времена. Заломы были хорошо известны крестьянскому сыну В. М. Максиму. В его этнографических записях описывается одно из зловердных действий хорошо ему известной деревенской колдуньи Алексеевны – заломы, производимые ею на полях:

«Она, желая нанести вред семье или целой деревне, которая чем-нибудь утеснила ее, лишала урожая, напускала болезни, наводила грозу с молнией. “Заломы”, или “закруты”, делались ею так. На вечерней заре она приходила в поле, избирала нужную ей полосу, становилась лицом на запад, склоняла пучок колосьев к земле с заклинаниями, перевязывала закрученный пучок соломой суровой ниткой, насыпая взятой с могилы самоубийцы землей. Чтобы ни молитвы, ни благочестие семьи не ослабляли силы заклятий, Алексеевна во время “закрута” становилась ногами на образ (икону), обращенный лицом вверх»⁴.

В записанных художником этнографических материалах мы находим и колдовские способы избегания магических действий «знающего», сделавшего заломы в поле. Противодействовать колдуну может только другой колдун:

«В отвращение напастей и призывался “знающий человек”, он расщепленным с одного конца осиновым колом выдергивал из земли весь “закрут” с отворотными заклинаниями и вбивал этот кол на месте, где был “закрут”. По мнению народа, сделавшему “закрут” колдуну невыносимую боль причиняет вбиваемый кол. Проводив колдуна, семья сжигает “закрут” от светлопраздничной свечи, хранящейся всегда в обиходе, как святыня. Для “раскрутов” всегда звали Григория Шабару»⁵.

И опять зритель начала XX века, не знавший записок В. М. Максимова, глядя на картину, разворачивал в своем сознании известные ему мифологические представления:

«Колдуны были, выходили в поле, где яровые, ржаное поле, делали заломы, на каждом ржаном колене ржину заламывали. Кто увидит его, ну, залом, так борону

на него кидали и огнем зажигали. Так вот кто сделал, прибежит туда. Заломы лучше не трогать. Если ты не заметишь, то тебя заломит, ноги, руки перекорежит. Как только смахнешь, так худо, ломить будет сильно» (Черепанова, № 316, с. 83); «Заломы во ржи бывают. Наделают узелков. Если ты не заметишь, сожнешь, тебя перекорежит. Не тронь, а опосля, как сожнешь все, заломы брось и сжигай» (Черепанова, № 317, с. 83).

Картины художников-передвижников, таким образом, взывали к этнографическому опыту зрителей, которые – подчеркнем, интеллигентные зрители – в конце XIX – начале XX века этот опыт, практически все без исключения, имели.

Иные задачи в картине «*За приворотным зельем*» (1888; Саратовский художественный музей имени А. Н. Радищева) (рис. 2), обращаясь к теме колдовства, ставит Михаил Васильевич Нестеров (1862–1942) – художник, бывший участником и Товарищества передвижников, и, позднее, членом модернистского «Мира искусства». Этнографическая составляющая в его полотне сохраняется, но главным становится другое – изображение психологического состояния героини, обратившейся к колдуну. Этнографический след мы видим в мотиве окраинности дома колдуна, к которому пришла девушка: стена старой низкой избы (бани? мельницы?); под крышей подвешены гроздья созревшей рябины; на заднем плане видна черная гладь воды (река? озеро?). Жилище колдуна находится в лесу (у леса), то есть в природном пространстве. Во всех этих деталях (вода, рябина, лес) прочитываются знакомые мифологические подтексты.



Рис. 2. В. М. Нестеров. За приворотным зельем
Figure 2. V. M. Nesterov. Love Potion

В мифологических нарративах, напомним, нередко подчеркивается, что колдун (ведьма) живет на окраине нашего мира:

«В Бабаевском районе колдун был, 15 годов назад помер. Жил в бане» (Черепанова, № 311, с. 82); «Дом у нее стоял дальше от других, ниже от деревни. Говорили люди, что ведьма» (Черепанова, № 315, с. 83);

«Жил в зимовке (пристройка к избе, приспособленная для жизни зимой. – Т. И.) летом у нас, а мы в большой избе» (Черепанова, № 286, с. 76).

Замысел картины у М. В. Нестерова созрел летом 1888 года в Поволжье (Ярославль), на родине в Уфе, в Сергиевом Посаде он делает карандашные зарисовки и масляные этюды⁶; в сентябре художник активно работает над картиной – ее первым вариантом. Образы первого варианта картины навеяны исторической стихотворной драмой Л. А. Мея (1822–1862) из времен Ивана Грозного «Царская невеста» (1849). По сюжету, одна из героинь, Любаша, возлюбленная Григория Грязного, приходит к лекарю-немцу Елисей Бомелию за ядом, чтобы отравить свою соперницу – Марфу Собакину. Эта драма много позднее создания картины, в 1898 году была положена в основу оперы (под тем же названием) Н. А. Римского-Корсакова.

Центральным персонажем картины является не колдун (ср. у В. М. Максимова), а боярышня (то есть литературная Любаша). 14 сентября 1888 года М. В. Нестеров писал сестре Александре Васильевне: «Героиня моей оперы-картины отличается глубоко симпатичной наружностью, лицо ее носит, несмотря на молодые годы, отпечаток страданий»⁷. Художника интересуют прежде всего психологический облик героини, ее переживания. Здесь любопытен также пассаж М. В. Нестерова о волосах боярышни – фраза, свидетельствующая о том, что художник был сведущ в сфере мифологических представлений русского народа: «Она рыжая (в народе есть поверие, что если рыжая полюбит раз, то уж не разлюбит)»⁸. Данный вариант, кажется, не сохранился. Во всяком случае нам нигде не удалось найти его воспроизведения, а в Списке произведений М. В. Нестерова не указано место хранения картины [4: 469]. По описаниям, на полотне был изображен кабинет средневекового лекаря – глобус, цветное окно; старик-иноземец в немецком кафтане наливает из кувшина «приворотное зелье»; молодая женщина в костюме боярышни сидит на скамье. Однако этот, первый, вариант картины художника не удовлетворил. В том же 1888 году М. В. Нестеров пишет второй вариант (закончен в марте 1889 года). По своим аксессуарам это полотно теряет привязку к произведению Л. А. Мея. Черты боярышни – девушки из социальных верхов – в героине уже не читаются явственно. На переднем плане – сидящая на бревне девушка (молодая женщина?); на ней синий распашной сарафан – с узорчатой вертикальной вставкой-полосой, на которой находятся пуговицы и петли. Сверху одета желтая с цветами душегрея (с рукавами) – коротенькая летняя

женская кофта, сшитая из дорогой ткани (парча, полупарча, шелк). Душегрейка была составной частью комплекса одежды с сарафаном. В энциклопедии «Русский традиционный костюм» читаем:

«В XVIII–XIX веках она бытовала в основном в городской среде, у купцов, богатых мещан. В крестьянском костюме она встречалась сравнительно редко и имела лишь в богатых семьях, живущих в пригородных, торговых или ремесленных селах. В последней четверти XIX – начале XX века душегрейки стали использоваться только в качестве свадебной одежды»⁹.

На голове у героини небольшой цветастый незавязанный платок. Платки, напомним, появились в комплексе одежды поздно – только в XVIII веке.

Второй вариант картины (со стариком-колдуном) был подан на конкурс Общества любителей художеств под выразительным девизом «Тоска-кручинушка», раскрывающим настроение картины. Художник возлагал на это полотно большие надежды, но картина критиками и собратями-художниками была воспринята очень сдержанно [5: 21–22].

Для нашей темы важна фигура не женщины, переживающей любовную драму и пришедшей за приворотным зельем к колдуну, а сам колдун. Это уже не немец-лекарь, а русский колдун: старик, выходящий из низенькой двери своего жилища, остановился в дверном проеме – на границе пространства, принадлежащего ему (колдуну), и внешнего мира. Синие порты, голубоватая рубашка, на голове коричневатый остроконечный колпак. Колпак, напомним, это один из древнейших головных уборов, который носили и мужчины, и женщины. Первые изображения людей в колпаках можно видеть на фресках Софийского собора в Киеве (XII век)¹⁰. Образ колдуна завершается, что ожидаемо, густой седой бородой.

Как известно, в крестьянском мире мифологически окрашен ряд деревенских профессий: пастухи, рыболовы, плотники, кузнецы, мельники. В первоначальном эскизе второго варианта картины, где уже в целом определилась композиция, жилище колдуна совершенно четко определяется как мельница: рядом с ним находится водяное колесо. В этой детали эскиз оказывается более этнографически прочным, чем окончательный вариант картины.

Однако, подчеркнем, и окончательный вариант картины М. В. Нестерова «За приворотным зельем» вызывает к этнографическому опыту интеллигентного зрителя. В традиционной культуре женщины, как известно, прибегали к любовной магии или для того, чтобы приворожить приглянувшегося парня, или для вос-

становления семейного согласия в семье, или же, напротив, для обеспечения разлада в семье соперницы. Нередко женщины сами владели магическими практиками (заговорами-«присушками», заговорами-«отсушками»), но порой обращались к помощи знахарей и колдунов. Заговоры произносились, как правило, над пищей (хлеб, соль и пр.) или питьем (вода, чай, пиво и пр.), возможно, над следом присушиваемого, над предметом его одежды. В любовной магии могли использоваться пот, волосы, кровь и т. д. [8].

Тема любовного приворота находит место в прозаических нарративах, которые, не сомневаемся, всплывали в сознании интеллигентных зрителей. Приведем один из них:

«Одна была богата, с ей муж не жил <...> Мария Леонтьевна <...> Но была красива и богата. И вот муж-то изменял и изменял. Она одну попросила, говорит: – У вас, может быть, в деревне есть, кто ладит?

Та говорит:

– Есть. Матвеев дедушка.

Он все с палкой ходил. Така палка была, бурятска шишка.

<...>

Теперь ладно. Она (женщина-повариха, которая рассказала Марии Леонтьевне о колдуне дедушке Матвееве. – Т. И.) села, поехала <...>. Приезжает. Он в Шеметово жил, на горе, Евлентий Евлампиевич:

<...> – Да вы че? С ума сошли? Под старость лет мне позориться, буду ехать? Я же пожилой человек. Вдруг узнают, могут убить меня. Сейчас начинается власть-то вот така.

Но все же сговорила его эта женщина. Приезжает утром, че-то наладил на чай, она мужа-то напоила, и перестал гулять. Как присох.

А старику-то она заплатила» (Зиновьев, № 281, с. 193).

Обратим внимание, что приведенный нарратив не раскрывает психологических переживаний героини. Центром повествования является колдун – Матвеев Евлентий Евлампиевич, хорошо известный рассказчику. Целеполагание этого нарратива – доказать слушающему (собирателю), что Матвеев – действительно колдун, во власти которого «приворотить» гуляющего мужа к жене.

Выразителен еще один рассказ, в котором информант доказывает собирателю, что наговор на еду (питье) действен. Рассказчик и его при-
тель Митька женились в один год:

«У его Зина, а у меня Надя. Так вот оне с этой Зиной че-то начали скандалить, скандалить. Он ее и не стал это... уважать. В общем, дело почти до развода. А эта Зина потом – у ей дядя был, Вася Сучок, – его пригласила ладить этого Митьку, присушивать. А он, этот Митька, никак... Изладят на чай там или на суп, на че ли, – он сообразил, что его ладят, – не ест». В конце концов несчастная Зина договорилась с Надей (женой рассказчика) усадить мужей обедать вместе: «Мы будем готовить вместе. И пусть дядя Вася ладит его, Митю этого, а кушать-то мы вместе». И далее колдун Вася Сучок «ладит» над обедающими Митькой и рассказчиком.

В результате рассказчик начинает испытывать страсть к Зине: «Я раньше эту Зину как и не замечал, а тут! Вот едем мы с ем (в колхозе работали на тройках <...>), и вот все подумкиваю это, все она передо мной как... в глазах эта Зина». В конце концов рассказчик и Зина «слетелись до самого грешного». Но информант, на которого страсть была наведена любовной магией, желал от наваждения избавиться: «А потом давай этого дядю Васю просить, ее дядю-то: вот так и так, мол, вы Митьку присушали, а присушили меня». Колдун дядя Вася сделал «отворот»: «И потом не стал я ее преследовать. Своя жена стала как жена. А то свою-то не надо, а к ей тянет» (Зиновьев, № 280, с. 192–193).

При всей сложности психологических переживаний рассказчика целеполагание данного повествования – доказать действенность наговора на еду. Текст начинается с утверждения: «Это уж было со мной, врать не будешь». По закону кольцевой композиции рассказ заканчивается этим же тезисом: «Вот че-то действует! Надо же!»

ИСТОРИКО-МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

Второй дискурс в реализации нашей темы – историко-мифологический – возникает в самом конце XIX – начале XX века, то есть в эпоху модерна. Колдун (ведунья) занимает важное место в творчестве Николая Константиновича Рериха (1874–1947). Художник, как известно, центральной темой своего творчества в дореволюционный период сделал Древнюю Русь – христианскую и языческую, причем, подчеркнем, тема Руси интересовала его не только в художественном, но и в научном плане. Напомним, что Н. К. Рерих неоднократно участвовал в археологических раскопках на Новгородчине. Однако рериховская Древняя Русь, несмотря на то, что некоторые искусствоведы пытались прочесть в его работах историческую и этнографическую достоверность, конструируется абсолютно вне названной этнографической достоверности. Картины Н. К. Рериха предлагают зрителю яркий, талантливый, но очень субъективный художественный образ Древней Руси. Таковы и колдуны – частное проявление темы Древней Руси – в работах Н. К. Рериха. Его полотна, в отличие от работ, где доминирует этнографическая составляющая, не разворачиваются в типовой сюжет, известный по крестьянским нарративам. Работы Н. К. Рериха предлагают образ колдуна, причем не колдуна, знакомого в каждой русской деревне, а колдуна, реконструируемого творческим воображением художника эпохи модерна. Колдуны В. М. Максимова и даже М. В. Нестерова вышли из русской деревни второй половины XIX века; колдуны Н. К. Рериха пришли из художественного воображения автора о дохристианской Руси. С работами этнографического дискурса их связывает, пожалуй, только мотив старости колдуна. Назовем несколько работ Н. К. Рериха.

1. **«Ведун»** (1897). Бумага, тушь, перо. 24 × 16. Государственная Третьяковская галерея. Эта работа (автотипия) была опубликована в журнале «Всемирная иллюстрация»¹¹: стоящий фронтально старик, опирающийся на палку; лысая голова, длинная борода; на плече у него – ворон, который, как известно, в народных представлениях предстает зловещей птицей. Ворон связан с подземным миром (миром мертвых); ворон считается «вещей» птицей (его полет / крик над домом / селом вещает смерть, пожар, нападение врагов и т. д.) [1]. За спиной у ведуна лес – иное пространство, которому принадлежит герой (ср. с М. В. Нестеровым). Пространство и атрибут (ворон) должны были раскрыть содержание изображаемого персонажа.

В этом же номере «Всемирной иллюстрации» напечатана анонимная статья «Ведун. Этюд Н. К. Рериха». Говоря об «обаянии исторического сюжета», автор статьи называет Н. К. Рериха «художником-археологом» и для понимания этюда отсылает образованного читателя к летописям (не к этнографии!) – к тем фрагментам, где присутствуют «волхвы, кудесники», имевшие большое влияние на жизнь народа. Это известный эпизод, как волхвы возмутили народ в Ростове, вещая, что жены (женщины) во время голода «держат в себе» жито и мед; и это летописная статья о мятеже в Новгороде, когда волхв, настраивая горожан против христианства (епископа), объявил, что он «ведает» будущее и «днем» сотворит «чудеса великие», а князь Глеб топором убивает волхва, тем самым доказывая новгородцам, что тот не знает даже своего ближайшего будущего. Волхв Н. К. Рериха, подчеркивает автор статьи, фигура сильная и зловещая:

«Изображение подобной сильной натуры, способной запугать, увлечь за собою массу, дает нам молодой, талантливый художник в настоящем свободно набросанном рисунке со своего этюда»¹².

2. **«Колдуны»** (1905). Бумага, гуашь, пастель. 57 × 70. Киевская национальная картинная галерея (рис. 3).



Рис. 3. Н. К. Рерих. Колдуны
Figure 3. N. K. Roerich. Sorcerers

Низкий горизонт; плотные облака в небе, вызывающие в интеллигентном зрителе знания о «мифологической школе». Напомним, что дождевые облака мифологами (А. Н. Афанасьев) включены в систему рассуждений о «грозовом мифе». Камни в ногах у колдунов, опять же заставляющие вспомнить рассуждения о мифологических смыслах камня. Трое мужчин в волчьих шкурах – очевидно, в обрядовых формах воспроизводящих мифологему превращение. Герои картины – уже не люди, но еще и не волки. Эта картина, лишенная этнографических (бытовых) основ, зрителями (и критиками) трактуется по-разному. Каждый может вычитать свои смыслы. Приведем толкование содержания картины, данное современным исследователем Е. В. Заровнятных:

«...Рерих изображает языческое священнодействие, показывая тесную связь древнего человека с природой. Колдуны – языческие кудесники – проводят ритуал заклинания на успехи в охоте. Они пляшут в волчьих шкурах вокруг небольшого капища с тремя воткнутыми в землю копьями, наконечники их обращены к небу, словно демонстрируя богам полную готовность охотников. Отождествляя себя с волками, кудесники сливаются с миром природы, откуда черпают силы для предстоящего испытания. Художник не стремится изобразить экзотическое состояние транса или сделать акцент на этнографическом аспекте работы; перед нами символическое изображение обряда как части культуры древних славянских народов. Точно, со знанием археолога, художник передает костюмы и прочую атрибутику колдунов, но детали для него не главное, важно проникнуть вглубь веков и прочувствовать мистический порыв, охвативший наших предков. Мы видим погруженных в себя шаманов, динамичнодвигающихся в таинственном танце; бегущие по небу белые барашки ритмически рифмуются с ощущаемым темпом колдовской пляски» [2: 132].

В этом пассаже многое вызывает вопросы. Почему «ритуал заклинания» именно «на успехи в охоте»? В чем критик видит точность передачи «костюмов и прочей атрибутики колдунов»? Точно ли танец перед нами? Этнографы вряд ли согласятся с искусствоведам. Не согласятся хотя бы потому, что нам не известны на славянской почве подобного рода охотничьи ритуалы.

Другой искусствовед, Е. Полякова, предлагает иное понимание «Колдунов»:

«...три человека совещаются, шепчутся на морском берегу. На них накинута волчья шкура, пасти прикрывают человеческие головы, сливаются с ними <...> В картине реальные черты притушены – вроде уже и не люди перед нами, а оборотни, напускающие на людей мор и порчу. Кажется – люди превращаются в волков, хотя совершенно реальны их узорчатые валенки, расписные рубахи и сами шкуры-маски» [7: 95].

Так охотничий ритуал или наведение мора и порчи? Шаманский танец или шепчущиеся друг

с другом люди? Это произведение Н. К. Рериха не предполагает конкретного ответа, как не предполагает и подобной постановки вопроса. Пожалуй, можно согласиться только с единственной мыслью Е. В. Заровнятных: «...перед нами *символическое* (выделено нами. – Т. И.) изображение обряда как части культуры древних славянских народов»; картина отражает «мистический порыв» ритуальных действий колдунов. Этнографическая конкретика (какой именно обряд?) в картине Н. К. Рериха неважна; важна эмоция, которая возникает при общении с картиной, – таинственность, неуютность, тревога, страх.

3. «*Ведунья*» (1916). Холст, темпера. 66 × 80. Собрание Н. В. Корецкой, Москва.

Холмы в желто-зеленых тонах – по-рериховски условные, далекие от реалистических пейзажей. Сгорбленная фигура старой женщины, собирающей травы. Рисунок предельно упрощенный, лаконичный. Платье героини далеко от этнографической достоверности. Основа костюма ведуньи – яркая декоративность: красные, синие (тревожные) тона, круги-кольца на ткани. Перед нами опять образ – образ, не разворачивающийся в сюжет, а устремленный к мифу.

Колдуны В. М. Максимова и М. В. Нестерова вызывают к этнографическому (бытовому) опыту зрителей; колдуны Н. К. Рериха – к фантазии зрителей, их творческому воображению. Н. К. Рерих – художник эпохи символизма. И суть рассматриваемой темы колдунов (ведуний) в его творчестве, пожалуй, может быть понята, если вспомнить слова одного из лидеров символизма Вячеслава Иванова, сказанные им в статье «Поэт и Чернь» (1904):

«Мы идем тропой символа к мифу. Большое искусство – искусство мифотворческое. Из символа вырастет искони существовавший в возможности миф, это образное раскрытие имманентной истины духовного самоутверждения народного и вселенского»¹³.

Чуть ранее в этой же статье, говоря о символистской поэзии, Вяч. Иванов заявляет:

«...творчество поэта – и поэта-символиста по преимуществу – можно назвать бессознательным погружением в стихию фольклора. Атавистически воспринимает и копит он в себе запас живой старины, который окрашивает все его представления, все сочетания его идей, все его изобретения в образе и выражении»¹⁴.

Эти слова вполне применимы и к творению Древней Руси в полотнах Н. К. Рериха («державя Рериха», по словам Л. Андреева).

В области отображения темы колдунов художники-передвижники *сознательно* изучают этнографические детали и стремятся к бытовой достоверности; художники-модернисты (символисты) *бессознательно* из стихии фольклора творят миф.

Итак, мы обозначили два дискурса в изображении колдуна (ведуньи) в искусстве второй половины XIX – начала XX века: этнографический (у передвижников) и историко-мифологический (у художников-модернистов). Какой же из дискурсов оказывается востребованным искусством нашего времени? Ответ очевиден – историко-мифологический. Искусство XX века в связи с колдуном сосредоточивается на настроениях мистической таинственности – категории вечной, вневременной, лишенной бытовой конкретики. Этнографическая достоверность художников XX века не интересует – и потому, что быт (этнография) XIX века кардинально не совпадает с бытом XX–XXI веков, и потому, что этнографическая конкретика в настоящее время перестала находить отклик в зрительском опыте. Назовем картины двух художников второй половины XX века. Первый – это Константин Алексеевич Васильев (1942–1976), создавший в своих полотнах свой собственный мир славянского фэнтези – суровый мир, суровые колдуны, предстающие в картинах «Человек с филином» и «Северный орел». Второй художник – Андрей Алексеевич Шишкин (род. в 1960 году) со своим миром славянского фэнтези – миром благостным, даже несколько пасторальным. Пасторальны, например, его «Волхв» и «Травник».

ВЫВОДЫ

Завершая, мы хотели бы озвучить возможный проект. Мы полагаем, что было бы весьма полезно создать базу данных художественно-изобразительных материалов, отражающих фольклорно-этнографическую проблематику. Вероятно, такого рода база данных могла бы включать картины (и рисунки, гравюры) на сюжеты устных народных произведений (сказок, былин, песен). Однако в гораздо большей степени важно собрать сведения о том, как изобразительное искусство откликалось на обрядовую жизнь русского крестьянства и на необрядовые формы (праздничные, досуговые), в которых присутствует фольклорный элемент (например, жанрово-бытовые сценки с изображением народных музыкантов – гуляров, балалаечников, гармонистов и т. д.). В базе данных, о которой мы говорим, без сомнения, свое место должны занять портреты известных исполнителей устной народной поэзии.

Проблема «фольклор и изобразительное искусство» уже неоднократно ставилась в нашем

научном пространстве. Назовем хотя бы монографию В. И. Плотникова «Фольклор и русское изобразительное искусство второй половины XIX в.» [6]. В определенной степени в задуманном нами направлении была организована выставка в Русском музее в 2005 году – «Крестьянский мир в русском искусстве [Каталог выставки]» (СПб., 2005). В настоящее время при наличии новых технологий возможно создание базы данных, которая может дать новый импульс для изучения обозначенной проблемы. База данных должна включать следующие параметры. Первое, естественно, воспроизведение самого художественного произведения. Второе – название картины, ее размеры. Третье – фамилия, имя, отчество и годы жизни художника. Соответственно база данных позволит быстро выявлять художников, причастных к нашей проблеме. Четвертое – год создания работы, что даст возможность изучать обозначенную тему в определенных временных рамках. Пятое – место нахождения художественного полотна (музеи, частные коллекции). Шестое – техника (масло, акварель, графика, скульптура и пр.). Седьмое – рубрика. Это, пожалуй, самый интересный аспект предполагаемой базы данных. Рубрикация может иметь, например, такие позиции: былины (произведения, отражающие сюжеты, то есть являющиеся своеобразными иллюстрациями к фольклорным произведениям); сказки (аналогично); свадебный обряд; похоронный обряд; колдовство и магия; календарные обряды (свято-рождественские сцены, Масленица, Вербное воскресенье, Пасха, Иван Купала и т. д.); народные зрелища (например, театр Петрушки); народные музыканты и инструменты (гусли, балалайка, дудочки и т. д.); сказители; фольклористы. Рубрикация, без сомнения, будет развиваться и уточняться. Укажем, кстати, что в связи с позицией «обрядовая культура» в рубрикации предполагаемой базы данных большой материал может дать просмотр популярных журналов XIX века («Всемирная иллюстрация», «Нива» и пр.), в которых к каждому народно-церковному празднику в обязательном порядке публиковались произведения графики с соответствующим сюжетом. Наконец, база данных должна включать раздел по библиографии: литература о художнике в преломлении к вопросу об истории создания данного художественного произведения и его искусствоведческому анализу.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьева. Новосибирск, 1987.
- ² Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и авт. коммент. О. А. Черепанова. СПб., 1996.
- ³ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб., 2008. Т. 6: Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. С. 335.

- ⁴ Там же. С. 336.
⁵ Там же.
⁶ См. список эскизов, хранящихся в Государственной Третьяковской галерее и в частных собраниях (на 1950-е годы), И. И. Подрезова, М. П. Успенского, А. Д. Корина, Н. А. Соколова [4: 469–470].
⁷ Нестеров М. В. Письма: Избранное / Вступ. ст., сост., коммент. А. А. Русаковой. Л., 1988. С. 37.
⁸ Там же.
⁹ Русский традиционный костюм: Иллюстрированная энциклопедия / Авт.-сост. Н. Соснина, И. Шангина. СПб., 1998. С. 78–79.
¹⁰ Там же. С. 122–123.
¹¹ Всемирная иллюстрация. 1897. Т. 58. 22 нояб. № 22. С. 509.
¹² Ведун. Этюд Н. К. Рериха // Всемирная иллюстрация. 1897. Т. 58. 22 нояб. № 22. С. 522.
¹³ Иванов Вяч. Поэт и Чернь // Собр. соч. СПб., 2018. Кн. 1: Тексты. По звездам: Опыты философские, эстетические и критические. Статьи и афоризмы / Отв. ред. К. А. Кумпан. С. 40.
¹⁴ Там же. С. 39.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гура А. В. Ворон // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 434–438.
2. Заровнятных Е. В. Николай Рерих: Религиозно-философские аспекты живописи. СПб., 2017. 198 с.
3. Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Т. 2: Былички, бывальщины, легенды, поверья о людях, обладающих магическими способностями. Петрозаводск, 2000. 408 с.
4. Михайлов А. И. Михаил Васильевич Нестеров: Жизнь и творчество. М.: Сов. художник, 1958. 496 с.
5. Никонова И. И. Михаил Васильевич Нестеров. М.: Сов. художник, 1979. 230 с.
6. Плотникова В. И. Фольклор и русское изобразительное искусство второй половины XIX в. Л., 1987. 284 с.
7. Полякова Е. Николай Рерих. М., 1985. 304 с.
8. Топорков А. Л. Любовная магия // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3. С. 154–158.

Поступила в редакцию 09.01.2020

Tatyana G. Ivanova, Doctor of Philology, Institute of Russian Literature (Pushkin House)
 (St. Petersburg, Russian Federation)
 tgivanova@inbox.ru

SORCERERS IN THE VISUAL ARTS OF THE LATE XIX AND THE EARLY XX CENTURIES (ethnographic and historico-mythological discourses)

The article discusses two discourses in picturing sorcerers in Russian art of the late XIX and the early XX centuries: 1) ethnographic discourse – when the artist seeks for ethnographic authenticity of the image of a sorcerer; 2) historical and mythological discourse – when the artist refers to the world of Ancient Russia constructed in his mind, where a sorcerer is one of the iconic figures. The author analyzes the paintings of V. M. Maksimov (*Sorcerer Comes to a Peasant Wedding*), M. V. Nesterov (*Love Potion*) and N. K. Roerich (*A Sorcerer, Sorcerers, A Witch Doctor*). The visual material is compared and verified by the texts of mythological stories. The article proposes a project to create a database of visual arts reflecting folklore and ethnographic issues.

Keywords: sorcerers in traditional culture, ritual culture, wedding ceremonies, spells and magic, mythological stories, visual arts, artists V. M. Maksimov, M. V. Nesterov, N. K. Roerich

Cite this article as: Ivanova T. G. Sorcerers in the visual arts of the late XIX and the early XX centuries (ethnographic and historico-mythological discourses). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 76–84. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.502

REFERENCES

1. Gura A. V. Raven. *Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary*. (N. I. Tolstoy, Ed.). Moscow, 1995. Vol. 1. P. 434–438. (In Russ.)
2. Zarovnyatnykh E. V. Nicholas Roerich: Religious and philosophical aspects of paintings. St. Petersburg, 2017. 198 p. (In Russ.)
3. Krinichnaya N. A. Russian folk mythological prose: Origins and polysemantism of images. Vol. 2: Little stories, true stories, legends, beliefs about people with magical abilities. Petrozavodsk, 2000. 408 p. (In Russ.)
4. Mikhaylov A. I. Mikhail Vasil'evich Nesterov: Life and work. Moscow, 1958. 496 p. (In Russ.)
5. Nikonova I. I. Mikhail Vasil'evich Nesterov. Moscow, 1979. 230 p. (In Russ.)
6. Plotnikova V. I. Folklore and Russian visual arts of the second half of the XIX century. Leningrad, 1987. 284 p. (In Russ.)
7. Polyakova E. Nicholas Roerich. Moscow, 1985. 304 p. (In Russ.)
8. Toporkov A. L. Love magic. *Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary*. Moscow, 2004. Vol. 3. P. 154–158. (In Russ.)

Received: 9 January, 2020

АЛЕКСАНДР ВАЛЕРЬЕВИЧ ПИГИН

доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора фольклористики и литературоведения (с фонограммархивом) Института языка, литературы и истории

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация)

av-pigin@yandex.ru

К ИЗУЧЕНИЮ СЕВЕРНОРУССКИХ ПРЕДАНИЙ О СТАРООБРЯДЦАХ (на материале сочинений Симеона Гаврилова)*

Анализируются исторические предания в составе сочинений северодвинского старообрядческого книжника Симеона Гаврилова (1842–1917). Предания были записаны им в Поморье, Обонежье, на Пинеге и Северной Двине от местных жителей в поисках «корня» (происхождения) старообрядчества на Севере. В статье предлагаются дополнения и комментарии к работам Н. А. Криничной о сюжетно-тематическом цикле преданий о старообрядцах. С опорой на работы Н. А. Криничной в сочинениях Симеона Гаврилова выявлены предания об основании пустыней, о «гибели староверов» (от рук притеснителей и в результате самосожжений), о взаимоотношениях старообрядцев с историческими лицами (Екатерина II, Николай I). Религиозная основа старообрядческих исторических нарративов сближает их с жанром легенды, а источники содержащихся в них мотивов обнаруживаются в агиографии, Священном Писании, духовных стихах. Сделан вывод о ценности памятников старообрядческой письменности Русского Севера для изучения фольклора.

Ключевые слова: старообрядчество, севернорусские исторические предания, исследования Н. А. Криничной, Симеон Гаврилов, Екатерина II, Николай I

Для цитирования: Пигин А. В. К изучению севернорусских преданий о старообрядцах (на материале сочинений Симеона Гаврилова) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 85–94. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.503

ВВЕДЕНИЕ

В 1970–1990-е годы Н. А. Криничная опубликовала серию работ (статей, фольклорных сборников и монографий), посвященных фольклорной исторической прозе. На эту же тему была написана и ее докторская диссертация, защищенная в 1991 году. Материалом для исследования послужили севернорусские тексты, преимущественно беломорско-обонежского происхождения, зафиксированные в XVIII–XX веках (включая полевые записи самого автора). Используя структурно-генетический метод, Н. А. Криничная ставила перед собой задачу выявить прежде всего архаические (мифологические) истоки преданий. Ключевые сюжетно-образующие мотивы и персонажи преданий исследованы ученым в их эволюции и взаимосвязи, с привлечением широкого историко-культурного и этнографического контекста. Одним из важных результатов исследования стало выделение нескольких сюжетно-тематических групп (циклов) преданий: о заселении и освоении края,

об аборигенах края, о «панах», об исторических лицах и т. д. (см.: [6], [7], [8], [9]).

Среди этих циклов Н. А. Криничная рассматривала и «предания о раскольниках» (учитывая негативный смысловой оттенок слова «раскольник», будем в дальнейшем именовать этот цикл «преданиями о старообрядцах»). Анализ работ Н. А. Криничной, посвященных историческим преданиям, убеждает в том, что выделение этого цикла как самостоятельного не было очевидным для исследовательницы, а его изучение вызывало определенные трудности. В очень важной, постановочной для данной темы статье Н. А. Криничной 1977 года предания о старообрядцах не включены в число основных восьми сюжетно-тематических групп фольклорных преданий – их выделение оговаривается отдельно: «...в Беломорско-Обонежском регионе в силу особых исторических условий складывается цикл преданий о раскольниках, ареал которых довольно-таки ограничен» [6: 80]. В сборнике «Север-

ные предания» 1978 года этот цикл выделен, казалось бы, на равных правах с другими сюжетно-тематическими группами, но представлен наименьшим числом текстов¹. Предания о старообрядцах составили отдельный раздел в итоговой монографии автора о преданиях [9], но и здесь внимания им уделяется не слишком много. В сборник 1991 года «Предания Русского Севера» [8] предания о старообрядцах включены не были². Очевидно, что этот цикл находился на периферии интересов Н. А. Криничной в области устной исторической прозы. Во-первых, как отмечала сама исследовательница, его изучению препятствовала скудость источниковой базы: «В нашем распоряжении имеется слишком мало текстов, чтобы провести исследование на достаточно широкой основе» [9: 186]. Во-вторых, Н. А. Криничную увлекало в первую очередь изучение ранней стадии формирования исторической прозы с ее архаикой и мифемами. Предания о старообрядцах относятся к поздним фольклорным текстам, в которых преобладает уже конкретно-исторический способ изображения действительности.

Немногочисленность преданий этого цикла, находившихся в распоряжении исследовательницы, не позволила ей также учесть в ходе их анализа различия текстов по их происхождению: некоторые предания возникли в самой старообрядческой среде (собственно старообрядческие предания), другие были записаны от представителей «внешних» по отношению к старообрядчеству социальных и конфессиональных групп. Отличаются ли друг от друга предания о старообрядцах, зафиксировавшие взгляд *извне* и *изнутри*, – этот вопрос в работах Н. А. Криничной не поставлен. По этой причине понятие «народный» в данной части работы (раскрыть на основе преданий «народную интерпретацию происхождения раскола и его сущности» [9: 186]) лишено какой-либо определенности. Тем не менее в изучении этой группы преданий Н. А. Криничной удалось сделать ряд интересных наблюдений. Исследовательница выделила в преданиях мотивы происхождения старообрядчества (старообрядческого протеста), его распространения, борьбы власти со старообрядцами, отпора (активного или пассивного) преследователям со стороны старообрядцев (в частности, мотив самосожжения), избавления от преследований бегством. В преданиях о старообрядцах, как показала Н. А. Криничная, происходят усвоение и трансформация традиционных мотивов, характерных для преданий, относящихся к другим тематическим группам – о заселении края, о внешних вра-

гах, о чуде. Отдельные мотивы этих нарративов входят в структуру преданий об исторических лицах (Петре I). Вместе с тем в преданиях о старообрядцах «невозможно отыскать ни одного в полной мере постоянного мотива или устойчивого “бродячего” сюжета, который бы сформировался именно в названном цикле» [9: 193]. Эти предания принадлежат новому этапу в развитии народной исторической прозы: традиционные фольклорные топосы уступают здесь место «реалистическим» и конкретно-историческим элементам.

После работ Н. А. Криничной появилось немало публикаций и исследований старообрядческого фольклора и устной истории старообрядчества, но исторические предания редко выделяются как самостоятельный объект. К тому же эти исследования выполнены на материале других региональных фольклорных традиций (нижегородской, прибалтийской, алтайской и др.)³.

Цель настоящей статьи заключается в том, чтобы дополнить и в чем-то уточнить наблюдения Н. А. Криничной об интересующем нас цикле севернорусских преданий.

Материалом для исследования выбраны сочинения северодвинского книжника Симеона Гаврилова (1842–1917) (см. о нем: [12], [13], [17], [21]). Инок Симеон (в миру Иван Гаврилович Квашнин) – уроженец Черевковской волости Сольвычегодского уезда Вологодской губернии, старообрядец-филипповец, крупнейший историограф староверия рубежа XIX–XX веков. Его перу принадлежит обширный корпус сочинений, посвященных вопросам происхождения и дальнейшей истории старообрядческих поселений на Севере. В 1870–1890-е годы он совершил несколько путешествий по Северу, посетил село Качем (центр нижнетоемских старообрядцев) [1], Архангельск и его окрестности, Соловки, Топозерский скит, побывал на Пинеге, на Выгу, в Каргополье, общался с местными старообрядцами, подробно расспрашивая их по заранее составленному «вопроснику». Принципы своей работы он изложил следующим образом:

«Я не писал злоумышленно или кривоумышленно или поясняя реши не примесих на написанная показания коего-либо лукаваго смысла. Но елико слышах от местных жителей, нарицающихся по старой вере христианах, то и написах, то и объявляю всей России, всему миру, всему обществу христианскому, нашему братству...» (л. 27 об.)⁴.

Симеон Гаврилов точно фиксировал названия посещенных им селений, даты, имена «информантов». Результатом этой собирательской

работы стало составление иноком Симеоном четырех «Родословий» (1879, 1886, 1893, 1896 годы)⁵. В 1911 году на материалах «Родословий» и других источников им было написано также житие почитаемого филипповского старца Герасима Вошикова⁶.

Некоторые записанные иноком Симеоном рассказы носят характер единичных документальных свидетельств, другие обнаруживают признаки фольклорных текстов, в основе которых – повторяющиеся, «узнаваемые», принадлежащие традиции топосы. Поскольку автору приходилось записывать от многих лиц ответы на одни и те же вопросы (по «вопроснику»), он и сам замечал, что фиксируемые им «слухи» сильно различаются по признаку стабильности/вариативности: одни «слухи» передаются

«в стариках и в старухах» «друг другу в различных и в нечесом один другому несообразен и несогласующияся», другие же – «во всех местных жителей у христиан передаются слухи все един другому согласующияся...»⁷.

Ссылки на «слухи», на рассказы «стариков» и «старух», воспроизведение всей цепочки, «кто от кого» услышал то или иное повествование, создают в сочинениях инока Симеона особую атмосферу «фольклорности».

Могут быть выделены в составе этих произведений и исторические предания (в традиционном для фольклористики понимании этого жанра) – предания старообрядцев о своей истории, запечатлевшие взгляд *изнутри*.

Первый вопрос в «вопроснике» Симеона Гаврилова предполагал получение сведений о происхождении старообрядческих поселений: «О пустынных жителях, и откудова корень тамо произойшло христианское благочестие» (л. 37). Типовой ответ – основание поселения иноками Соловецкого монастыря, покинувшими обитель во время или после Соловецкого восстания 1668–1676 годов:

«...пустыня Анбурская самая старшая, быша в ней первоначальные жители пришедшия от соловецких иноков» (л. 101 об.–102), «достоверныя об етом слухи были, что во время гонения за веру Христову были пришедшия в нашу пустыню на Хребет из Соловецкаго монастыря» (л. 128).

Иногда в предании содержится и объяснение названия поселения:

«В ету пустыню первоначальные жители набежавшия были от Соловецкаго монастыря <...>, тут они и слободились, поэтому и названа пустыня та Слободским (Слободское)» (л. 99 об.).

Устойчивость этого мотива в преданиях о старообрядцах отмечала и Н. А. Криничная: «...в ряде преданий речь идет об укоренении рас-

кола в селениях Карелии, который проповедовали здесь беглые старообрядцы из Соловецкого монастыря, что соответствует действительности» [9: 188]. Соответствие этих преданий действительности как раз не всегда очевидно и должно проверяться, когда это возможно, на основе документов: слишком много пустыней претендовало на соловецкий «корень». Идея преемственности севернорусского старообрядческого пустынножительства по отношению к Соловкам была изложена уже в ряде авторитетных выговских сочинений XVIII века. Как писал в начале XVIII века выговский киновиярх Андрей Денисов, «малая сия речка или... общежительство сие (Выговская пустынь. – А. П.)... истече от источника великаго – Соловецкия... обители яко благословением, тако чином и уставом»⁸. Как явствует из записей Симеона Гаврилова, в XIX веке эта идея стала уже достоянием старообрядческого фольклора.

В своем исследовании преданий о старообрядцах Н. А. Криничная, как уже было сказано, пыталась проследить трансформацию в них «традиционных» мотивов, составляющих сюжетную основу преданий стадияльно более ранних групп. Между тем изучение «традиционных» мотивов должно быть основано на ясном понимании религиозной природы преданий о старообрядцах. Сохраняя историческую основу, эти предания предлагают нравственную оценку событий с точки зрения христианской морали, сближаясь в этом отношении с легендами⁹. Н. А. Криничная привела интересный пример того, как рассказ о «гибели староверов» (самоубийстве) «целиком и полностью укладывается в рамки архаической мифологической версии самопогребения» чуди [9: 190–191]. Действительно, этот пример свидетельствует о включенности преданий о старообрядцах в систему фольклорной исторической прозы с ее единым фондом мотивов. Однако гораздо чаще старообрядческие предания обнаруживают связи с текстами иного происхождения – с агиографией, Священным Писанием, апокрифами, духовными стихами и т. д.

В сочинениях Симеона Гаврилова имеется несколько преданий о казни от рук мучителей или о самосожжениях старообрядцев. Несколько раз повторяется предание о сожжении старообрядцев в пустыни на Хребте:

«...в какое-то время сожгли в пустыне нашей на Хребте сколько-то человек пустынников, и с теми пустынножителями и келия съгорела, а они остались целы, и одежда на них несколько не згорела. И еще в тех же згоревших пустынниках была одна девица, и у той девицы тогда одежды погорело только места, как перстом ткнуть. Етому чуду тогда начальство ужаснулись» (л. 133 об.)¹⁰.

Поскольку предание помещено среди примеров нетления мощей, можно понять, что пустынноики все же погибли, но тела их огонь не тронул. Предание вызывает ассоциацию с библейским рассказом о спасении трех отроков от огня в раскаленной вавилонской печи при царе Навуходоносоре. Этот мотив встречается в византийских житиях-матириях, был использован в старообрядческой Повести о мучении Петра и Евдокима (XVII век) и т. д. Известны и вариации этого мотива: так, в Житии святых Адриана и Наталии (26 августа) мучители бросают в печь уже мертвых мучеников, но огонь гаснет, и христиане вынимают из печи тела «нисколько не поврежденными от огня, так что даже и волосы на них не обгорели»¹¹.

Традиционный христианский мотив «душа праведника покидает его тело в виде птицы» зафиксирован в рассказах о самосожжениях:

«Весьма подобно Игнатьеву стаду, якоже горевших в Палеостровском монастыре, души на небо за отцом Игнатием рядами идяху. Также весьма подобно и здесь, и в пустыне на речке Попке горевших пустынножители за христианскую веру, души их, яко голуби, на небеса полетели»¹².

Подобные тексты, судя по всему, имели широкое распространение в старообрядческой устной традиции (ср., например: на Пижме загорелся скит, в котором молились скитники, «дэк ихны души голубями да белыми лебедями на небеса полетели» [4: 27–28]). Представления о «душах-птицах» известны по духовным стихам (ср.: «Душа с телом раставалась, / Как птенец со гнездом. / Возлетает и переходит / В незнакомый мир»)¹³ и памятникам древнерусской письменности (ср.: «...отторже ми душу и скоро искочи из мене, из тела, яко птица от тенета»)¹⁴.

В 1970 году Н. А. Криничная и В. И. Пулькин записали от М. И. Залесского, известного каргопольского краеведа, в прошлом старообрядца-странника, рассказ о сожжении старообрядцев на реке Порме: «На Порме солдаты сожгли в срубах старообрядцев... Чтобы взять старообрядцев, надо было разобрать сруб — для скорости зажгли, некогда им...»¹⁵. Трагические события на реке Порме в Каргопольском уезде получили освещение и в сочинениях Симеона Гаврилова:

«А в пустыне по Порме речке за веру христианскую много было сожжено людей прежде. <...> А Порма пустыня была от Чаженьги 30 верст. А похоронено было там до семи тысяч <...> человек на кладбище. Потому что там была гарь за христианскую веру, ово сожжено, ово замучено. <...> У тамошних в каргопольской местности есть пословица такая, глаголюще: Речка Пóрма святых отец телесами была пóлна»¹⁶.

Число семь тысяч в этом тексте кажется далеким от реальности и является, вероятно, отзвуком эпической или агиографической традиции¹⁷.

В преданиях, записанных Симеоном Гавриловым, могут быть выделены мотивы, не отмеченные Н. А. Криничной на ее материале. Таков, например, мотив наказания за святотатство — он не является специфически старообрядческим, встречается в разных жанрах средневековой письменной и устной словесности¹⁸. Но в середине — второй половине XIX века, в период усилившейся борьбы со старообрядчеством, он приобрел для «ревнителей благочестия» злободневный смысл. В большинстве из этих преданий повествуется о попытках властей разорить пустынь/моленную или выкопать мощи почитаемого праведника, чтобы прекратить паломничество к его могиле. Иногда наказание осквернителей происходит как будто без видимого вмешательства высших сил (например, святотатцы терпят бедствие на озере); иногда — по предсказанию святого старца (человек, конфисковавший иконы в моленной, «упал с лестницы и убился до смерти» — «збылося его (Герасима Вошикова. — А. П.) слово, сие реченное: что тот человек, который будет выносить иконы вон из моленной, тот до своего дому не доедет»¹⁹). В одной из «глав» в Житии Герасима Вошикова к священнику, руководившему разорением пустыни на Завале, явились ночью «соловецкия старцы и костыльками по лбу попа колотили», после чего он «помешался умом»²⁰ — местное предание, превратившееся в агиографический текст, в посмертное чудо.

Один из вопросов Симеона Гаврилова был посвящен нетленным мощам: «сколько и где было нетленных по пустыням спасаемых после Никоновы перемены» (л. 37). Одновременно инок Симеон интересовался почитанием умерших праведников, записывал рассказы о чудесах, происходивших на могилах. Так, в деревне Власьевской на Северной Двине он записал рассказ о том, как после смерти одного пермогорского старца три года на его могилу ходил олень (л. 60 об.). Появление огненного столпа над могилой, пение усопших на кладбище, свет на кладбище ночью («кладбище светится, как звездочки светлые» (л. 104 об.)), голос из кладбищенской часовни, произносящий слово «Аминь», и т. д. — все эти чудесные события, о которых рассказывали иноку Симеону местные жители, служили свидетельством правоты их веры и сакрального статуса самих пустыней.

Особый интерес в сочинениях Симеона Гаврилова представляют рассказы о российских

правителях (Екатерине II и Николае I) и об известных деятелях старообрядчества. Н. А. Криничная отмечала связь преданий о старообрядцах с преданиями об исторических лицах. По наблюдениям исследовательницы, в преданиях о старообрядцах царская власть интерпретируется как «враждебная народу сила», причем развенчание царя осуществляется «мифологическими средствами»; образ царя «претерпел библейскую, преимущественно эсхатологическую интерпретацию, прежде чем вновь вернуться в фольклорный контекст» (Петр I как тератоморфное существо, «зверь апокалипсиса», «антихрист») [9: 187]. В преданиях о Петре I и старообрядцах, несмотря на «внешне мирное решение» конфликта, продолжается, по мнению Н. А. Криничной, «та линия социальной борьбы, которая наметилась еще в преданиях о захвате земель феодалами и монастырями» [9: 192]. К этим наблюдениям Н. А. Криничной можно добавить, что в inferнальном ключе старообрядцы трактовали также образы патриарха Никона [11] и царя Алексея Михайловича (хотя в отношении последнего приговор был не всегда суров: «Алексей Михайлович последний благочестивый царь был. Когда раскол происходил, он хворал, ему не до того было. А потом стал под Никонову дудку плясать. А когда опомнился, уж поздно было...»²¹).

Литературные сочинения о Петре I – антихристе создавались и распространялись главным образом среди староверов-странников [2] – наиболее радикального крыла старообрядчества; вероятно, преимущественно из этой среды исходили и соответствующие устные нарративы. Напротив, сочинения писателей Выговской поморской пустыни XVIII века свидетельствуют о позитивном восприятии выговцами Петра I как милосердного и мудрого правителя [5], [14], [24]. Взаимоотношения старообрядчества с властью не сводились к противостоянию и «социальной борьбе», они зависели от многих факторов: от проводимой государством в тот или иной период политики по отношению к староверию, от устроений – порой прямо противоположных – в различных старообрядческих согласиях, от внешнеполитических обстоятельств и т. д. Российская история знает немало примеров тесного сотрудничества старообрядчества с властью и позитивной оценки староверами ее деятельности. Как убедительно доказала Е. М. Юхименко, старообрядцы занимали твердую патриотическую позицию во время войн и социальных потрясений XIX – начала XX века (Отечественная война с Наполеоном, Русско-японская и Первая мировая войны),

жертвовали большие средства в пользу армии [25: 464–541].

20 апреля 1896 года в деревне Вапна Пинежского уезда Архангельской губернии от местного жителя-старообрядца Михаила Теплова Симеон Гаврилов записал интересное предание о Екатерине II, вошедшее в «Родословие» 1896 года. Содержание его составляет диалог императрицы с митрополитом Московским; его имя не названо, но, очевидно, имеется в виду Платон Левшин (1737–1812; с 21 января 1775 года – московский архиепископ, в сан митрополита возведен 29 июня 1787 года), пытавшийся примирить церковь со старообрядчеством благодаря введению единоверия. Оба, и императрица, и митрополит, согласно преданию, сходятся во мнении, что в России «вера неправая». Но на просьбу Екатерины II «исправить» веру, то есть вернуться к дониконовским обрядам, митрополит отвечает:

«“Желаемая государыня! Ежели мы будем исправлять, то нам и живым не быть”. А она царица спросила: “Отчего же нам живым не быть?” А митрополит во ответ сказал: “Потому нам живым не быть, что нам, во-первых, народу от табаку не отучить, а второе дело, что благословения на священническое поставление взять негде, потому что священническая рука благочестивая истребилась. <...>”. Того ради тогда царица Екатерина Алексеевна сняла с христиан двойную дань во всей России и дала волю христианом, кто как хочет, так и живи и держи свою веру» (л. 130 об.–131).

Предание является, таким образом, откликом на известный указ Екатерины II от 20 июля 1782 года об отмене двойного подушного оклада со старообрядцев и в целом на благожелательное отношение императрицы к ревнителям «древлего благочестия». Известно, что многие старообрядцы были благодарны императрице за эту «милость». Так, в своем ответном письме петербургскому губернатору У. С. Потапову, сообщившему на Выг об указе императрицы 1782 года, выговский настоятель Андрей Борисов писал:

«Радуемся и веселимся попремногу о произшедшей чрез вас к нам от великаго в мудрости и человеколюбии милостиваго всероссийскаго светила милостивою лучи, которою озарившися, мы ныне ликовствуем...» (цит. по: [23: 329]).

Однако симпатии Екатерины II к старообрядчеству, согласно «Родословию», этими мерами не ограничились. Императрица, а вместе с ней и митрополит, как утверждается в том же предании, сами перешли в «христианскую» (то есть старую) веру:

«И он (старообрядец Алексей Беляев. – А. П.) будто бы видал там в Питере в Косцовой в моленной (федосеевская моленная, основанная Ф. Ф. Косцовым в 1767 году. – А. П.), что там ей [царице] Екатерине

устроено было местечко в моленной за заборочкой, чтобы к ней некому близко постановиться было нельзя. И будто бы она приежала под тайным видом вечером в черном платье. И говорили про нея, что будто бы она ушла в христианскую веру и будто бы и митрополит той тоже ушел в христианскую веру» (л. 130 об.–131).

По-видимому, предание о переходе Екатерины II в старую веру не является в старообрядческой традиции уникальным (хотя другие его фиксации мне не известны). Своим содержанием оно перекликается с текстом вымышленной, созданной, вероятно, в старообрядческой среде «Речи» Екатерины II, произнесенной якобы на общей конференции Синода и Сената 15 сентября 1763 года²². В этой «Речи» императрица признала старую веру правой, решения Собора 1667 года, наложившего на старообрядцев клятвы, – «извержением невежества, гордости, злобы, насильства и изуверства». Императрица несколько раз перекрестилась двуперстно и заявила, что не хочет принадлежать той Церкви, которая преследует старообрядцев. «Речь» Екатерины II прочно вошла в старообрядческую книжность²³. Предание в «Родословии» инока Симеона и «Речь» Екатерины II свидетельствуют о той симпатии, которую испытывала к императрице определенная часть старообрядчества, видя в ней чуть ли не союзницу. Впрочем, такое отношение к Екатерине II разделяли не все старообрядцы; в старообрядческом фольклоре зафиксированы также предания, в которых императрица выступает в роли притеснителя старообрядцев [15: 101–102].

В преданиях о Николае I в «Родословии» 1896 года Симеона Гаврилова могут быть отмечены мотивы, выделенные Н. А. Криничной в составе преданий об исторических лицах:

«Мудрый совет (ответ, решение) историческому лицу или со стороны исторического лица»; «Проявление уважения со стороны исторического лица к тому, кто дал мудрый совет (ответ, решение)»²⁴.

Николай I, в соответствии с исторической действительностью, предстает в этих преданиях как противник старообрядцев, но при этом он способен и на уважение к ним, и на компромисс.

В одном из преданий повествуется о взаимоотношениях Николая I с Петром Семеновичем Зеленковым († после 1831 года) – петербургским купцом 1-й гильдии, основателем федосеевской Зеленковской моленной в С.-Петербурге, оказывавшем большую помощь одноверцам на Севере. П. С. Зеленков, согласно этому преданию, шил одежду для царского семейства («он был портной») и однажды по поручению Николая I «взял

польские откупа», после чего «дозела разбогатеи и содержал в Питере моленную».

«И ему когда-то сказал царь Николай Павлович, глаголя: “Ну, Зеленков, пока ты жив, то побудет ваша вера свободною, а когда ты помрешь, тогда я зделаю по-своему”. То как помер Зеленков, тогда и последовало великое на христиан гонение, и разорили все пустыни.

И внезапно тогда лично предъстали, явились царю три донских казака и сказали царю Николаю Павловичу: “Ежели ты нам не позволишь держать христианскую веру, по старопечатным книгам исполнять богослужение, то мы вси пойдем в Турцию”. Тогда царь испугался и позволил им содержать старую христианскую веру по старопечатным книгам. Тогда и в России зделалось отътого послабление христианом. А казаков всех находится будто бы до седми миллионов и называются летучее войско казаки» (л. 252–252 об.)²⁵.

Тот же мотив – «бедствие начнется после определенного события» – лежит в основе и некоторых других рассказов, записанных иноком Симеоном: так, окончательное закрытие всех старообрядческих «приселков» начнется после разорения Выговской пустыни (л. 190); «покуда старица Кузмична жива, то еще поживут в скиту; а когда Кузмична помрет, тогда все разорят на Завале»²⁶. Здесь сообщается о событиях, уже состоявшихся, но при этом текст оформляется как предсказание (*vaticinium post eventum*).

Благодаря связям каргопольских филипповцев с одноверцами в Угличе на Север проникло предание об угличском купце, старообрядце-филипповце Иване Васильевиче Выжилове (род. в 1781 году):

«К сему Выжилову сам царь приежал Николай Павлович и говорил Выжилову: “Вы за царя Бога не молитесь”. А Выжилов ответил: “Мы во псалме читаем: Господи, спаси царя и услыши ны. Ето моление, – рече, – за царя относится”. Он, етот Выжилов, был яко столп, христианской веры защитник, у него была моленная, и жило у него в двух моленных весьма много людей» (л. 248 об.)²⁷.

Вопрос о допустимости моления за царя являлся, как известно, одним из важных пунктов разногласий в старообрядческой среде. Так, в конце 1730-х годов, не согласившись с вынужденно принятым на Выгу молением за царя, от выговцев отделился старец Филипп, так возникло филипповское согласие. Моление за царя предполагает обязательное поминание царского имени в соответствующих молитвенных текстах (тропарях, кондаках и т. д.). Прочитанный И. В. Выжиловым стих 19-го псалма («Господи, спаси царя и услыши ны») не относится к таким текстам,

но при этом действительно содержит обращение о царском благополучии – это «моление» «по Псалтыри» было принято в филипповских общинах²⁸. Предание о И. В. Выжилове сближается с «историческими анекдотами» XVIII–XIX веков, основанными на остроумном высказывании или смелом ответе оппоненту из числа высокопоставленных лиц.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сочинения Симеона Гаврилова содержат и ряд других преданий, легенд, рассказов бытового содержания, в которых необыкновенно ярко раскрывается духовный мир севернорусского старообрядчества. Необходимо признать, что фольклористы XIX – начала XX века, изучавшие севернорусскую устную традицию, старооб-

рядческому фольклору (за исключением, пожалуй, духовных стихов) уделили мало внимания (что в отношении преданий справедливо отмечала и Н. А. Криничная [9: 186]), отдавая предпочтение «классическим» жанрам. Этот недостаток в материале может быть компенсирован отчасти благодаря обращению к старообрядческой письменности Русского Севера XVIII–XX веков: дневникам, «памятным книжкам» и историческому повествованию.

БЛАГОДАРНОСТИ

Автор сердечно благодарит А. М. Петрова, О. Б. Христофорову и Е. М. Юхименко за указание некоторых источников, использованных в данной статье.

* Финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания Карельского научного центра РАН.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Северные предания (Беломорско-Обонежский регион) / Изд. подгот. Н. А. Криничная. Л.: Наука, 1978. С. 114–116, 214. Отдельные мотивы с участием старообрядцев зафиксированы Н. А. Криничной и в преданиях других тематических циклов (Там же. С. 224).
- ² Подборка преданий «о расколе и раскольниках» вошла в изданный Н. А. Криничной сборник 1989 года (Легенды, предания, бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступит. статья и примеч. Н. А. Криничной. М., 1989. С. 84–92), однако этот сборник не является научным, он был предназначен для широкого читателя.
- ³ Привести полную библиографию по этой теме в рамках данной статьи невозможно, поэтому приходится называть лишь имена некоторых исследователей: Е. С. Данилко, Т. И. Дронова [4], Е. Е. Дутчак, В. А. Липинская, Н. В. Литвина, Ю. А. Новиков, Л. Н. Новикова, А. А. Пригарин [15], О. А. Савельева, Е. Б. Смилянская, А. А. Чувьуров и др. (см., например, рецензию на некоторые работы: [19]).
- ⁴ Отдел рукописей Библиотеки Российской академии наук (далее: БАН), собр. В. Г. Дружинина, № 510 (IV «Родословие»). Здесь и далее текст IV «Родословия» цитируется по этой рукописи с указанием листов после цитат.
- ⁵ «Родословия» Симеона Гаврилова не опубликованы, сохранились в рукописях: БАН, собр. В. Г. Дружинина, № 509 (I–III «Родословия»), 510 (IV «Родословие»).
- ⁶ БАН, собр. В. Г. Дружинина, № 816. Житие издано по этой рукописи: Житие Герасима Вошикова. Сочинение старца Симеона Гаврилова / Публ., предисл. и коммент. В. И. Щипина. М., 2010.
- ⁷ Житие Герасима Вошикова. С. 153.
- ⁸ Цит. по: Денисов С. История об отцах и страдальцах соловецких. Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина / Изд. подгот. Н. В. Поньрко и Е. М. Юхименко. М., 2012. С. 15.
- ⁹ О взаимосвязях легенд и преданий см., например: [20: 57–80].
- ¹⁰ См. также: Житие Герасима Вошикова. С. 47.
- ¹¹ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-миней св. Димитрия Ростовского. М., 1911. Кн. 12. С. 458.
- ¹² Житие Герасима Вошикова. С. 85. Анализ фольклорных источников о самосожжениях старообрядцев см. в: [16: 229–232].
- ¹³ Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2015. С. 154–155.
- ¹⁴ Повесть о споре жизни и смерти // Памятники литературы Древней Руси. М., 1985. Вып. 7: Середина XVI века. С. 52.
- ¹⁵ Северные предания... С. 115 (№ 162).
- ¹⁶ Житие Герасима Вошикова. С. 81.
- ¹⁷ О старообрядческих самосожжениях в Дорах (бассейн рек Пормы и Чаженьги) см.: [22]. В Дорах в XVII–XVIII веках произошло несколько самосожжений, но общее число погибших вряд ли достигает даже тысячи.
- ¹⁸ Нарративы о наказании за святотатство, записанные в XX–XXI веках, связаны преимущественно с реалиями 1920–1930-х годов, когда в ходе антирелигиозной кампании уничтожались культовые объекты (см., например: [3], [18]).
- ¹⁹ Житие Герасима Вошикова. С. 159.
- ²⁰ Там же. С. 156–157.

- ²¹ «Взойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездну глубокую...»: Старообрядческий фольклор Нижегородской области / Сост. О. А. Савельева, Л. Н. Новикова. Новосибирск, 2001. С. 109.
- ²² Текст издан: К[арлович] В. М. Исторические исследования, служащие к оправданию старообрядцев. Черновцы, 1886. Т. 3. С. 6–36. См. также: Д[ьяконов] А. [П.] Новое раскольниковое сочинение: (Библиографическая заметка). СПб., 1886. С. 5.
- ²³ Известны, например, списки: Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее: РГБ), ф. 722, № 717 (последняя четверть XIX века); Музей-заповедник «Кижи», КП-12466 (вторая половина XIX века); см. также старообрядческое издание: Речь императрицы Екатерины Великой о старообрядчестве, сказанная на общей конференции синода и сената 15 сентября 1763 года. М.: Тип. П. П. Рябушинского, 1912.
- ²⁴ Северные предания... С. 224 (№ 96, 99).
- ²⁵ Предание было записано в каргопольской деревне Жары.
- ²⁶ Житие Герасима Вошикова. С. 158.
- ²⁷ Предание было записано в каргопольской деревне Кучепалда от старообрядца-филипповца, сообщившего также, что в доме И. В. Выжилова в Угличе состоялся (в 1826 году) филипповский собор. Это означает, что И. В. Выжилов тоже был филипповцем, хотя сведения о его принадлежности к тому или иному согласию в разные периоды его жизни противоречивы (см.: [10]). В 1830 году против него велось следствие, но дело закончилось благополучно, ему разрешено было вести службу по старым обрядам. Однако в 1846–1849 годах моленные Выжилова были запечатаны [10: 160–162].
- ²⁸ См. в 22-й статье («О богомолнии за иноверных властей», раздел «Еже по Псалтыри, и в прочих указанных местах, и о обращении их молити») в «Стостатейнике» (главном своде филипповских правил) Алексея Яковлева 1775 года (соборно утвержден в 1777 году): «Из ответов прежних поморских отец [ответ 52]. Мы за его императорское величество Бога молим, по реченному Псалмопевцем: “Господи, спаси царя и услыши ны в онь же день, аще призовем Тя”» (БАН, собр. Каликина, № 107, л. 55). Здесь дается ссылка на 52-й ответ в составленных на Выгу «Поморских ответах» (1723 год), ср.: «Мы его государьского благочестия не истязуем, но Господа Бога за его милосердное величество молим по реченному от Псалмопевца: “Господи, спаси царя и услыши ны в онь же день, аще призовем Тя”» (Поморские ответы // РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304. П), № 323, л. 291–291 об.).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бобров А. Г. Из истории народной письменности Русского Севера. Старообрядческое сочинение 1887 г. о качемских скитах // Культурно-исторический диалог. Традиция и текст. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1993. С. 30–41.
2. Гурьянова Н. С. Старообрядческие сочинения XIX в. «о Петре I – антихристе» // Сибирское источниковедение и археография. Новосибирск: Наука, 1980. С. 136–153.
3. Добровольская В. Е. Несказочная проза о разрушении церквей // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб.: Наука, 1999. Т. 30. С. 500–512.
4. Дронова Т. И. Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX–XX вв.). Сыктывкар, 2002. 276 с.
5. Журавель О. Д. «Той, от него же вся Россия поколебася»: еще раз об отношении старообрядцев Выга к царской власти // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения РАН, 2015. С. 70–86.
6. Криничная Н. А. О жанровой специфике преданий и принципах их систематизации // Русский фольклор. Л.: Наука, 1977. Т. 17. С. 75–84.
7. Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 192 с.
8. Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб.: Наука, 1991. 328 с.
9. Криничная Н. А. Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. Л.: Наука, 1987. 232 с.
10. Наградов И. С. Купцы-старообрядцы Выжиловы и власть в XIX – начале XX в. // Рабочие и общественно-политический процесс в России в конце XIX–XX вв.: Материалы VI Всероссийской науч. конф. Кострома, 20–21 сентября 2012 года. Кострома: КГУ им. Н. А. Некрасова, 2012. Ч. 1. С. 156–165.
11. Орлова О. О. «Никон взял ключи от царства Христова: и сам не входит, и людей не пускает»: образ врага в старообрядческих рассказах о патриархе Никоне // О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI вв.: к изучению биографического и религиозного нарратива. М.: Индрик, 2012. С. 221–231.
12. Першина М. В. Археографические разыскания северодвинского старообрядца Симеона Гаврилова // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск: Изд-во Сибирского отделения РАН, 2015. С. 185–197.
13. Першина М. В. О методах сбора информации Симеоном Гавриловым для Родословия 1896 г. // Гуманитарные науки в Сибири. 2011. № 3. С. 70–73.
14. Пигин А. В. Петр I и Петербург в сочинениях писателей-старообрядцев Выговской поморской пустыни // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 6 (183). С. 77–84. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.375

15. Пригарин А. А. Отражение процессов формирования в исторической памяти группы русских старообрядцев на Дунае // Гуманитарная мысль Юга России. 2005. № 1. С. 88–108.
16. Пулькин М. В. Самосожжения старообрядцев (середина XVII–XIX в.). М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2013. 334 с.
17. Савельев Ю. В. Северодвинский старообрядец Симеон Гаврилов и его рукописное наследие // Выговская поморская пустынь и ее значение в истории русской культуры: Тезисы докладов междунар. науч. конф. (13–17 сентября 1994 года). Петрозаводск, 1994. С. 86–89.
18. Фадеева Л. В. Рассказы о разорении святыни в современной устной традиции Пинежья (К проблеме специфики сюжета и жанра) // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера (Материалы IV Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения–2003»). Петрозаводск, 2003. С. 123–126.
19. Христофорова О. Б., Литвина Н. В., Исэров А. А. Книги о фольклоре и устной истории старообрядчества // Живая старина. 2007. № 3. С. 52–54.
20. Шеваренкова Ю. М. Исследования в области русской фольклорной легенды. Нижний Новгород: Растр-НН, 2004. 214 с.
21. Щипин В. И. Жизнь и труды старца Симеона Северодвинского // Житие Герасима Вошикова. Сочинение старца Симеона Гаврилова / Публ., предисл. и коммент. В. И. Щипина. М.: Третий Рим, 2010. С. 3–21.
22. Юхименко Е. М. Каргопольские «гари» 1683–1684 гг. (К проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. [Вып. 1]. С. 64–119.
23. Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 2. 568 с.
24. Юхименко Е. М. Самодержавие и правоверие в литературе выговского старообрядчества // *Pisarz i władza (od Awwakuma do Sołżenicyna)*. Łódź, 1994. S. 34–41.
25. Юхименко Е. М. Старообрядчество: История и культура. М., 2016. 852 с.

Поступила в редакцию 12.05.2020

Alexander V. Pigin, Doctor of Philology, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)
av-pigin@yandex.ru

STUDYING NORTH RUSSIA'S FOLK HISTORICAL LEGENDS ABOUT THE OLD BELIEVERS (using the material of Simeon Gavrilov's literary writings)*

The article analyzes folk historical legends as part of the literary writings of Simeon Gavrilov (1842–1917), an Old Believer and a scribe from the North Dvina River area. These legends were recorded by him from the local inhabitants in Pomorye and Obonezhye, as well as on the banks of the Pinega and North Dvina rivers with the purpose of finding the Old Belief roots in North Russia. The article offers comments and additions to Neonila A. Krinichnaya's publications on the narrative and thematic cycle of folk historical legends about the Old Believers. Guided by N. Krinichnaya's works, the author identifies folk historical legends about the founding of hermitages, the Old Believers' deaths by the hands of oppressors and their self-immolations, as well as about their relations with historical figures, such as Catherine II and Nicolas I, in Simeon Gavrilov's writings. A religious basis is what the Old Believers' historical narratives have in common with the genre of a legend, whilst the sources of their motifs can be found in hagiography, the Scriptures and folk religious verses. It is concluded that the Old Believers' literary landmarks of North Russia are of value for studying folklore.

Keywords: Old Belief, North Russia's folk historical legends, N. Krinichnaya's publications, Simeon Gavrilov, Catherine II, Nicolas I

ACKNOWLEDGMENTS

The author expresses his deep gratitude to Alexander M. Petrov, Olga B. Khristoforova and Yelena M. Yukhimenko for indicating some of the sources used in the article.

* The study was funded from the federal budget as part of the state project assigned to the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences.

Cite this article as: Pigin A. V. Studying North Russia's folk historical legends about the Old Believers (using the material of Simeon Gavrilov's literary writings). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 85–94. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.503

REFERENCES

1. Bobrov A. G. From the history of North Russia's folk writing. The Old Believers' literary work of 1887 on Kachem hermitages. *Cultural and historical dialogue. Tradition and text*. St. Petersburg, 1993. P. 30–41. (In Russ.)
2. Gur'yanova N. S. The Old Believers' writings of the XIX century "About Peter I, the Antichrist". *Siberian source studies and archaeography*. Novosibirsk, 1980. P. 136–153. (In Russ.)
3. Dobrovolskaya V. E. Non-fairy tale prose on the destruction of churches. *Russian folklore: Materials and studies*. St. Petersburg, 1999. Vol. 30. P. 500–512. (In Russ.)
4. Dronova T. I. Russian priestless Old Believers of Ust'-Tsyl'ma. Confessional traditions in the rites of a life cycle (the late XIX and the XX centuries). Syktyvkar, 2002. 276 p. (In Russ.)
5. Zhuravel' O. D. "He who caused the entire Russia to shudder": considering once again the Vyg Old Believers' attitude to the royal power. *Religious and political ideas in the works of Russian cultural figures between the XVI and the XXI centuries*. Novosibirsk, 2015. P. 70–86. (In Russ.)
6. Krnichnaya N. A. The genre particularity of folk historical legends and principles of their systematization. *Russian folklore*. Leningrad, 1977. Vol. 17. P. 75–84. (In Russ.)
7. Krnichnaya N. A. Characters of folk historical legends: formation and evolution of the image. Leningrad, 1988. 192 p. (In Russ.)
8. Krnichnaya N. A. Folk historical legends of North Russia. St. Petersburg, 1991. 328 p. (In Russ.)
9. Krnichnaya N. A. Russian folk historical prose: issues of genesis and structures. Leningrad, 1987. 232 p. (In Russ.)
10. Nagradov I. S. The Old Believers merchants Vyzhilovs and the authorities in the XIX and the early XX centuries. *Workers and Socio-Political Process in Russia in the Late XIX and the XX Centuries: Proceedings of the VI All-Russian Conference. Kostroma, September 20–21, 2012*. Kostroma, 2012. Part 1. P. 156–165. (In Russ.)
11. Orlova O. O. "Nikon has taken the keys of the Kingdom of Christ. He himself has not entered, nor has he allowed to enter those who were about to come in". The image of an enemy in the Old Believers' narratives on Patriarch Nikon. *On own land, own belief, the present and the bygone years in Russia of the XX and the XXI centuries: studying biographical and religious narrative*. Moscow, 2012. P. 221–231. (In Russ.)
12. Pershina M. V. Archaeographical research of Simeon Gavrilov, an Old Believer from the North Dvina River. *Religious and political ideas in the works of Russian cultural figures between the XVI and the XXI centuries*. Novosibirsk, 2015. P. 185–197. (In Russ.)
13. Pershina M. V. Simeon Gavrilov's methods of collecting information for his *Genealogy* of the 1896. *Humanities in Siberia*. 2011. No 3. P. 70–73. (In Russ.)
14. Pigin A. V. Peter the Great and St. Petersburg in the works of the Old Believer writers of the Vyg Community. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2019. No 6 (183). P. 77–84. DOI: 10.15393/uchz.art.2019.375 (In Russ.)
15. Prigarin A. A. Russian Old Believers on the Danube. The formation of historical memory. *Humanitarian Thought of the Southern Russia*. 2005. No 1. P. 88–108. (In Russ.)
16. Pul'kin M. V. The Old Believer self-immolations (between the middle of the XVII century and the XIX century). Moscow, 2013. 334 p. (In Russ.)
17. Savel'ev Yu. V. Severodvinsk Old Believer Simeon Gavrilov and his manuscript heritage. *Vyg Pomorye Hermitage and Its Significance in the History of Russian Culture: Proceedings of International Conference (September 13–17, 1994)*. Petrozavodsk, 1994. P. 86–89. (In Russ.)
18. Fadeeva L. V. Stories about the devastation of sanctuaries in the contemporary oral tradition of the Pinega River. (The problem of the subject matter and genre particularities). *Local Traditions in the Folk Culture of the Russian North (Proceedings of the IV International Conference "Ryabinin Readings – 2003")*. Petrozavodsk, 2003. P. 123–126. (In Russ.)
19. Khristoforova O. B., Litvina N. V., Iserov A. A. Books on the Old Believers' folklore and oral history. *Zhivaya Starina*. 2007. No 3. P. 52–54. (In Russ.)
20. Shevarenkova Yu. M. Research on Russian folk legends. Nizhniy Novgorod, 2004. 214 p. (In Russ.)
21. Shchipin V. I. The life and writings of an elder Simeon of Severodvinsk. *Hagiography of Gerasimus Voshchikov. Written by an elderly Simeon Gavrilov* (V. I. Shchipin, Publication, Preface and Comments). Moscow, 2010. P. 3–21. (In Russ.)
22. Yukhimenko E. M. Kargopol self-immolations of 1683 and 1684. (The problem of self-immolations among Russian Old Believers). *Old Belief in Russia (the XVII and XVIII centuries)*. Moscow, 1994. [Issue 1]. P. 64–119. (In Russ.)
23. Yukhimenko E. M. The literary heritage of the Vyg Old Believer Community. Moscow, 2008. Vol. 2. 568 p. (In Russ.)
24. Yukhimenko E. M. Autocracy and the right faith in the Vyg Old Believer literature. *Pisarz i władza (od Awwakuma do Solżenicyna)*. Łódź, 1994. P. 34–41. (In Russ.)
25. Yukhimenko E. M. Old Belief: History and culture. Moscow, 2016. 852 p. (In Russ.)

Received: 12 May, 2020

ОЛЬГА АЛЕКСАНДРОВНА БОДРОВА

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
 Центр гуманитарных проблем Баренц региона – филиал
 Федерального государственного бюджетного учреждения
 науки Федерального исследовательского центра «Кольский
 научный центр Российской академии наук» (Апатиты, Рос-
 сийская Федерация)
o.bodrova@ksc.ru

ОБРАЗ ЗМЕИ В ФОЛЬКЛОРЕ, ОБРЯДАХ И СОВРЕМЕННЫХ ПРАКТИКАХ НАСЕЛЕНИЯ МУРМАНСКОЙ ОБЛАСТИ*

Предпринята попытка собрать в целостную картину разрозненные сведения о значении змеи в мифологии и фольклоре саамского и поморского населения Кольского полуострова. В то время как в работах, посвященных восточнославянской и скандинавской мифологиям, семантика и символика змеи описаны самым подробным образом, на материале Мурманской области подобное исследование проводится впервые. Статья основывается на очерковой литературе XIX – начала XX века, данных словарей и полевых материалах автора (2014–2019 годы). Образ змеи, слабо сохранившийся в устной традиции кольских саамов и терских поморов, в современных культурно-массовых практиках репрезентируется как региональный бренд и актуализируется в аспекте территориального брендинга и развития этнографического туризма. Исследование может быть дополнено результатами изучения визуального ряда изображений змеи в изделиях народных промыслов населения Мурманской области и расширено за счет применения сравнительно-исторического метода и сопоставления с фольклорной традицией этнических групп сопредельных территорий: скандинавских и финских саамов, поморов Карельского и Кандалакшского берегов и других.

Ключевые слова: мифология, фольклор, змея, саамы, поморы, Кольский полуостров, бренд

Для цитирования: Бодрова О. А. Образ змеи в фольклоре, обрядах и современных практиках населения Мурманской области // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 95–99. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.504

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время змеи в Заполярье – редкость, и гадюка как их единственный встречающийся вид в Мурманской области занесена в Красную книгу. Однако следы офиолатрии прослеживаются уже в наскальных изображениях первых обитателей Кольского полуострова. Среди петроглифов Канозера, датируемых VI–II тыс. до н. э., археологами обнаружены целых четыре изображения змеи (рис. 1), что едва ли может считаться случайностью. Мифология и фольклорные традиции группы кольских саамов и поморов Терского берега также свидетельствуют об особенном отношении к змеям со стороны коренного и старожильческого населения Кольского полуострова.



Рис. 1. Змеиные образы
 в наскальных изображениях Канозера [4: 300]
 Figure 1. Snake petroglyphs of Kanozero [4: 300]

ОБРАЗ ЗМЕИ В МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРЕ

Впервые суеверные представления о змеях у кольских саамов были отмечены исследователями XIX века, которые, впрочем, не смогли установить их корни за древностью этого культа. По словам местных жителей, змеи на Кольском полуострове водятся в районе оз. Нотозера и р. Туломы и южнее, вплоть до с. Колежмы, причем среди них якобы попадаются крупные экземпляры длиной до сажени и толщиной в руку¹. По саамским поверьям, черные змеи с желтыми кольцами считались ядовитыми: «...если такой змей дохнет на человека – тот весь вспухнет и умрет, если ужалил, то почернеет и тоже неизбежно умрет»². Поморы, напротив, рассказывали, что черные змеи «ничего <...> Бога боятся <...> бегут от человека», русских не трогают³, и опасаются таких змей только саамы, в особенности «пестрых», живущих около домов⁴.

Судя по фрагментарным сведениям, в древней саамской мифологии змеи занимали значительное место. Так, по свидетельству саамов, работающих на почтовой станции Зашеек, в змей

обратились их старые боги⁵. Предположительно, змеи имели отношение к саамским божествам низшего пантеона, так как противопоставлялись кошкам, воплощающим, по мнению Н. Н. Харузина, домашних духов и державшимся, среди прочего, против змей⁶. При этом змеи связывались с представлениями о злых, нечистых силах, так как к приписываемым им чудесным качествам саамы причисляли способность предсказывать будущие несчастья и давать совет на всякое злое дело⁷.

Вместе с тем можно встретить предположение, что змея могла быть связана и с высшими божествами саамского пантеона (скорее всего, с подземным богом смерти Ротом) или даже играть одну из ключевых ролей в саамской мифологии. Так, согласно гипотезе о связи лабиринтов Фенноскандии с потусторонним миром саамов спиральные каменные выкладки были предназначены не просто служить ловушкой для душ усопших, а метафорически изображали змею как символ царства мертвых. Таким образом, биспиральный подковообразный лабиринт — это клубок из двух свернувшихся змей, а каменные груды в центре и в ленте лабиринтов, представляющие собой утолщения, — змеиное чрево, в котором томится заглоченная жертва [2: 60] (рис. 2). Сам Кольский полуостров должен был ассоциироваться у северных народов со змеями, так как в рунах «Калевалы» Похъела, отождествляемая с Лапландией, наряду с подземным царством смерти, описывается как место скопления и практически родина змей [2: 58–59]. Сходство каменных «вавилон» со змеями отмечали и в XIX веке:

«...завиток, сложенный из камней, не имеющий конца, по аналогии с символической бесконечной линией других народов <...> может символизировать и бесконечность мира, и змея, т. е. злое начало»⁸.

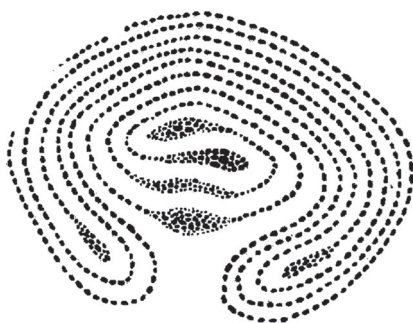


Рис. 2. Биспиральный лабиринт на Соловках [2: 56]
Figure 2. The bispiral labyrinth on Solovetsky Island [2: 56]

Если принять гипотезу о семантике змеи как символе загробного мира, то становится понятным страх саамов перед этим животным. Не-

известны истоки ритуалов, сопровождающих убийство змей. Имандрские саамы Экостровского и Массельгского погостов подвешивали убитую змею на дерево, стараясь прибить ее голову гвоздем⁹, причем продолжали ее бояться даже спустя длительное время. Упоминается, что могли привязывать убитых змей на дерево и русские, хотя и по неоднозначным побуждениям¹⁰. Возможно, такой способ избавления от змеиных трупов восходит к представлениям многих народов о живучести змей, а также о свойствах дерева (особенно ясеня как символа «мирового древа») ее отгонять, повергать в оцепенение и лишать возможности кусаться¹¹. В Нотозерском и Сонгельском погостах убитую змею тут же сжигали¹². Так же поступали и поморы, считавшие, что тело змеи бесполезно разрушать, потому что ее части могут снова срастись. В отличие от саамов, не испытывавших перед змеями ничего кроме суеверного ужаса, отношение к ним поморов разнилось в зависимости от того, обитали змеи в диких местах или жили при дворах. Последних трогать было запрещено, так как змеиное обличье мог принять дворовой или домовый¹³, поэтому змеи наделялись свойствами домашних духов-покровителей. Помимо этого у терских поморов, как и у других поморских групп, были распространены представления о «жировых» змеях, приносящих богатство¹⁴.

Если в саамских поверьях антропоморфных образов змеи не встречается, то в фольклоре терских поморов различаются образы змеи-животного, с одной стороны, и змея, огненного или водяного, наделяемого антропоморфными и демонологическими чертами — с другой. В поморских волшебных сказках ряд сюжетов соответствует типу «Победитель змей» (СУС), в том числе сюжеты, где в качестве антагониста героя выступает змей в антропоморфном образе (ср. текст № 27 в сборнике Балашова «Молодильные яблоки» [1] с сюжетом 3001=AA 300A, СУС). В начале XX века на Кольском полуострове были записаны былички о Ваньке Нордкапском¹⁵, отождествляемом с морским змеем, «сотаном», «хозяином» вод, который, как полагали поморы и колонисты Мурманского берега, мог вредить рыбопромышленникам, охраняя морские угодья [5]. «Змеем», «дьяволом», «нечистым», «хозяином» поморы в целом могли называть любую змею¹⁶, что указывает на ее мифологическое значение независимо от антропоморфной или зооморфной ипостаси.

Не менее интересны для исследования, чем былички и волшебные сказки, несюжетные фольклорные тексты, содержащие змеиные зооморфные образы. Если змей-похититель в сказках

наделялся внешними человеческими чертами и атрибутами быта, то змеям-животным приписывалось очеловеченное социальное устройство. Так, и в саамском, и в поморском фольклоре существовали представления о змеином царе, выделяющемся среди других змей особым знаком [3: 293]. Для поморов таким атрибутом являлись размер и цвет – они считали, что над всеми змеями стоит большой белый змей. Точно так же финские саамы полагали, что змеи имеют своего старейшину. Подобно людям, змеи живут своими обществами и управляются своими законами, ежегодно собираясь на собрание в назначенном месте. Змеиный глава держит суд и назначает наказания людям и животным, умертвившим кого-либо из его подданных¹⁷. Финно-угорские корни мотива змеиного собрания позволяют полагать, что аналогичные представления существовали и у кольских саамов. В рассказах о змеиных обществах примечательно то, что они полностью отражают реалии традиционной общинной социальной организации саамов, живших сийтами и решавших экономические и другие вопросы на общинном сходе – суйме, тогда как в поморской устной традиции биологический термин «царство животных» приобретает буквальное значение и понимается как привычная им форма государства, возглавляемого царем.

В записях саамского и поморского фольклора сохранилось мало сведений о возможностях практического применения чудесных змеиных свойств, например, в области народной медицины. Кастрен сообщает о трех лечебных средствах, используемых западными саамами. К ним относятся змеиная кишка, которую растирали и добавляли лошадям в корм и в поило, чтобы те были «в теле», змеиное горло, сквозь которое пропускали воду в рот людям с больным горлом или шеей, и змеиный зуб, которым нойда прижимал больные места пациентам, пока читал заклинания¹⁸. Из лекарств против змеиных укусов упоминается только молоко, которым терские поморы отпаивали укушенных¹⁹. Из нелечебных практических средств, имеющих полезные свойства, отмечали змеиную травку, которая предохраняет от судебной тяжбы, дает силу раскусить самое твердое железо и способность переплывать через большую воду, даже через плесы и реки в порогах²⁰. Змеиным растением называлось потому, что змея, по саамским и поморским поверьям, держит эту травку во рту, пока переплывает воду, и может без нее утонуть²¹.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ

Анализ практик региональных культурно-массовых мероприятий позволяет отчасти восстановить некоторые представления местного населения Мурманской области, связанные со змеиным культом. В первую очередь это касается обрядового поморского пряника козуля. Посвященный ей Праздник поморской козули, который ежегодно проходит в августе в бывшем поморском селе Кузрека, является одним из центральных мероприятий событийного туризма Мурманской области.

Слово «козуля» этимологически восходит к существительному «змея» в некоторых диалектах русского языка²² [6: 69]. В основу сходства лексического обозначения змеи и козы-козули (олени, коровы и других изображаемых рогатых животных) может быть заложено метонимическое сравнение острого змеиного жала и рога, упомянутое Фасмером. Не случайно лечебную функцию змеиного зуба, который прикладывали к больному месту саамы, у терских поморов могли выполнять рога козули, которыми покалывали больной орган.

Сейчас терские козули чаще всего изготавливаются в виде оленей, тюленей, тетерок. Практически полностью вытеснена форма змеевидной спирали, как у мезенских козуль. Только некоторые мастера традиционных народных промыслов вспоминают их «змеиную» форму. Козуля-змея представляла собой объемную фигуру, выполненную из жгута теста, свернутого в спираль (рис. 3, справа) или завязанного узлом. Узловую технологию сворачивания теста можно наблюдать в старых, традиционных способах изготовления «утицы» (рис. 3, слева) и в отдельных декоративных элементах других видов терских козуль.



Рис. 3. Поморская козуля-змея (крайняя справа) и утица, выполненная в технике «узел» (слева)²³

Figure 3. Pomor snake cookie (right) and knotted duck cookie (left)

Со змеей связаны некоторые анимационные действия современных поморских праздников. Автором были записаны две игры в змею,

которые, как можно предположить, происходят от традиционной народной игры терских поморов и представляют собой вариации игрового хоровода. В общих чертах суть игр сводится к тому, что играющие выстраиваются в «змею», держась за предыдущего участника, первый играющий («голова») должен поймать «хвост» так, чтобы получился хоровод, а цепочка не разорвалась. Произносятся слова: «Я змея, змея, змея... Я ползу, ползу, ползу... Хочешь быть моим хвостом? – Ну, конечно же, хочу!» Как видно из основных элементов игры, в ней отражаются народные представления о змее-уроборосе, символе цикличности. Вероятно, первоначально игра имела обрядовое значение и была связана с календарными праздниками поморов.

Ярким образом змеи, используемым в современных культурно-массовых мероприятиях Мурманской области, является продукт регионального мифотворчества змей Куввт (в переводе с кильдинского диалекта саамского языка «змея»). Куввт – один из персонажей недавно возникшего праздника Гиперборейский новый год (отмечается 22 декабря) и элемент бренда «Ковдор – столица Гипербореи» (рис. 4). Широко тиражируемые и противоречивые мифологемы ковдорского бренда обыгрывают происхождение названия города Ковдора от топонима «койвт» (от сущ. «змея» на бабинском диалекте саамского языка, распространенном в данном районе) и историю древнего саамского праздника, приуроченного ко дню зимнего солнцестояния²⁴, сродни германскому Йолу. По аналогии с древнегерманской мифологией ковдорского Куввта в медийном дискурсе часто называют Ермунгандом.



Рис. 4. Змей Куввт на логотипе г. Ковдора²⁵
Figure 4. Snake Kuvvt in the logo of Kovdor town

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование образа змеи в мифологии и фольклорной традиции и его отражения в современных массовых и медийных практиках можно рассматривать как кейс-стади, направленное на изучение функциональных изменений и ресемантизации явлений традиционной народной культуры в контексте регионального брендинга, что отчетливо прослеживается на примере поморской козули. С одной стороны, роль козули как центрального образа современного одноименного праздника обусловлена традиционными представлениями о «жировой» змее, приносящей богатство. С другой стороны, козуля утратила свой традиционный обрядовый смысл и приобрела черты регионального бренда и туристского сувенира – талисмана, значение которого основано на пожелании богатства и благополучия. В свою очередь, обращение к образу змеи как к элементу бренда города Ковдора позволяет не только изучить процесс мифотворчества, являющийся неотъемлемым аспектом территориального брендинга, но и с помощью конструктивистского подхода проанализировать особенности репрезентации традиционной этнической культуры кольских саамов в регионе.

* Финансовое обеспечение исследования осуществлялось в рамках выполнения государственного задания ФИЦ КНЦ РАН по теме НИР № 0226-2019-0066.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. СПб.; М.: Тип. М. О. Вольфа, 1877. С. 230, 286.
- ² Там же. С. 286.
- ³ Там же.
- ⁴ Харузин Н. Н. Русские лопари. М.: Т-во скоропеч. А. А. Левенсон, 1890. С. 206.
- ⁵ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 287.
- ⁶ Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 206.
- ⁷ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 287.
- ⁸ Елисеев А. В. О так называемых вавилонах на севере России // Известия Императорского русского географического общества. 1883. Т. 19. С. 4.
- ⁹ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 286; Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 206.
- ¹⁰ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 286.
- ¹¹ Демич В. Ф. О змее в русской народной медицине // Живая старина. 1912. Вып. 1. С. 44.
- ¹² Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 206.
- ¹³ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье. (Очерк из быта поморов) // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1912. № 4. С. 163.

- ¹⁴ Каменев А. А. Из мира поморских легенд и поверий (о змеях). Архив РГО. Фонд Архангельской губернии. Р. 1. Оп. 1. № 75. Л. 2 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://elibrary.karelia.ru/book.shtml?id=7907> (дата обращения 03.05.2020).
- ¹⁵ Северная Русь: Очерки и картинки / Павел Россиев. М.: Тип. И. Я. Полякова, 1903. 144 с.
- ¹⁶ Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье. С. 163.
- ¹⁷ Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. // Собрание старых и новых путешествий. Ч. 2: Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Тип. Александра Семена, 1860. С. 44.
- ¹⁸ Там же. С. 45.
- ¹⁹ Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 231.
- ²⁰ Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. С. 45; Немирович-Данченко В. И. Страна холода: виденное и слышанное. С. 286.
- ²¹ Каменев А. А. Из мира поморских легенд и поверий (о змеях); Кастрен М. А. Путешествие в Лапландию 1838 г. С. 45.
- ²² Козюля // Этимологический онлайн-словарь русского языка Макса Фасмера [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://lexicography.online/etymology/vasmer/%D0%BA/%D0%BA%D0%BE%D0%B7%D1%8E%D0%BB%D1%8F> (дата обращения 03.05.2020).
- ²³ Мастер-класс «Поморские козули». Пос. Кильдинстрой, 7 февраля 2019 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://mokildin-kultura.ru/pomorskie-kozuli-master-klass.html#prettyPhoto> (дата обращения 03.05.2020).
- ²⁴ Харузин Н. Н. Русские лопари. С. 156.
- ²⁵ Логотип бренда «Ковдор – столица Гиперборей». Предоставлено пресс-службой администрации г. Ковдора.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Балашов Д. М. Сказки Терского берега Белого моря. Л.: Наука, 1970. 446 с.
2. Буров В. А. О семантике каменных лабиринтов Севера // Этнографическое обозрение. 2001. № 1. С. 53–65.
3. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. 912 с.
4. Колпаков Е. М., Шумкин В. Я. Петроглифы Канозера. СПб.: Искусство России, 2012. 424 с.
5. Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. Н. Власовой. СПб.: Пушкинский Дом, 2013. 909 с.
6. Мосеев И. И. Поморская говора: Краткий словарь поморского языка. Архангельск: Правда Севера; М.: Белые альвы, 2005. 372 с.

Поступила в редакцию 17.05.2020

Olga A. Bodrova, PhD in History, Barents Centre of the Humanities – the Branch of the Federal Research Centre “Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences” (Apatity, Russian Federation)
bodrova@rambler.ru

THE SNAKE IMAGE IN FOLKLORE, RITES AND CONTEMPORARY PRACTICES OF THE PEOPLES OF THE MURMANSK REGION*

The paper summarizes fragmentary knowledge about the snake image significance in mythology and folklore of the Kola Sami people and the Pomors into a holistic view. The semantics and symbolism of a snake seem to be described in detail in the works dealing with other ethnic groups of neighbouring northern territories. However, this article is the first attempt to examine a similar subject using the material of the Murmansk region. The research is based on the essays dating to the XIX and the XX centuries, dictionary data, and field materials collected by the author between 2014 and 2019. The snake image is poorly preserved in the oral tradition of the Kola Sami and the Tersk Pomors, but it is represented in modern cultural activities as a regional brand and relevant factor of both territorial branding and ethnographical tourism. This study can be complemented by research into visual snake images used by the artisans of the Kola Peninsula and enhanced through comparative method.

Keywords: mythology, folklore, snake, Sami people, Pomors, Kola Peninsula, brand

* The study was financed from the federal budget as part of Project No 0226-2019-0066 assigned to the Federal Research Centre “Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences”.

Cite this article as: Bodrova O. A. The snake image in folklore, rites and contemporary practices of the peoples of the Murmansk region. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 95–99. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.504

REFERENCES

1. Balashov D. M. Tales of the Terek coast of the White Sea. Leningrad, 1970. 446 p. (In Russ.)
2. Burov V. A. The semantics of stone labyrinths of Russian North. *Ethnographic Review*. 2001. No 1. P. 53–65. (In Russ.)
3. Gura A. V. Symbolism of animals in the Slavic folk tradition. Moscow, 1997. 912 p. (In Russ.)
4. Kolpakov E. M., Shumkin V. Ya. Petroglyphs of Kanozero. St. Petersburg, 2012. 424 p. (In Russ.)
5. Mythological stories of Russian peasants of the XIX and XX centuries. (M. N. Vlasova, Comp., Foreword and Comments). St. Petersburg, 2013. 909 p. (In Russ.)
6. Moseev I. I. The Pomors' spoken language: A brief dictionary of the Pomors. Arkhangelsk, Moscow, 2005. 372 p. (In Russ.)

Received: 17 May, 2020

АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВИЧ ПЕТРОВ

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклористики и литературоведения (с фонограммархивом) Института языка, литературы и истории Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация)
hermitage2005@yandex.ru

ФОЛЬКЛОРНО-ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ В ТВОРЧЕСТВЕ ВИКТОРА ПУЛЬКИНА (на материале рассказа «Лазоревый камзол»)*

Рассматривается проблема фольклорно-литературных связей на материале творчества Виктора Пулькина. Анализируется рассказ «Лазоревый камзол» и его фольклорные источники – предания о Петре I и вытегорах. Цели статьи – проследить направления и способы литературной обработки фольклорных преданий, описать случаи перестановки смысловых акцентов в ранней и поздней версиях рассказа. Выводы исследования заключаются в следующем. Источником «Лазоревого камзола» стал цикл преданий о похищенной царской одежде, о Петре I и Обрядиных, конкретнее – текст, записанный Н. А. Криничной и В. И. Пулькиным в Вытегре в 1971 году. В рассказе сохранены основные черты фольклорного предания: композиция, последовательность мотивов, образы, лингвистический каркас, стилистика. Название «Лазоревый камзол» не зафиксировано в фольклорной традиции и представляет собой плод творчества писателя. В рассказе расставлены иные, в сравнении с фольклором, топографические акценты. При помощи более активного использования стихоподобных фрагментов, элементов просторечной, диалектной лексики, междометий усилено смеховое начало. Поздняя версия разработана подробнее, она сложнее в композиционном плане, украшена орнаментальными элементами. Под влиянием преданий об исторических лицах появляется описание внешнего облика Петра. В рассказ вводится указание на профессию рассказчика – плотник, эта деталь отсылает к биографии писателя. В поздней версии рассказа заострена оппозиция телесного и духовного, тленного и вечного, усилено звучание темы исторической памяти, запечатленной в слове.

Ключевые слова: Виктор Пулькин, фольклорно-литературные связи, предания, литература, фольклор, этнография, Петр I

Для цитирования: Петров А. М. Фольклорно-литературные связи в творчестве Виктора Пулькина (на материале рассказа «Лазоревый камзол») // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 100–107. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.505

ВВЕДЕНИЕ

Творческая деятельность Виктора Ивановича Пулькина (1941–2008) неразрывно связана с фольклором [9], [11]. Сюжеты для своих многочисленных рассказов писатель черпал из экспедиций, предпринятых совместно с фольклористом Н. А. Криничной в 1969–1985 годах, и из материалов, зафиксированных другими собирателями¹. Среди собранных им текстов – значительная коллекция преданий. Произведения этого жанра легли в основу нескольких художественных циклов: «Кижские рассказы», «Вепские напевы», «Происхождение красоты», «Перун-травя», «Это наша с тобою земля», «Медный вершник», «Чаша мастера», «Царские персты» [4: 206], [14: 248]. Сам писатель называл свои произведения «литературным пересказом» [4: 206].

© Петров А. М., 2020

Фольклоризм В. И. Пулькина уже становился предметом внимания исследователей. Например, анализ сказочных мотивов в рассказе «Добрая поветерь» (1984) был предложен Е. М. Неёловым [8: 13–20]. Ключевые особенности творчества писателя указаны И. К. Рогощенковым [11]. Как переходное явление – на границе литературы и фольклора – прозу В. И. Пулькина в обзорной статье рассмотрел Ю. И. Дюжев [4]. Важный вклад в исследование творчества писателя внесла Н. Л. Шилова, изучившая проблему фольклорно-литературных связей на материале «Северной Фиваиды» и «Кижских рассказов» [13], [14].

Мы рассмотрим случаи художественного освоения писателем фольклорных образов на материале рассказа «Лазоревый камзол», опубликованного в сборниках «Медный вершник» (1988)²

и «Царские персты» (2002)³. Книга «Медный вершник» подготовлена совместно с Н. А. Криничной, это

«итог многолетних поисков по всему Русскому Северу преданий, которые под пером автора стали отточенными сказами и сопровождаются историческими и фольклористическими комментариями» [9: 57].

Книга «Царские персты» была опубликована в канун 300-летия Петрозаводска и посвящена юбилею города [9: 57].

Центральная тема обоих сборников – образ Петра I, широко распространенный в севернорусских преданиях. «Лазоревый камзол» открывает оба сборника и формирует их стилистическую основу, задает тон, художественный колорит. Ранее этот рассказ в свете проблемы литературно-фольклорных связей специально изучению не подвергался. Поскольку рассказ «Лазоревый камзол» публиковался дважды и его версии разнятся, мы предлагаем также сравнительный анализ этих версий. Насколько нам известно, ранее в этом аспекте проза В. И. Пулькина не изучалась.

«ЛАЗОРЕВЫЙ КАМЗОЛ» И ЕГО ФОЛЬКЛОРНАЯ ОСНОВА

Рассказ «Лазоревый камзол» восходит к преданиям о Петре I и вытегорах (нюхчанах), Петре I и Обрядинах. Сюжетная основа преданий этого цикла – похищение у Петра кафтана (камзола) вытегорами (нюхчанами). Варианты опубликованы в фольклорных сборниках⁴. Один вариант («Петр Первый и вытегоры») опубликован в сокращенном, отредактированном виде в сборнике «Легенды. Предания. Бывальщины»⁵, это дублирующий текст для № 404 «Петр Первый и Обрядины» из сборника «Предания Русского Севера»⁶, поэтому он исключен нами из выборки. Указанная группа преданий различается в деталях, но основные мотивы, положенные писателем в основу рассказа, совпадают. Главный – мотив похищения царской одежды⁷ (Предания: 268–269). По В. Г. Базанову, эти предания примыкают к группе бытовых рассказов и анекдотов о Петре I [1: 142]. Сюжет фиксировался многократно, разными собирателями на территории Русского Севера; часть текстов опубликована в периодической печати и научных изданиях, часть – хранится в архивах. Неопубликованные варианты указаны в сборниках «Северные предания (Беломорско-Обонежский регион)»⁸ (Предания: 268–269, 271, 274–275). Иногда «в противовес» преданию об украденной одежде возникает предание о дареной одежде (дареном кафтане) (Предания: 187, 268); зафиксирован случай контаминации мотивов похищения царской одежды и происхождения названий Вытегра («Вы – тигры») и Охта⁹.

В нашем распоряжении имеется 19 вариантов преданий о похищении царской одежды: в сборнике «Северные предания (Беломорско-Обонежский регион)» – № 17, 204, 227, в сборнике «Предания Русского Севера» – № 346, 347, 348, 369, 370, 371, 372, 386, 387, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406. Описание мотивов, которые формируют их сюжетную основу, представлено в комментариях и указателях¹⁰ (Предания: 254–277, 278–294).

Наиболее интересен для нас текст № 404 (Предания: 213–214). Это предание «Петр Первый и Обрядины», записанное в г. Вытегре Вологодской области 7 июля 1971 года Н. А. Криничной и В. И. Пулькиным (первая публикация – в сборнике «Легенды. Предания. Бывальщины»¹¹). Именно этот вариант стал прямым источником для рассказа «Лазоревый камзол». В предании рассказывается о том, как Петр, уставший посреди лесов и болот, заснул в деревне Шестовой, в трех километрах от Вытегры. Пока он спал, у него украли камзол. Когда воров нашли и привели к царю, те стали оправдываться: «...мы украли у тебя камзол, хотели себе шапки сшить, нашим детям, нашим внукам, нашим правнукам, чтобы о тебе вечно помнить, что ты здесь был» (Предания: 213). Петр простил воров и назвал их камзолниками. За вытегорами закрепилось это прозвище, а вору и всем проживающим в этой местности семьям государь дал фамилию *Обрядины*: от «обрядить» – спрятать (Предания: 324); прибирать, похищать (Царские персты: 169).

Сюжеты на «воровскую» тематику не редки в традиционной культуре. Фольклорные тексты разных жанров о воровстве обильно фиксировались собирателями [6]; само воровство как явление интерпретируется современными исследователями в качестве «универсальной мифологемы» [2]. В этом плане предание о Петре и Обрядинах плавно вписывается в номенклатуру категорий народной культуры, и этим же, вероятно, можно объяснить устойчивость предания на временной шкале.

Несмотря на видимый реалистический характер повествования, с типичной для жанра предания установкой на достоверность, в тексте обнаруживаются и некоторые элементы мифологического дискурса. К одному из важнейших магических атрибутов вора, которые, по фольклорным представлениям, обеспечивают ему такую сверхъестественную способность, как невидимость, относится *шапка-невидимка* (аналог чудесного предмета волшебной сказки) [3: 128–129]. «Шапку-невидимку рекомендовалось украсть, отнять или выменять у банника, домового, черта или лешего» [3: 128]. Можно предположить, что не случайно вор, оправдываясь, упоминает

именно *шапку*, а не какой-либо другой предмет одежды. Неудачная попытка «нашить шапок» эквивалентна неудаче, которую вор потерпел в своем ремесле.

Кража предмета одежды у спящего персонажа напоминает о краже шапки-невидимки у спящего банника [3: 129]. Совмещение функций исторического лица и мифологического персонажа типично для преданий [5: 193–220]. При этом, согласно традиционным мифологическим представлениям, кража предмета «у лиц, имеющих высокий сакральный статус», является «дополнительным средством сакрализации предмета» [12: 257]. В качестве такого лица в предании выступает царь.

Типична для народной культуры и *эвфемизация* воровского дела [3: 134]. В некоторых вариантах предания в качестве устойчивого эвфемизма выступает глагол «обрядить» (Предания: 211–214). Глагол «обрядить» иногда замещает глаголы «украсть», «похитить», «обворовать» и т. п. и далее уже прочно ассоциируется с циклом преданий о похищении царской одежды. Имеются свидетельства того, что сказители чувствуют разницу между «украсть» и «обрядить»:

«— Почему, ты зачем это украл камзол?
— А я, говорит, *не украл, а обрядил!*»¹².

В некоторых случаях употребляется глагол «спрятать» (№ 401, 403, 404 в сборнике «Предания Русского Севера»); иногда коллизия получает положительное переосмысление: «...прежде всего покрой сняли, а потом, конечно, возвратили ему» (Предания: 213). Однако мифологические мотивы получают в предании уже историческую интерпретацию: эпизод трактуется и рассказчиками, и слушателями как бытовой, без примеси мифологии. Эпизод же суда и прощения вора наполнен ироническими интонациями, свойственными народной смеховой культуре.

Композиция, последовательность мотивов и блоков мотивов, топики, лингвистический каркас, стилистика, наконец, объем варианта № 404 наиболее близки литературной версии. Приведем некоторые примеры. Оба текста (и фольклорный, и литературный) в начальном фрагменте содержат указания на отдых Петра в трех километрах (верстах) от Вытегры, в деревне Шестовой; имеется описание свиты Петра:

Фольклорный текст	Литературный текст
Ну вот, Петр, побывав здесь в тысяча семьсот одиннадцатом году, отдыхал в трех километрах от Вытегры, значит; деревня Шестова там была. Вероятно, утомили Петра и его свиту наши болота, наши леса – и Петр заснул, заснула его свита (Предания: 213).	Утомили Петра наши леса, болота. Остановился в деревне Шестовой, в трех верстах от Вытегры. Сам уснул. Свита повалилась (Медный вершник: 19).

Мотив поиска воров обнаруживает столь же значительные текстуальные совпадения:

Фольклорный текст	Литературный текст
Ну, пустились в розыски. Но наши северные деревни ведь очень небольшие. А в те времена, конечно, это было три-четыре дома, может быть, – и вся деревушка маленькая, северная, так что найти было это все легко. Ну, и быстро нашли – воров нашли и камзол (Предания: 213–214).	Свита и пустилась. Наши деревнюшки небольшие, все тут. В иной, может, три-четыре избенки. Нашли и воров, и камзол (Медный вершник: 20).

В фольклорное предание ближе к финальной части вмонтирована прямая речь рассказчика, ссылаю-

щегося на собственный опыт. В рассказе В. И. Пulkина воспроизведена и эта речевая модель:

Фольклорный текст	Литературный текст
Между прочим, знаете (вот это уже точно), я эту кличку сам испытал. В молодости-то приходилось ездить: вот со знакомыми там, значит, встретишься: «Ты откуда?» «Да вот с Вытегры еду, в Вытегре и живу, живу, значит». «Камзолник!» (понимаете?) (Предания: 187).	Это я на себе испытал. В молодости приходилось много ездить. В Питере ли, в Петрозаводске спросят: «А ты, парень, откуда сам-то?» «С Вытегры. Вытегор коренной». «Ну, дак ты – камзолник! У Петра Первого камзол обрядил!» (Медный вершник: 20–21).

Как отметил Ю. И. Дюжев, традиция изложения от первого лица унаследована В. И. Пulkиным от русской литературы XIX века,

«...когда вышедший из национальной, народной среды герой получал возможность наиболее полного

самовыражения, а роль автора ограничивалась краткими авторскими комментариями, а также предисловием или послесловием» [4: 208].

Этим, вероятно, объясняется то, что В. И. Пulkин предпочитает короткие и сверхкороткие

предложения; по всей видимости, такой синтаксис необходим писателю для имитации спонтанной разговорной речи.

Среди значимых направлений переработки фольклорного материала укажем название – «Лазоревый камзол». Эпитет *лазоревый* не употребляется ни в одном из вариантов фольклорного предания – ни в условных названиях, ни в самих текстах. Согласно рассказу, камзол этот «шелком шит, цветами-травками» (Медный вершник: 20). Такая орнаментальность чужда фольклорным преданиям. В данном случае писатель выбрал путь эстетизации фольклорного образа. Возможно, здесь сыграл роль биографический контекст: известно, что В. И. Пулькин совмещал литературную деятельность с практиками художника и сам иллюстрировал некоторые свои публикации, а в литературных текстах много внимания уделял народному декоративному творчеству.

В литературной версии раздвинуто географическое пространство: рассказчик упоминает свои поездки в *Петрозаводск*, в *Питер*. Любопытно, что в тексте, опубликованном в 1988 году, употреблено разговорное наименование *Питер* (не *Ленинград*). Думаается, такая топография призвана усилить «петровский» мотив произведения: *Петр – Питер – Петрозаводск*.

Интересен и финал рассказа. Он представляет собой обращение повествователя к слушателю: «Моя-то фамилия какая? А Обрядин, пиши!» (Медный вершник: 21). В фольклорном предании этого нет. Писатель воспроизводит ситуацию записи фольклорного текста, что нельзя не связать с его большой экспедиционной работой. Эта же «стилистическая и нарративная модель» используется В. И. Пулькиным и в «Кижских рассказах» – для «совмещения фантастического и документального» [14: 253], и в основе такой модели лежат полевые записи фольклористов (с указанием рассказчика, места, времени записи), на что ранее обратила внимание Н. Л. Шилова [14: 253].

Необходимостью сохранения разговорных интонаций обусловлен и выбор писателем предания о *вытегорах*. Напомним, что на этот же сюжет имеются предания о *нюхчанах*. Но для сказовой, балагурной манеры В. И. Пулькину необходима рифма. Такую рифму обеспечивает только сочетание «Вытегоры – воры».

Сказовую, отчасти балагурную интонацию привносит в текст и междометие «Ой», нехарактерное для мужской речи и стилистически диссонирующее с суровым образом Петра. В фольклорных текстах этой реплики нам отыскать не удалось:

«– Ведь твой царев лазоревый камзол украли!

– Ой! Который шелком шит, цветами-травками? Сыскать воров, казнить!» (Медный вершник: 20).

Рассказ В. И. Пулькина опубликован, как мы отмечали, как минимум дважды. Возможны и другие – неизвестные нам – версии: особенность творческого метода писателя заключается в том, что он разрабатывал художественную тему на протяжении ряда лет, привнося в текст новые краски, расширяя или сокращая тот или иной рассказ. В связи с этим может вызвать сложности определение канонического текста. Указанная особенность, в частности, отмечена Н. Л. Шиловой на материале цикла «Северная Фиваида» [13: 473].

В более поздней версии рассказа появляются новые мотивы.

1) В завязке действия появляются новые топысы – *Белое море*, *Архангельск*:

«Шел нашим суземом – залесной стороной – Осударь в подсиверную, на Белое море. Корабли рубить в Архангельске» (Царские персты: 13).

Источниками обновленной топографии рассказа послужили, очевидно, и тексты других преданий, в которых фигурирует *Архангельск* (например, текст № 345 в сборнике «Предания Русского Севера», с. 268), и исторические сведения о пребывании Петра в Вытегорском погосте в 1693, 1694, 1702 годах проездом в Архангельск и в 1711 году «во время разысканий относительно соединения рек Ковжи и Вытегры» (Предания: 254). *Белое море* могло проникнуть в текст под влиянием преданий о Петре и нюхчанах, однако этот топоним настолько тесно ассоциируется с географией Русского Севера, что его появление было, очевидно, лишь вопросом времени.

2) Приводятся подробные сведения о деревне Шестовой:

«Там сроду лоцмана жили. Шестами полосатыми фарватер на речке, на былом Гостин-Немецком волоке мерили. Потом на Мариинском канале стали служить» (Царские персты: 13).

Сведения о Гостин Немецком волоке писатель мог почерпнуть из исторических источников или из научной литературы: «этот волок входил в состав транзитного пути из Волги в Балтийское и Белое море» (Предания: 254), «упоминается уже в писцовой книге Юрия Сабурова – 1496 г.» (Предания: 254), [7: 43]; был «затоплен при строительстве гидротехнических сооружений Волго-Балтийского водного пути» (Предания: 254). Мариинский канал (Мариинская система) многократно упоминается в преданиях о Петре; «несмотря на то, что Мариинская система... возникла только в 1810 г., сказители приписывают осуществление этой идеи Петру»¹³.

3) Появляется описание внешнего облика царя, отсутствующее в фольклорных источниках и в ранней версии рассказа:

«У царя родинка на правой щеке. Волосы – доброе чистое» (Царские персты: 14).

Особого внимания здесь заслуживает такой штрих, как *родинка* на правой щеке царя. В портретной традиции изображения Петра I нам не удалось обнаружить источников этой художественной детали; безуспешны оказались и попытки найти соответствия в кинематографе. Однако здесь возможны иные источники визуализации образа. В частности, в фольклорных преданиях об исторических лицах (в том числе о Петре I) фигурируют так называемые «царские знаки», которые «у подлинных царей являются природными, а у самозванцев – поддельными» [5: 197]. Эти знаки важны для реализации мотива узнавания царя. Можно предположить, что В. И. Пулькин опирался именно на эту фольклорную традицию, приспособив ее к нуждам собственного рассказа. По данным Н. А. Криничной, маркирование царя сакральными знаками (или талисманами, татуировками) восходит к мифологии и является более архаичным, нежели физическое, портретное описание, являющееся одним «из самых поздних завоеваний народной исторической прозы» [5: 197, 198]. Таким образом, в рассказе имитируется архаический тип повествования, хронотоп события получает мифологическую окраску.

4) Появляется указание на профессию рассказчика:

«Пильщик я. Плотник хоромный и корабельный. А надо – и шкаф сострою. Распишу цветами и травами. На все руки. А камзола – не таскивал» (Царские персты: 14).

Эта реплика отсутствует не только в первой редакции рассказа, но и в фольклорных текстах. Возможно, здесь нашли отражение подробности реальной биографии писателя, который «работал столяром, учителем рисования, журналистом, художником-дизайнером» [9: 56].

Творческой переработке в поздней версии рассказа подверглись и те мотивы, которые имелись в ранней версии. Рассмотрим некоторые случаи:

«Сам уснул. Свита повалилась» (Медный вершник: 19);

«Осударь уснул. Свита с великой усталости повалилась – как овсяные снопы» (Царские персты: 13).

Здесь и дополнительная историческая стилизация (*Осударь*), и мотивировка сна (*с великой усталости*), и обогащение художественной ткани текста образным сравнением (*как овсяные снопы*).

В диалоге Петра и вора любопытна замена писателем эпитета: *деревенский* вместо *старопрежний*:

«– Великий осударь, вели слово молвить! – самый смекалистый из них, *старопрежних* татей, вперед выступил» (Медный вершник: 20);

«– Великий Осударь! Вели слово молвить! – самый смекалистый из них, *деревенских* татей, шишей, вперед выступил» (Царские персты: 13–14).

Так фокус внимания в хронотопе рассказа сдвигается от времени к месту, актуализируется образ родины, причем она наделяется чертами некоторой идеализации: это обязательно северная деревня, населенная людьми простыми, но «смекалистыми». Это исчезнувшая родина, память о которой хранится только в преданиях.

Нейтральное *внуки-правнуки* писатель заменил оценочным *внуконыши*, включив более личный, семейно-бытовой регистр описания, добавив эмоциональности; этнографизм повествования поддержан субстантивным дублетом *шлыки-шапки*, отсутствующим в ранней версии:

«– Ведь мы чего камзол-то обрядили... припрятали! Хотели *шапок* нашить из него. И себе, и *внукам-правнукам*. Штоб, значит, помнить, как ты к нам, в зале-сье-суземье, приходил. Память-то, осударь, подороже камзола будет. Камзол, знаешь, изотрется!» (Медный вершник: 20);

«– Мы чего, думаешь, камзол обрядили? Не ради корысти, нам в нем не пахать. Хотели, знаешь, *шлыков-шапок* нашить. И себе, и *внуконышам*... Штоб помнить из века в век, как ты к нам, в суземье, захаживал. Как с нашими стариками разговоры разговаривал. Подмогу брал. Память-то, Осударь, подороже камзола будет. *Одежа изотрется. Слово останется*» (Царские персты: 14).

Кроме того, В. И. Пулькин в поздней версии заострил оппозицию *телесного* и *духовного*, *тленного* и *вечного*: «Одежа изотрется. Слово останется». При помощи парцелляции писатель дробит одно предложение на два, сталкивая части по принципу контраста (писатель по-прежнему предпочитает короткие предложения); каждый компонент здесь приобретает дополнительный смысловой акцент. Память, по мысли писателя, запечатлена в *слове*: это и само фольклорное предание о царе, и литературные тексты, ему посвященные. Так В. И. Пулькину простым решением удастся добиться большей историко-философской глубины, разноречивости текста, передать представление о неумолимо идущем времени, о «ходе веков», о ценности исторической памяти, о нетленности человеческого слова. Писатель ощущает себя

«реставратором памяти» (Царские персты: 51), «который доносит до современников заповедную красоту рожденных в северных деревеньках преданий, делает все возможное, чтобы не истаяли традиции дедов и прадедов» [4: 210].

Память – это и самое хрупкое, и самое прочное из всего, чем наделен человек:

«Нет ничего ранимее памяти. Лишь одно поколение неблагодарно забудет песни, сказки, и навсегда опустошится душа народа, возникнет угроза его существованию. Перестанет воодушевляться красотой речь.

Поколения родных людей навечно сплочены прежде всего общей памятью, ответственностью перед ней. Память хранит прошлое для настоящего и во имя наступления будущего. Нет ничего прочнее памяти. Меняется лик земли. Возникают и никнут империи. Предание вечно живо» (Царские персты: 166).

Помимо перечисленных языковых средств, в рассказе «Лазоревый камзол» ретроспекция поддерживается также средствами графическими. Например, семантически значимо написание в позднем издании слова «Осударь» с прописной буквы. Напомним, что красиво оформленный сборник «Царские персты» был подготовлен В. И. Пулькиным к юбилейной дате – 300-летию Петрозаводска. Это значимый контекст для интерпретации измененной, в сравнении с изданием 1988 года, графики. В постсоветский период – период реабилитации имперской эпохи – писатель мог исправить строчную букву на прописную ради стилизации под старинный текст. В то время в изданиях православного, патриотического, почвеннического характера именно прописная буква в слове «Осударь» была предпочтительной. В советском издании использовать прописную букву было едва ли возможно по идеологическим причинам¹⁴. Это яркий случай «окнижнения» фольклорного текста, которому, по причине его устности, графические способы выражения культурных смыслов недоступны.

В поздней редакции рассказа В. И. Пулькин при помощи эпитета *шелковая* привносит в повествование нотку лиризма, ср.:

«Петр, под *березонькой* сидючи, и задумался» (Медный вершник: 20);

«Петр, под *шелковой березонькой* сидючи, и раздумался» (Царские персты: 14).

Любопытен штрих к реплике Петра, появившийся в поздней версии:

«– Ладно уж. Берите одежду. Еще наживу. Камзолники вы этикие...» (Медный вершник: 20);

«– Ладно уж... Берите одежду, *кроите колпаки*. Еще наживу. Камзолники вы этикие» (Царские персты: 14).

Здесь добавлен наказ «Кроите колпаки», что наполнило диалог элементами иронии, тонкого, деликатного юмора, обозначило снисходительное, насмешливое отношение Петра к незадачливым вора.

Смеховое начало в поздней версии поддерживается и стихоподобными фрагментами. Так, помимо дразнилки «Вытегоры – воры», можно упомянуть и такой зарифмованный хореический сегмент: «– Вытегор деревни Шестовой. Осударю супостат прямой!» (Царские персты: 14).

В фольклорных преданиях возможность такой рифмовки представлена в зачаточном виде («Вытегоры – воры»). В. И. Пулькин развивает смеховое начало народной культуры; в его тексте усилены анекдотические мотивы. В качестве любопытной

параллели можно привести пример из творчества Б. В. Шергина, имитирующего народный стих:

Птица-синица
За море летела,
Перо уронила.
Беру перо в руки,
Пишу письмо от скуки¹⁵.

ВЫВОДЫ

Мы рассмотрели рассказ В. И. Пулькина «Лазоревый камзол» в свете проблемы фольклорных источников. Выводы представленного исследования заключаются в следующем.

Источником «Лазоревого камзола» стал цикл преданий о похищенной царской одежде, о Петре I и Обрядных, конкретнее – текст № 404 из сборника «Предания Русского Севера», записанный Н. А. Криничной и В. И. Пулькиным в Вытегре в 1971 году. В рассказе сохранены основные черты фольклорного текста: композиция, последовательность мотивов и блоков мотивов, образы, топики, лингвистический каркас, стилистика. Название «Лазоревый камзол» не зафиксировано в фольклорной традиции и представляет собой плод творчества писателя. В рассказе расставлены иные, в сравнении с фольклорным источником, топографические акценты: появились *Петрозаводск, Питер, Архангельск, Белое море, Гостин Немецкий волок, Мариинский канал*, что наполнило повествование исторической конкретикой. Указанные топонимы могут бытовать в народных преданиях на этот сюжет в разрозненном виде, но в рассказе В. И. Пулькина они сконцентрированы на тесном повествовательном пространстве. В его текстах усилено смеховое начало. Усиление достигается при помощи более активного использования стихоподобных фрагментов, элементов просторечной, диалектной лексики, междометий и т. п. В поздней версии рассказа появляется описание внешнего облика Петра. Предполагаемые источники визуализации образа – предания об исторических лицах. В поздней версии появляется указание на профессию рассказчика (пыльщик, плотник, способный «расписать шкаф цветами и травами»). Предполагаемый источник этой детали – личность самого писателя, который работал и столяром, и учителем рисования, и художником. В поздней версии заострена оппозиция *телесного и духовного, тленного и вечного*; существенно усилено звучание темы исторической памяти, запечатленной в слове. Версия 2002 года разработана В. И. Пулькиным подробнее, содержит больше деталей, сложнее в композиционном плане, украшена орнаментальными элементами. Это, с одной стороны, шаг в сторону от фольклорной традиции, с другой – форсирование, творческое раскрытие языковых, стилистических средств, содержащихся в фольклоре в свернутом виде. Писатель

наполняет новыми красками стершиеся образы, полузабытые мотивы. Это роднит его с художником.

В книге «Русская сказка» фольклорист В. Я. Пропп заметил: «...писатель, черпающий из сокровищницы фольклора, должен не только воспринимать народную традицию, он должен ее преодолеть» [10: 29]. Творческий путь В. И. Пулькина в этом смысле представляет собой *преодоление*. На протяжении многих лет писатель старался найти лучшую литературную форму для обработки фольклорных сюжетов. Его рассказ

«Лазоревый камзол» — это пример преодоления народной традиции, перекодировки языков и приращения смыслов; пример литературного освоения писателем традиционной культуры Русского Севера.

БЛАГОДАРНОСТИ

Выражаю искреннюю благодарность Н. Л. Шиловой, А. В. Пигину, Е. В. Захаровой, А. А. Маточкину за ценные консультации по общим и частным вопросам литературоведения и лингвистики.

* Статья подготовлена в Карельском научном центре РАН в рамках госзадания.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Криничная Н. А., Пулькин В. И. Медный вершник. Сказы о Петре Первом. Петрозаводск: Карелия, 1988. С. 6.
- ² Криничная Н. А., Пулькин В. И. Медный вершник... Далее в круглых скобках будет указано: Медный вершник и через двоеточие страницы.
- ³ Пулькин В. И. Царские персты. Сказы о Петре Великом. Петрозаводск: Периодика, 2002. 176 с. Далее в круглых скобках будет указано: Царские персты и через двоеточие страницы.
- ⁴ Северные предания (Беломорско-Обонежский регион) / Изд. подгот. Н. А. Криничная; Отв. ред. С. Н. Азбелев. Л.: Наука, 1978. С. 34, 142–143, 160–161; Легенды. Предания. Бывальщины / Сост., подгот. текстов, вступ. статья и примеч. Н. А. Криничной. М.: Современник, 1989. С. 108–109; Криничная Н. А. Предания Русского Севера / Отв. ред. Ю. И. Юдин. СПб.: Наука, 1991. С. 187–188, 198–199, 211–214.
- ⁵ Легенды. Предания. Бывальщины... С. 108–109.
- ⁶ Криничная Н. А. Предания Русского Севера... С. 213–214. Далее в круглых скобках будет указано: Предания и через двоеточие страницы.
- ⁷ Северные предания... С. 224.
- ⁸ Там же. С. 216–217.
- ⁹ Там же. С. 34.
- ¹⁰ Северные предания... С. 165–220, 221–225.
- ¹¹ Легенды. Предания. Бывальщины... С. 108–109.
- ¹² Северные предания... С. 142.
- ¹³ Там же. С. 193.
- ¹⁴ По устному сообщению А. В. Пигина, указавшего на возможность этой интерпретации графики.
- ¹⁵ Шергин Б. В. Шиш Московский. М.; Л.: Гос. изд-во, 1930. С. 7.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Базанов В. Г. Народная словесность Карелии. Петрозаводск: Гос. изд-во Карело-Финской ССР, 1947. 280 с.
2. Бауэр Т. В. Воровство как тотальное зло: реальность и миф // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Сер. Общественные и гуманитарные науки. 2014. № 7 (144). С. 25–30.
3. Бауэр Т. В. Магические атрибуты вора: обеспечение невидимости (по материалам крестьянской культуры второй половины XIX – начала XX века) // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 1. С. 127–138.
4. Дюжев Ю. И. На грани литературы и фольклора (о прозе В. И. Пулькина) // Межкультурные взаимодействия в полиэтничном пространстве пограничного региона: Материалы междунар. науч. конф. Петрозаводск, 2005. С. 206–211.
5. Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: вопросы генезиса и структуры / Отв. ред. В. К. Соколова. Л.: Наука, 1987. 232 с.
6. Мазалова Н. Е. Колдун, вор, разбойник в произведениях русского фольклора // Университетский научный журнал. 2013. № 6. С. 112–118.
7. Макаров Н. А. Русский Север: таинственное средневековье. М.: Ин-т археологии РАН, 1993. 190 с.
8. Неёлов Е. М. Сказка, фантастика, современность. Петрозаводск: Карелия, 1987. 124 с.
9. Писатели Карелии: Биобиблиографический словарь / Сост. Ю. И. Дюжев. Петрозаводск: Острова, 2006. 304 с.
10. Пропп В. Я. Русская сказка. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1984. 335 с.
11. Рогощенков И. К. В. И. Пулькин // История литературы Карелии: В 3 т. Т. 3. Петрозаводск: Российская академия наук, ИЯЛИ КарНЦ РАН, 2000. С. 245–254.
12. Толстая С. М. Кража // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М.: Международные отношения, 2002. С. 257–258.
13. Шилова Н. Л. «Северная Фиваида» В. И. Пулькина: локальный текст и авторское начало // Рябининские чтения–2011: Материалы VI конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2011. С. 473–475.
14. Шилова Н. Л. Фольклорная фантастика в «Кижских рассказах» Виктора Пулькина // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2016. Вып. 4: Поэтика фантастического. С. 247–261.

Поступила в редакцию 24.04.2020

Alexander M. Petrov, PhD in Philology, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)
hermitage2005@yandex.ru

FOLKLORE AND LITERARY CONNECTIONS IN THE WORKS OF VIKTOR PUL'KIN (analysis of the novel *The Azure Jacket*)*

The article analyzes Viktor Pul'kin's novel *The Azure Jacket* and its folklore sources (legends about Peter I and Vytegra dwellers) in order to dwell upon the issue of relationship between folklore and literature. The aims of the article are to trace the directions and methods of literary processing of folklore traditions, and to describe the cases of rearranging semantic accents in the early and later versions of the story. The author comes to the following conclusions: the source for *The Azure Jacket* was a cycle of legends about the stolen royal clothing and about Peter I and the Obryadin family, more specifically – the text recorded by N. A. Krinichnaya and V. I. Pul'kin in Vytegra in 1971. The literary adaptation of the story preserved the main features of the folklore text: its composition, the sequence of motifs, characters, linguistic framework, and style. The title “The Azure Jacket” does not exist in the folklore tradition and was the product of the writer's imagination. The literary adaptation also places topographic accents differently in comparison with the folklore source. With the help of more active use of verse-like fragments, elements of colloquial and dialect vocabulary or interjections the humorous cultural context of the plot was reinforced in the literary texts. The later version of the story contains more details; it has a more complicated composition and is decorated with ornamental elements. For example, the description of Peter's physical appearance is shaped by the legends about historical figures, while the indication of the narrator's profession (a carpenter) is introduced in a literary text. The source of this detail is the biography of the writer himself. The later version of the story also focuses on the opposition between the *corporeal* and the *spiritual*, between the *perishable* and the *eternal*; and enhances the theme of historical memory.

Keywords: Victor Pul'kin, folklore and literary connections, legends, literature, folklore, ethnography, Peter I

* The paper was written as part of the state task assigned to the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences.

ACKNOWLEDGMENTS

The author expresses his sincere gratitude to N. L. Shilova, A. V. Pigin, E. V. Zakharova and A. A. Matochkin for providing valuable consultations on general and special issues of literary studies and linguistics.

Cite this article as: Petrov A. M. Folklore and literary connections in the works of Viktor Pul'kin (analysis of the novel *The Azure Jacket*). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 100–107. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.505

REFERENCES

1. Bazanov V. G. Folklore of Karelia. Petrozavodsk, 1947. 280 p. (In Russ.)
2. Bauer T. V. Stealing as total evil: reality and myth. *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2014. No 7 (144). P. 25–30. (In Russ.)
3. Bauer T. V. Magic attributes of thieves: providing invisibility (based on peasant culture in the latter half of the 19th and the early 20th century). *Traditional Culture*. 2018. Vol. 19. No 1. P. 127–138. (In Russ.)
4. Dyuzhev Yu. I. On the border between literature and folklore (the prose of V. I. Pul'kin). *Intercultural Interactions in the Multiethnic Space of the Border Region: Proceedings of the International Conference*. Petrozavodsk, 2005. P. 206–211. (In Russ.)
5. Krinichnaya N. A. Russian folk historical prose: issues of genesis and structure. Leningrad, 1987. 232 p. (In Russ.)
6. Mazalova N. E. The characters of a sorcerer, a thief, and a robber in Russian folklore. *Humanities and Science University Journal*. 2013. No 6. P. 112–118. (In Russ.)
7. Makarov N. A. Russian North: the mysterious Middle Ages. Moscow, 1993. 190 p. (In Russ.)
8. Neelov E. M. Fairy tale, fantasy, modernity. Petrozavodsk, 1987. 124 p. (In Russ.)
9. Writers of Karelia: Bibliographic dictionary. Petrozavodsk, 2006. 304 p. (In Russ.)
10. Propp V. Ya. Russian fairy tale. Leningrad, 1984. 335 p. (In Russ.)
11. Rogoshchenkov I. K. V. I. Pul'kin. *History of literature of Karelia: In 3 vols. Vol. 3*. Petrozavodsk, 2000. P. 245–254.
12. Tolstaya S. M. Theft. *Slavic mythology: Encyclopedic dictionary*. Moscow, 2002. P. 257–258. (In Russ.)
13. Shilova N. L. *Northern Thebaid* by V. I. Pul'kin: local text and author's personality. *Ryabinin Readings – 2011: Proceedings of the VI Conference on the Study and Updating of the Cultural Heritage of the Russian North*. Petrozavodsk, 2011. P. 473–475. (In Russ.)
14. Shilova N. L. Folk science fiction in *Kizhi Stories* by Viktor Pul'kin. *Problems of Historical Poetics. Issue 4. Poetics of the Fantasy*. Petrozavodsk, 2016. P. 247–261. (In Russ.)

Received: 24 April, 2020

МАКСИМ ВИКТОРОВИЧ ПУЛЬКИН

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Института языка, литературы и истории

Федеральное государственное бюджетное учреждение
науки Федеральный исследовательский центр «Карельский
научный центр Российской академии наук»

доцент кафедры экономики, управления производством
и государственного и муниципального управления Инсти-
тута экономики и права

Петрозаводский государственный университет (Петроза-
водск, Российская Федерация)

mpulkin@mail.ru

ФЕНОМЕН КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ В КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СФЕРЕ (по материалам Европейского Севера России)*

Рассмотрены закономерности существования одной из разновидностей коллективной памяти – памяти верующих. С использованием преимущественно историко-генетического и компаративного методов исследования изучены проблемы влияния коллективной памяти на повседневную жизнь религиозных сообществ Европейского Севера России. Особое внимание уделено различным уровням памяти, связанным как с каждодневным обиходом церковной жизни, так и с профессиональной деятельностью клира. Установлено, что функционирование памяти не лишено противоречий, обусловленных устной и письменной разновидностями бытования памяти. Существенное влияние на процесс функционирования памяти оказали попытки ее изменения исходя из меняющихся актуальных потребностей общества. Для анализа памяти верующих используются эпические песни, христианские легенды, исторические предания, сведения из местной церковной периодики. Новизна работы состоит в использовании новейших достижений в исследовании коллективной памяти для изучения проблем памяти верующих. Актуальность избранной темы связана с возрастающим значением религиозных институтов в современном обществе, что ставит перед гуманитарными науками непростую задачу их всестороннего и комплексного исследования.

Ключевые слова: память, крестьяне, клир, церковь, духовенство, приход, православие, христианство

Для цитирования: Пулькин М. В. Феномен коллективной памяти в конфессиональной сфере (по материалам Европейского Севера России) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 108–116. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.506

ВВЕДЕНИЕ

На фоне чрезвычайно активного исследования проблем коллективной памяти как значимого историко-культурного феномена разных эпох и стран проблемы функционирования памяти религиозных сообществ изучены явно недостаточно, несмотря на весьма обширный круг зарубежных, преимущественно французских, авторов, в разной мере касавшихся данного вопроса, столь значимого для современной жизни [3], [10], [15], [16], [22], [24], [36]. В российской науке также наблюдается заметный рост интереса исследователей к социальным аспектам памяти [1], [5], [11], [26]. Цель данной статьи заключается в частичном устранении указанной проблемы. На материалах Европейского Севера России рассматриваются такие значимые вопросы, как формирование коллективного восприятия

событий церковной жизни, роль памяти в повседневной приходской жизни¹. При изучении проблем коллективной памяти автор счел необходимым ограничиться православным приходом как наиболее массовой формой организации религиозной жизни. Специфика источников предопределила хронологические рамки исследования – XIX и начало XX века.

Точно определить понятие «верующий» оказалось проблематично, поскольку здесь мы имеем дело со скрытыми, не поддающимися учету и недоступными непосредственному наблюдению феноменами духовной жизни человека. С высокой долей уверенности можно говорить о специфических чертах памяти верующих-христиан в сравнении с устной народной традицией. Христианство здесь выступает как заимствованная модель памяти, в значительной мере

опирающаяся на книжность и заметное содействие со стороны государства. В то же время и христианство, и языческие верования обладают развитой ритуальной формой и обширным корпусом разнообразных текстов. Особое внимание неизбежно приходится уделять различиям секуляризованной памяти и памяти верующих. Для первого вида характерны страх перед метафизикой и «мания рациональных объяснений» [38: 220]. В сфере конфессиональной памяти прослеживается иная закономерность: необъяснимые явления в повседневной жизни трактуются как бесспорные доказательства перманентного воздействия сверхъестественного мира на жизнь людей. В народном воображении на протяжении веков «вся история была пронизана присутствием Бога» [4: 180]. Миры сакрального и профанного нередко «воспринимаются не только как разделенные, но и как враждебные и яростно соперничающие друг с другом» [10: 85].

ОСНОВНЫЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПЕРЦЕПЦИИ И ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

В трудах современных историков устойчивый коллектив верующих (прежде всего приход) предстает как «особая мнемоническая община». Основа ее каждодневной деятельности заключалась в непрерывном поддержании памяти о церковных событиях местного и мирового масштаба, а также в осмыслении текущего момента исходя из общего понимания прошлого [33: 301]. Память о легендарных обстоятельствах, связанных со строительством местного храма, практика регулярных поминаний усопших – все это «актуализировало прошлое, делало его созвучным настоящему и востребованным текущей жизнью» [14: 159].

Наиболее значимые элементы памяти верующих имеют широкое распространение в глобальном масштабе, сохранились в священных текстах и зафиксированы в обрядах. Они «воспроизводят не непосредственно жизнь и учение Иисуса, но их изображение, созданное первыми поколениями христиан». Тогда, в древности, впервые, но далеко не последний раз память верующих подвергалась тщательной обработке. Изначально созданные отцами церкви основные элементы христианской веры «должны были так или иначе расширяться, обобщаться, проникая в сознание групп, ранее подчинявшихся другим традициям» [36: 244].

Память верующих концентрируется на событиях, которые осмысливаются как сакральные, и на биографиях ряда значимых исторических

персонажей, в той или иной мере связанных с конфессиональной историей [6]. Их активность, зачастую вырванная из исторического контекста, превращалась в глазах верующих в череду экстраординарных деяний, которые затем искусно соединялись в логичное повествование. Такого рода мыслительные процедуры влияли на поведение индивида. Новые поколения черпали из памяти «указания к действию в соответствии с обстоятельствами, в которых они оказываются» [12: 83]. В исторических представлениях народа нередко объединялись разновременные события. Например, в преданиях коми слились деятельность Стефана Пермского в XIV веке и основание Ульяновского монастыря в 1667 году². Аналогичным способом время представляется в «иконичном мышлении»: события могут «менять местами, изменяя свою очередность». Иногда

«от двух до шести и более событий, отделенных друг от друга значительными промежутками времени, изображаются в одном пространственно-временном континууме» [17: 250].

В конечном итоге память верующих определяла для индивида «эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело» [32: 33]. Соединение сакрального и повседневного приводило к парадоксальным явлениям. По наблюдению М. Элиаде, «человек считает для себя возможным жить только в сакральном пространстве, каким бы необычным, по сравнению с профанным, оно ни было» [37: 349]. Местные материалы вполне подтверждают выводы выдающегося религиоведа. В Лижемском приходе сохранялось предание о трансцендентном вмешательстве в выбор места для деревни: «На месте селения Лижмы была корба, низкое глухое место, покрытое густым еловым лесом». На одном из деревьев нашли образ святителя Николая. Загадочное событие «дало мысль первым временным поселянам устроить сперва часовню, а потом с помощью соседей-радетелей и церковь»³.

С сакральными событиями связывалось вполне обыденное дело – строительство церковного здания или основание нового поселения. В преданиях запечатлен выбор места для строительства благодаря сверхъестественному вмешательству. Основание деревни Вирма предание связывало с чудом: трижды брошенная в воду икона приплывала к одному и тому же месту: «куда икону принесло, там и деревню построили»⁴. Решающее значение имели профанные предметы, которые становились орудием высших, сакральных сил. Выбор места для Успенской церкви в Саминском приходе обусловил сплав трех стволов вниз по течению реки. Там,

где деревья прибило к берегу, появилась церковь, что противоречило рациональным представлениям местных жителей. Они «хотели там, дак уж на возвышенном месте, поставить эту церковку. <...> Но там не пришлось, нет»⁵. Явный конфликт между волей крестьян и трансцендентным миром стал устойчивым сюжетом в преданиях о возведении храмов. Церковь Пречистенского Водлозерского погоста предполагалось построить на острове Шенгема. «Но лес, пригнанный сюда для постройки, сам собою отплыл к тому месту, где теперь стоит погост». Набожный народ счел природный феномен «за нежелание Божией матери иметь церковь на острове Шенгема». В итоге храм во имя Рождества Богоматери построили «на выбранном Ею Самой месте»⁶.

Значимыми способами закрепления в памяти событий религиозной жизни стали церковные торжества. Праздники позволяли ежегодно вспоминать о наиболее выдающихся событиях жизни отдельных местностей: преодолении неблагоприятных для урожая климатических явлений, завершении эпидемии и т. п. С ними связаны крестные ходы, сакральная топонимика, различные формы локальной христианской устной традиции. Праздничный круговорот позволял регулярно удовлетворять амбиции локальных сообществ: «празднующее село становилось центром праздника и как бы мироздания» [30: 142]. Значимую роль играл годовой цикл богослужений, регулярное поминовение всех тех, «кто способствовал складыванию, распространению и прославлению христианского учения» [36: 229]. Прихожанин ощущал свою причастность к фактам церковного прошлого: «воспроизведенные заново, они вызывают в текущую реальность момент теофании» [37: 358].

Обобщенный образ коллективной памяти не всегда находит подтверждение в местных материалах. В 1876 году в «Известиях Русского географического общества» появилась статья о карелах. Ее автор представил описание специфических черт конфессиональной памяти, присущих карелам. По его мнению, их память о церковных событиях тесно связана с хозяйственным обиходом. Не зная названий месяцев, они запоминают праздники «не по священным событиям или именам святых, а по особенностям в хозяйстве» и по жертвованиям в пользу клириков. В один праздник в церковь нужно приносить яйца и сыр, в другой – «вареную солодягу из ржаной муки», в третий – пригонять лошадей к церкви. «В храмовые и часовенные праздники карелы войдут в церковь, поставят свечу

празднику, не зная, как его больше назвать». Но при этом в богослужении участия не принимают и «спешат на открытом воздухе, вокруг церкви или часовни, заняться варкою баранов». По их представлениям, «варение и ядение вокруг церкви или часовни составляет угождение и умилоствление праздника большее, чем участие в молитвах при богослужении»⁷.

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ КОМФОРТ КАК ОСНОВА ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Оправданием сохранения памяти стал психологический комфорт. Она создавала устойчивые представления о бессмертии, независимости души от тела и неизбежном продолжении жизни после смерти [20: 52]. В конечном итоге память становилась важным фактором социализации индивида, поскольку она обусловлена коллективным восприятием значимых для конфессиональных сообществ событий. Наиболее существенная роль в поддержании памяти принадлежала клиру. Роль духовенства, по выражению М. Хальбакса, заключалась в том, чтобы «фиксировать свою традицию, определять свое учение и подчинять мирян иерархической власти клириков». Служители церкви повсюду образуют «отдельную, закрытую от мира группу, всецело обращенную в прошлое и занятую единственно его поминовением» [36: 241].

Характерной чертой памяти всех верующих стала равная степень проникновения в будущее и прошлое. В памяти сохранялись библейские пророчества, предсказания юродивых. Они передавались как достоверный элемент религиозного опыта из поколения в поколение, будучи наиболее существенным источником конфессионального мировоззрения. Его особая значимость обуславливалась неотвратимостью загробного воздаяния за добрые дела и прегрешения, совершенные на жизненном пути [8: 26–35]. Воображаемые события прошлого и будущего сохранялись в памяти как эмоционально окрашенные, яркие образы: бесконечные адские мучения грешников и неисчерпаемое райское блаженство праведников [13: 920]. Мемораты о последствиях нарушения заповедей, связанных с местными святынями, имели сходное значение. Они не только повествовали о прошлом, но и становились грозным предостережением для грядущих поколений [23: 126]. Значительная эмоциональная насыщенность описаний событий, хранящихся в памяти, является основой «как относительной устойчивости воспоминаний, так и желания ими поделиться, что обеспечивает воспроизводство памяти» [11: 27]. Особая эмоциональная роль памяти, существенная причина ее

вечной актуальности в среде верующих связаны и с тем, что в разные времена и в разных странах они полагали, что «прошлое не исчезает по-настоящему, оно в любой момент может вернуться и угрожать жизни» [7: 52].

Прямое отношение к памяти верующих, своеобразным, зачастую парадоксальным представлениям о прошлом имеют карельские эпические песни. В них легко обнаруживаются как языческие переживания, так и явные начала постепенно формирующегося христианского мировоззрения. В текстах эпических песен христианские знаки-символы становятся залогом позитивной стабильности во взаимоотношениях: «обещал быть вечно вместе / Вечные давал он клятвы / Ей перед иконой медной»⁸. Приходское духовенство наделяется в сознании верующих очевидными позитивными чертами. «Попы» рассматриваются как высокостатусные личности. В памяти карельского народа не сохранилось упоминаний о языковом барьере между прихожанами и духовенством. Более того, слово «попа» понятно каждому и вызывает положительный отклик, оказывает заметное влияние на настроения прихожан: «Поп хвалил ее в приходе, / Род земной любил девицу»⁹. В местах бытования эпических песен повседневные взаимоотношения прихожан и духовенства оставались достаточно редким явлением. Посещение приходской церкви становилось трудным делом. В эпических песнях путешествие к храму представлено как постепенное духовное преображение человека, утрата им прежней языческой колдовской силы: «Каменист был путь до церкви, / У певца разбилися сани, / Певчий полоз в них сломался»¹⁰.

УРОВНИ ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Память конфессиональных групп предстает как динамичная система, подчиненная определенным закономерностям. Важная задача функционирования памяти состоит в установлении согласованности между эпизодами из жизни святых и «так или иначе мистически связанными с ними лицами и событиями современности» [26: 72]. Условием начала функционирования памяти стало обязательное причисление индивида к определенной конфессии. Русский крестьянин «не мыслил себя иначе, как православный верующий человек с определенным стереотипом религиозного поведения» [18: 707]. Указанная особенность мировоззрения накладывала на участника событий обязательства, связанные с пожизненным хранением в памяти множества фактов, в совокупности составляющих народный вариант православного вероучения. При этом срабаты-

вала характерная для разных эпох и стран закономерность:

«...различая естественные признаки и сверхъестественные предзнаменования, мы впадаем в анахронизм. В те времена граница между естественным и сверхъестественным была зыбкой» [2: 39].

«Народное православие» включало христианские элементы, языческие переживания и исторические представления в разных пропорциях и сочетаниях. В совокупности они обуславливали существование ряда уровней православной памяти. *Начальный уровень* связан с повседневным обиходом верующего человека. Он включает иконопочитание, а по мере распространения грамотности – чтение житий святых. Агиографические сюжеты постепенно внедрялись в память благодаря церковной проповеди. Такая разновидность памяти, по сути, является миметической – связанной с подражанием менее опытных в духовной сфере более опытным, детей – взрослым и т. д. Каждодневная молитва перед иконой имела особое влияние: навыки ее произнесения оказались наиболее устойчивыми в повседневном обиходе [28: 38]. Православный храм, воздействуя на память и эмоциональный мир посредством богослужения и обряда, «вводил верующих в Священную историю, события и смысл которых до конца не раскрылись» [34: 114]. *Следующий, средний уровень* функционирования памяти связан с устойчивыми местными традициями религиозной жизни. Расширение памяти нельзя целиком объяснить личностными потребностями, она обусловлена активным и регулярным взаимодействием с другими индивидами при решении проблем приходской жизни и участии в богослужении.

В значительной степени контактирование здесь происходило опосредованно, через предметную память. Среда, в которой обитает верующий, всегда снабжена «показателем времени, который указывает не только на настоящее, но и на различные пласты прошлого» [3: 20]. Вещественными показателями различных эпох становятся древние храмы, предметы богослужебного обихода. Внутреннее убранство церкви призвано побуждать верующего «к осуществлению своей жизни в определенной системе ценностей через ту же функцию напоминания, но оформленную специальными выразительными средствами» [26: 68]. *Верхний уровень* связан с профессиональной деятельностью клира и включает церковную проповедь и литургию. С одной стороны, священник выступает в роли медиатора между людьми и трансцендентным миром. С другой – духовное начальство возлагало на клир обязанность фиксировать,

а зачастую и публиковать в епархиальной прессе тексты, связанные с локальными компонентами памяти верующих: местными христианскими легендами, поверьями, преданиями [25: 35].

ПРОТИВОРЕЧИЯ В ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Из различных текстов, собранных в разные времена и при различных обстоятельствах, можно заметить, что для народного понимания религиозности типичны «контрастные и резкие проявления религиозных чувств и тяга к амбивалентности» [28: 426]. Неудивительно, что в процессе становления и развития памяти верующих проявились и получили распространение значительные противоречия. Первое из них заключается в несогласованности и разномасштабности коллективной и индивидуальной памяти. Индивидуальная память сохраняет преимущественно профанные события. Для сохранения информации сакрального характера от верующего требуются немалые интеллектуальные усилия. Они тем не менее всегда стимулировались и оправдывались существенным повышением статуса человека, стабильно сохраняющего в своей памяти значимую для верующих информацию.

Коллективная память верующих неизменно располагала своими более или менее профессиональными носителями, обладателями обширной и устойчивой памяти, способными в доходчивой форме распространять среди современников факты прошлого [16: 86]. Постепенно внедряясь в обиход верующих, коллективная память отождествлялась в их сознании с отважным проникновением в высший, духовный мир. Противоречие между коллективной памятью и индивидуальной памятью в конфессиональной сфере устранялось действием промежуточной ступени между ними, на наличие которой обратил внимание Поль Рикёр. Он предположил, что в сознании людей существует особая инстанция, благодаря которой «осуществляется взаимодействие между живой памятью индивидуальных личностей и публичной памятью сообществ» [24: 184]. Ее действие обусловлено тем, что разнообразные влиятельные общественные институты, в том числе церковного характера, «недвусмысленным образом оценивают те или другие истории как более важные, представляют образцы того, как индивиды должны вспоминать» [22: 36].

Следующее противоречие состоит в соотношении церковной письменной и устной церковных памяти. Они длительное время развивались параллельно по собственным законам.

Их взаимодействие оставалось проблематичным и нередко конфликтным, создавая феномен «народного православия». Каждая из разновидностей памяти располагает адептами, готовыми решительно оборонять «свой» вариант от критических высказываний. Указанная закономерность не осталась без внимания специалистов по психоанализу. Зигмунд Фрейд указывал на стихийное стремление «вытравить воспоминание обо всем том, что тягостно для национального чувства» [31: 100]. Такой аспект функционирования памяти связан и с осуществлением властных полномочий. Срабатывает общая закономерность: «способ, которым вызывается прошлое, зависит от власти группы, создающей свою собственную память» [5: 229]. Имело место поощрение развития коллективной памяти путем создания объемистых приходских исторических описаний. Они нередко публиковались в местной периодике или просто хранились в ведомственных архивах. По утверждению Ле Гоффа, в XIX веке стремление опереться на опыт минувших дней приобрело глобальный характер. «Ускорение хода истории» повлияло на коллективную память:

«...народные массы индустриально развитых наций начинают ностальгически цепляться за свои корни; отсюда возникает мода *ретро*, особое пристрастие к истории и археологии» [16: 37–38].

Однако те составляющие коллективной памяти, которые не согласовывались с одобренными начальством нормами, демонстративно не благословлялись церковным руководством, что нередко приводило к их постепенному забвению. Последнее значимое противоречие связано с регулярными попытками привязать события церковной истории к определенной эпохе и одновременно явно недостаточное представление о конкретном времени. В целом для религиозных сообществ представляется наиболее точным наблюдение о том, что память коллектива верующих работает «в обоих направлениях: как назад, так и вперед» [3: 43], события конфессиональной истории привязываются к «далеким временам», но не к конкретному историческому периоду.

КОНФЛИКТНЫЕ СИТУАЦИИ В ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Важной закономерностью существования коллективной памяти верующих стала фиксация конфликтных ситуаций между миром простых смертных и трансцендентными силами. С одной стороны, «святые места» всегда становились местом концентрации негативной информации: к ним стекались люди, в жизни которых

случилась беда [35: 110]. Праздник, в том числе связанный с христианским календарем, расценивался в народном сознании и оставался в памяти как время, когда открывается граница между «этим» и «тем» светом. Происходило осмысление его «как опасного времени, таящего в себе угрозу обитателям “этого” света и потому требующего специальных защитных мер» [29: 112]. С другой стороны, функционирование памяти обусловлено оптимистическими ожиданиями, основанными на успешном преодолении несчастий в обозримом прошлом. Срабатывала общая закономерность, согласно которой «человеческой психике выгодно поддерживать ретроспективный позитивный баланс» [21: 33]. Незыблемая убежденность в защите со стороны сверхъестественных сил, основанная на конфессиональной памяти, выполняла компенсаторную роль в условиях «хозяйствования высокой степени риска» [27: 193].

Сведения о материальных свидетельствах оптимизма северных крестьян сохранились в документальных источниках в значительной мере благодаря тому, что на эту значимую сторону крестьянского сознания обратило внимание церковное руководство. В 1831 году высший орган церковного управления рассматривал представление олонецкого преосвященного «О существующих в Олонецкой епархии во множестве часовнях». Архиерей оценил значение часовен для религиозной жизни подведомственной ему территории. По его мнению, часовни в Олонецкой епархии построены в память о различных обстоятельствах прошлого. В частности, по случаю «каких-либо особенных событий в селениях, как то: по случаю скотского падежа, неурожая хлеба и пр.». Архиерей предлагал дифференцировать ограничительные меры в отношении часовен. В ряде случаев часовни «служили напоминанием о Промысле Божиим, спасшем деревню от беды» и с их исчезновением «терялось бы в народе чувство молитвенного упования на Промысел Божий»¹¹.

Начиная со второй половины XVII века эволюция религиозной жизни России привела к затяжному конфликту между разными аспектами коллективной памяти, вызванному разделением православных на сторонников и противников никоновских реформ. Церковный раскол стал одной из наиболее драматических страниц российской истории, оказывая существенное негативное влияние на единство верующих. Особенно отчетливо указанное противостояние проявилось в коллективном сохранении воспоминаний о старообрядческих самосожжениях. Народная память наделила место жертвенной гибели во имя старой

веры на Европейском Севере России сверхъестественными чертами. В Усть-Цилемском крае место самосожжения старообрядцев считалось опасным. Здесь, по их мнению, иногда «выходит из камня женщина в красном платке и пугает охотников». Она может даже «увести людей в лес и оставить там навечно». В то же время местные староверы поклоняются этому камню [9: 30]. Путешественник В. Майнов в середине XIX века обнаружил в разных местах Олонецкой губернии множество крестов и срубов, поставленных на пепелищах старообрядческих самосожжений¹².

ВЫВОДЫ

Принципы формирования коллективной памяти вполне поддаются осмыслению: «...понятие религиозного опыта отнюдь не совпадает с понятиями необычного и непредвиденного» [10: 67–68]. Прежде всего они связаны с индивидом или сообществом верующих посредством разноплановых эмоций, чаще всего переживаемых коллективно. Они закрепляли в сознании обширный, но не бесконечный набор ситуаций, типичных сюжетов иконописи, фактов из агиографии. В конечном итоге коллективная память создавала во всех смыслах слова выгодный, комфортный для отдельной личности и коллектива миф. В то же время заметим, что коллективная память нередко поворачивалась своей оборотной стороной, становясь репрессивной: угрызения совести и неизменный страх перед неизбежной карой, Страшным Судом Господним становились наказанием за грехи.

Указанный факт неразрывно связан с функционированием памяти: аксиологически дезориентированная, она неизбежно превращается в обесцененную и бессвязную коллекцию невостребованных фактов. Важным условием ее поддержания становилось внушение. Для того чтобы воспоминания отдельных личностей стали коллективными, они тем или иным способом должны прийти в соприкосновение, вступить в стабильную социальную коммуникацию. Благодаря каждодневному интенсивному взаимодействию формируется «коллективная личность». У нее индивид бессознательно заимствует жесты, мимику, манеру одеваться и т. п.¹³

Верующие никогда не сомневались в способности индивида воссоздавать картины прошлого, формируя полноценное представление о различных аспектах долгого исторического пути, пройденного всей церковью, отдельными монастырями и приходами. Неспроста христианство называют религией историков. В то же время способ восприятия действительности, присущий

верующим, тесно связан с прагматическими ожиданиями индивида и обеспечивает ему психологический комфорт, поскольку может принимать форму самоподкрепляющегося восприятия и оценки разнообразных событий актуальной

действительности, перспективной интерпретации будущего исходя из библейских пророчеств, «повторяющегося желания, привычной эмоциональной реакции, крепнущего убеждения или сознательной памяти» [19: 56].

* Финансовое обеспечение исследований осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (номер госрегистрации: АААА-А18-118030190093-9).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Ранее отдельные аспекты данной проблемы рассматривались в статье: Пулькин М. В. Православный приход как мнемоническая община (по материалам Европейского Севера России) // *Studia Humanitatis*. Международный электронный научный журнал. 2016. № 4 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://st-hum.ru> (дата обращения 15.03.2020). Необходимость данной публикации связана с появлением ряда новых методологически значимых исследований и дальнейшей авторской разработкой указанной темы.
- ² Историческая память в устных преданиях коми. Материалы / Сост. и подгот. текстов М. А. Анкудинова, В. В. Филиппова. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2005. 158 с.
- ³ Воронов А. К истории Лижемского прихода // *Олонецкие губернские ведомости*. 1902. № 63. С. 2.
- ⁴ Предания Русского Севера / Сост., коммент. Н. А. Криничная. СПб.: Наука, 1991. С. 39.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Там же. С. 40.
- ⁷ Корелы Олонецкой губернии // *Известия Императорского Русского географического общества*. СПб., 1876. Т. XI. С. 98–102.
- ⁸ Карело-финский народный эпос: В 2 кн. М.: Восточная литература, 1994. Кн. 2. С. 315.
- ⁹ Там же. С. 21.
- ¹⁰ Там же. С. 116.
- ¹¹ О существующих в Олонецкой епархии во множестве часовнях // *Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи*. Т. 1. СПб., 1915. № 360. С. 292–294.
- ¹² Майнов В. Поездка в Обонежье и Корелу. СПб., 1877. С. 67.
- ¹³ Бехтерев В. М. Внушение и его роль в общественной жизни. Третье значительно дополненное издание. СПб., 1908. 248 с.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аникин Д. А. Память как социальный феномен // *Известия Саратовского университета*. 2007. Т. 7. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. Вып. 1. С. 3–9.
2. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия, 1992. 528 с.
3. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
4. Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М.: Рудомино, 2001. 880 с.
5. Брагина Н. Г. Память в языке и культуре. М.: Языки славянской культуры, 2007. 520 с.
6. Головашина О. В. Историческая память в религиозных движениях: взгляд российских исследователей // *Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки*. 2018. Т. 23. № 175. С. 141–148.
7. Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М.: Голос, 1994. 416 с.
8. Дергачева И. В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М.: Круг, 2004. 351 с.
9. Дронова Т. И. Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы. Конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX–XX вв.). Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2002. 276 с.
10. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.
11. Емельянова Т. П. Коллективная память с позиций конструкционизма // *Междисциплинарные исследования памяти*. М.: Институт психологии РАН, 2009. С. 17–32.
12. Инголд Т. Родословная, поколение, субстанция, память, земля // *Этнографическое обозрение*. 2008. № 4. С. 76–101.
13. Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. 1008 с.
14. Кузнецов С. В. Православный приход в России в XIX в. // *Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках: Этнографические исследования и материалы*. М.: Наука, 2002. С. 156–178.
15. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
16. Ле Гофф Ж. История и память. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. 303 с.
17. Лепяхин В. Икона и иконичность. СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 2002. 328 с.

18. Листова Т. А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север: этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2004. 706–755.
19. Льюис М. Биология желания. Зависимость – не болезнь. СПб.: Питер, 2017. 304 с.
20. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Рефл-Бук, 1998. 304 с.
21. Нуркова В. В. Совершенное продолжается. Психология автобиографической памяти человека. М.: Изд-во УРАО, 2000. 320 с.
22. Олик Д. К. Коллективная память: две культуры // Историческая экспертиза. 2018. № 4. С. 22–49.
23. Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с.
24. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. 726 с.
25. Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб.: Алетейя, 2003. 255 с.
26. Святославский А. В. Традиция памяти в Православии. М.: Древлехранилище, 2004. 224 с.
27. Сухова О. А. Десять мифов крестьянского сознания: Очерки истории социальной психологии и менталитета русского крестьянства (конец XIX – начало XX в.) по материалам Среднего Поволжья. М.: Росспэн, 2008. 680 с.
28. Тарасов О. Ю. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. М.: Прогресс: Традиция, 1995. 496 с.
29. Толстая С. М. Образ мира в тексте и ритуале. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. 528 с.
30. Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований. М.: Наука, 2001. С. 124–167.
31. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни. СПб.: Алетейя, 1997. 318 с.
32. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. 406 с.
33. Шевцова В. Освящение истории: Богородица и православная память в поздний период Российской империи // Историческая память и общество в Российской империи и Советском Союзе (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Европейский Дом, 2007. С. 301–315.
34. Шевцова В. Ф. Православие в России накануне 1917 г. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 488 с.
35. Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб.: Наука, 1995. С. 110–176.
36. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
37. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
38. Юнг К. Г. О современных мифах. М.: Практика, 1994. 348 с.

Поступила в редакцию 15.05.2020

Maxim V. Pulkin, PhD in History, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences, Petrozavodsk State University (Petrozavodsk, Russian Federation)
mvpulkin@mail.ru

THE PHENOMENON OF COLLECTIVE MEMORY IN THE CONFESSIONAL SPHERE (according to the materials of the European North of Russia)*

The article examines the laws of the existence of one of the varieties of collective memory – the memory of the believers. The author studies the problems of the influence of collective memory on the daily life of the religious communities of the European North of Russia using predominantly historical genetic and comparative research methods. Particular attention is paid to the various levels of memory associated with both everyday church life and the professional activities of the clergy. It is established that there are some contradictions in the functioning of memory, which are caused by the oral and written varieties of memory existence. Attempts to change it in accordance with the changing actual needs of society have had a significant impact on the functioning of memory. To analyze the memory of the believers, epic songs, Christian legends, historical traditions, and information from local church periodicals are used. The novelty of the work is in using the latest achievements in the research of collective memory to study the issues of the memory of the believers. The relevance of the chosen topic is associated with the growing importance of the institutes of religious life in modern society, which exposes humanities scholars to a challenging task of their comprehensive study.

Keywords: memory, peasants, clergy, church, priesthood, parish, Orthodoxy, Christianity

* The research was funded from the federal budget as part of the state task assigned to the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (state registration number: AAAA-A18-118030190093-9).

Cite this article as: Pulkin M. V. The phenomenon of collective memory in the confessional sphere (according to the materials of the European North of Russia). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 108–116. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.506

REFERENCES

1. Anikin D. A. Memory as a social phenomenon. *Izvestiya of Saratov University. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy*. 2007. Vol. 7. P. 3–9. (In Russ.)
2. Ar'es F. A man in the face of death. Moscow, 1992. 528 p. (In Russ.)
3. Assman J. Cultural memory. Writing, memory of the past, and political identity in the high cultures of antiquity. Moscow, 2004. 368 p. (In Russ.)
4. Billington J. H. The icon and the ax. An interpretative history of Russian culture. Moscow, 2001. 880 p. (In Russ.)
5. Bragina N. G. Memory in language and culture. Moscow, 2007. 520 p. (In Russ.)
6. Golovashina O. V. Historical memory in religious movements: a view of Russian researchers. *Tambov University Review. Series: Humanities*. 2018. Vol. 23. No 175. P. 141–148. (In Russ.)
7. Delumeau J. Horror in the West. Moscow, 1994. 416 p. (In Russ.)
8. Dergacheva I. V. Posthumous fate and the “other world” in Old Russian books. Moscow, 2004. 351 p. (In Russ.)
9. Dronova T. I. Russian priestless Old Believers of Ust'-Tsy'lya. Confessional traditions in the rites of a life cycle (in the late XIX and the XX centuries). Syktyvkar, 2002. 276 p. (In Russ.)
10. Durkheim E. The elementary forms of religious life: totemic system in Australia. Moscow, 2018. 736 p. (In Russ.)
11. Emelyanova T. P. Collective memory from the standpoint of constructionism. *Interdisciplinary memory research*. Moscow, 2009. P. 17–32. (In Russ.)
12. Ingold T. Pedigree, generation, substance, memory, earth. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2008. No 4. P. 76–101. (In Russ.)
13. Krinichnaya N. A. Russian mythology: World of images of folklore. Moscow, 2004. 1008 p. (In Russ.)
14. Kuznetsov S. V. Orthodox parish in Russia in the XIX century. *Orthodox faith and traditions of piety among the Russians between the XVIII and the XX centuries: Ethnographic studies and materials*. Moscow, 2002. P. 156–178. (In Russ.)
15. Levy-Bruhl L. The supernatural in primitive thinking. Moscow, 1994. 608 p. (In Russ.)
16. Le Goff J. History and memory. Moscow, 2013. 330 p. (In Russ.)
17. Lepakhin V. Icon and iconicity. St. Petersburg, 2002. 328 p. (In Russ.)
18. Listova T. A. Religious and social life: ideas and practice. *Russian North: ethnic history and folk culture. XII–XX centuries*. Moscow, 2004. P. 706–755. (In Russ.)
19. Lewis M. The biology of desire. Why addiction is not a disease. St. Petersburg, 2017. 304 p. (In Russ.)
20. Malinovsky B. Magic, science and religion. Moscow, 1998. 304 p. (In Russ.)
21. Nurkova V. V. The perfect continues. Psychology of human autobiographical memory. Moscow, 2000. 320 p. (In Russ.)
22. Olick J. K. Collective memory: the two cultures. *Historical Expertise*. 2018. No 4. P. 22–49. (In Russ.)
23. Panchenko A. A. Research in the field of folk Orthodoxy. Village shrines of the North-West of Russia. St. Petersburg, 1998. 306 p. (In Russ.)
24. Ricoeur P. Memory, history, forgetting. Moscow, 2004. 726 p. (In Russ.)
25. Rozov A. N. Priests in the spiritual life of Russian villages. St. Petersburg, 2003. 255 p. (In Russ.)
26. Svyatoslavsky A. V. The tradition of memory in Orthodoxy. Moscow, 2004. 224 p. (In Russ.)
27. Sukhova O. A. Ten myths of peasant consciousness: Essays on the history of social psychology and the mentality of the Russian peasantry (late XIX – early XX centuries) based on materials from the Middle Volga region. Moscow, 2008. 680 p. (In Russ.)
28. Tarasov O. Yu. Icon and piety. Essays on icon painting in imperial Russia. Moscow, 1995. 496 p. (In Russ.)
29. Tolstaya S. M. The image of the world in text and ritual. Moscow, 2015. 528 p. (In Russ.)
30. Tultseva L. A. Patronal feasts in the picture of the world of the Orthodox peasants. *Orthodox life of Russian peasants of the XIX and the XX centuries: Results of ethnographic studies*. Moscow, 2001. P. 124–167. (In Russ.)
31. Freud Z. Psychopathology of everyday life. St. Petersburg, 1997. 318 p. (In Russ.)
32. Foucault M. Words and things. An archeology of the human sciences. St. Petersburg, 1994. 406 p. (In Russ.)
33. Shevtsova V. The consecration of history: Mother of God and Orthodox memory in the late period of the Russian Empire. *Historical memory and society in the Russian Empire and the Soviet Union (late XIX – early XX centuries)*. St. Petersburg, 2007. P. 301–315. (In Russ.)
34. Shevtsova V. F. Orthodoxy in Russia on the eve of 1917. St. Petersburg, 2010. 488 p. (In Russ.)
35. Shchepanskaya T. B. Crisis network (traditions of spiritual exploration of space). *Russian North. The problem of local groups*. St. Petersburg, 1995. P. 110–176. (In Russ.)
36. Halbwachs M. The social frameworks of memory. Moscow, 2007. 348 p. (In Russ.)
37. Eliade M. Essays in comparative religions. Moscow, 1999. 488 p. (In Russ.)
38. Jung K. G. About modern myths. Moscow, 1994. 348 p. (In Russ.)

СОФЬЯ МИХАЙЛОВНА ЛОЙТЕР

доктор филологических наук, профессор
Петрозаводский государственный университет (Петрозаводск, Российская Федерация)

«ЦЕНЮ ЕЕ ТАЛАНТЫ И ЕЕ ДОБРОСОВЕСТНОСТЬ»

(Н. А. Криничная в письмах В. Я. Проппа)

Я не могу назвать наши с Нилой Криничной отношения дружбой. Дружба предполагает постоянные связи, участие в жизни друг друга. По-моему, Нила не была к этому расположена, и не только со мной. Между нами были обыкновенные профессиональные связи, уважительное и внимательное отношение к тому, что делает каждый из нас. Я читала подаренные книги, иногда вводила их материал в свои лекции, писала рецензии. А началось наше знакомство очень давно, еще до работы Нилены в Институте языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, когда мне неожиданно на защите диссертации Криничной в апреле 1970 года довелось произнести фразу, которую В. Я. Пропп назвал сакраментальной: «Соискатель достоин присуждения степени кандидата наук».

Как известно, Криничная в бытность студенткой Ленинградского университета прошла через семинар В. Я. Проппа, в котором серьезно увлеклась фольклором. Однако заниматься им сразу не получилось. Нила Криничная после окончания университета получила направление на работу в школу на Сахалин. Именно оттуда она написала своему учителю по семинару письмо о желании учиться в аспирантуре по фольклору. Она не знала, что в 1960-е годы Пропп был главным и не имел аспирантуры.

«Один из парадоксов советской действительности: у Владимира Яковлевича, к тому времени ученого с мировым именем, не было аспирантуры, а мне, чуть оперившемуся птенцу, Министерство выделило целых два места. И мой бывший профессор попросил меня взять на одно место его ученицу», –

вспоминает его ученица, профессор Петрозаводского университета И. П. Лупанова¹.

Дальше я буду предоставлять слово самому Владимиру Яковлевичу в его письмах И. П. Лупановой. Здесь мне следует дать справку. В феврале 2003 года Ирина Петровна умерла. Среди оставшихся бумаг были две папки с рукописью уже названной книги воспоминаний с посвящением ученикам, которыми рукопись была подготовлена и издана. Отдельная папка содержала

письма от разных корреспондентов. 55 писем принадлежали В. Я. Проппу. Мне было доверено подготовить их к печати, что было осуществлено в двух изданиях² (письма переданы мною в архив Пушкинского Дома). Письма Проппа Ирине Петровне, теперь другу, дышат доверительностью, заботой, даже нежностью. В 22 письмах из 55 речь идет о Ниле Криничной.

Письмо от 8 октября 1964 года:

«Я безмерно счастлив, лично счастлив, что с Нилой получилось так хорошо. Еще с Сахалина она мне писала: “Если бы Вы знали, как я хочу учиться”. Вот она и довалась. Она и дальше будет держаться в том же стиле. <...> Со своей стороны я готов помогать ей сколько нужно. Пусть приезжает иногда. Тему нужно выбрать и в зависимости от того, что есть у вас в архиве. Одним словом, о теме надо подумать хорошенько».

Ноябрьское письмо 1964 года:

«Была у меня Нила, счастливая и веселая... Говорили о темах, я отверг, как слишком широкую “Солдатский фольклор”. Я предложил ей часть темы взамен целой “Рекрутские причитания”. Она отвергла».

Письмо от 1 ноября 1965 года: «Спасибо за все, что Вы делаете для моих девочек. С Криничной я говорил долго, она у меня была, читала часть своей работы, работа будет хорошая». 20 марта 1966 года: «Нила Вас не подведет, ею руководить даже не придется. Она с полуслова все понимает и потом действует сама». 26 ноября 1966 года после письма Нилены о замужестве: «От Нилены тоже есть письмо, пишет про свое счастье. Я очень рад за нее. Диссертацию она тоже вытянет». 24 февраля 1967 года:

«Она очень хорошая, и я ее очень люблю. Характерец, правда, у нее не совсем легкий, но муж попался ей покладистый, и она этого заслуживает. ...Очень способна и работоспособна. ...У нее настоящая хватка. Она мыслит совершенно самостоятельно, хотя все спрашивает советов».

14 октября 1967 года: «Нила меня совсем забыла – не знаю, где она и что с ней, будет ли скоро защищать? Письмо от нее было весной». Она не писала, боясь сообщить, что будет ребенок. 27 ноября 1967 года:

«Что у Нилы будет младенец, это хорошо. А вот что она распухла от слез – это уж никуда не годится. Я буду ждать, что она сама мне скажет, а если скажет все – я ее горячо поздравлю».

17 января 1968 года: «Ниле я готов помочь, чем могу. Она мне много говорила о своей работе, у нее и знание, и талант, и хватка. Из нее будет толк». 24 мая 1968 года: «Она большая умница и энергичная работяга». 3 августа 1968 года: «Спасибо за сведения о Ниле. Она перестала мне писать. Я ее очень жалею. Писем от нее давно-давно нет никаких, и сейчас нет. Ей трудно, пусть не пишет. На защиту я приеду с удовольствием». 19 марта 1969 года:

«Очень жаль, что Нила не сможет защититься до весны, – но что ж поделаешь, жизнь у нее трудная – это я могу себе представить. Всем, чем можно, я готов ей помочь, т. к. ценю ее таланты и ее добросовестность».

31 октября 1969 года Пропп сообщает о своей болезни – воспаление легких – и говорит о написании отзыва на диссертацию. Просит сообщить о предполагаемом сроке защиты и прислать автореферат. 8 ноября 1969 года: «Неясно, смогу ли приехать. Боюсь, что врачи меня не пустят. Ехать мне очень хочется». 16 ноября 1969 года: «Краткий предварительный отзыв прилагаю к сегодняшнему письму». В письме 4 декабря 1969 года он беспокоится о защите, сообщает, что пишет отзыв на автореферат. 19 декабря 1969 года: «Мне бы очень надо было приехать в Петрозаводск, надеюсь, что это осуществится». 7 января 1970 года:

«Сегодня я должен вас огорчить. В моем состоянии наступило резкое ухудшение. Если это не пройдет, я не смогу приехать в Петрозаводск. Во всяком случае к этому надо быть готовым. В университете в таких случаях поступают так: отзыв отсутствующего оппонента зачитывают, и диссертант на него отвечает. Но кроме того нужен еще третий отзыв, кандидата наук. Отзыв этот может быть совершенно формальным и кратким. Но должен содержать сакраментальную формулу, что диссертант заслуживает искомой степени».

5 марта 1970 года: «Сегодня послал Вам телеграмму, извещающую о болезни и о том, что на защиту я приехать не смогу». Так вот этот отзыв и эту фразу довелось произнести мне, начинающему очень волновавшемуся фольклористу.

В письме от 2 мая 1970 года В. Я. Пропп писал Ирине Петровне о посещении Б. Н. Путилова, высказывал радость по поводу успешной защиты и поздравлял соискательницу и руководителя. Было еще три письма. Последнее письмо от 30 июля 1970 года. 24 августа Владимир Яковлевич скончался...

Я сознательно подробно приводила письма В. Я. Проппа, которые так явственно представляют его роль в становлении Криничной и то, как он работал (здесь даже не подходит слово «работал») с аспирантами. Из Пропповского семинара вышла целая плеяда замечательных фольклористов: Изалий Земцовский, Лариса Ивлева, Клара Корепова, Георгий Левинтон. Что такое «школа Проппа», великолепно описал И. Земцовский в двух работах: «Уроки поэтики Владимира Яковлевича Проппа» в сборнике статей и материалов «Судьбы традиционной культуры» памяти Ларисы Ивлевой³ и «Пропп и этномузыкознание» в книге «Из мира устных традиций»⁴. «Пропп учил нас читать фольклор. Медленно, вслушиваясь и вдумываясь в каждое слово, в каждую деталь». «Учил читать песню», и Земцовский приводит пропповский анализ народной песни «Ивушка, ивушка, зеленая моя...». «Уроки Проппа» – этой короткой формулой Земцовский определил все, что могли впитать в себя его ученики. И это были не только уроки высокого профессионализма, как сейчас бы сказали, его мастер-классы, но и уроки великодушия, на которое не все руководители способны. В этом плане пример с Нилой Криничной, участие в ее судьбе (и судьбах других аспирантов) – ярчайшее свидетельство того, что «и в науке он был человеком». А блестяще защищенная диссертация «Народные исторические песни начала XVII века» показала, что «уроки Проппа» Криничная усвоила превосходно. Ее тщательный и скрупулезный текстологический анализ, прочтение каждого из сюжетов традиционно сложившегося цикла «О Смуте», позволил установить случаи фальсификации и «очистить» его от чужеродного материала, тем самым доказать, что 68 песен из 86 являются подлинно народными историческими песнями XVII века. Остальные – нефольклорные – продукт индивидуального творчества. Вскоре диссертация была издана отдельной книгой в издательстве «Наука»⁵.

Новая ступень в изучении исторического фольклора – обращение к эпосу прозаическому. Этому предшествовала целенаправленная собирательская работа в районах Карелии и примыкающих северных территориях (неизменно с мужем В. И. Пулькиным). Итогом явился сборник «Северные предания. Беломорско-Обонежский регион»⁶, вобравший в себя большой массив текстов, начиная с газеты «Олонецкие губернские ведомости», описаний краеведов, путешественников, текстов, хранящихся в архивах, до записей самого составителя во время фольклорных экспедиций.

Собрание «Северные предания» обладает уникальной полнотой сюжетов, которые тщательно изучены, прокомментированы и составили основу первого в русской фольклористике Указателя мотивов преданий. Статья, предваряющая тексты, носит общетеоретический характер и была отдельно опубликована в ежегоднике Пушкинского Дома «Русский фольклор» за 1977 год. Позже «Предания Русского Севера» с обстоятельной вступительной статьей и обширным научным аппаратом вышли отдельной книгой⁷. Докторская диссертация «Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры», защищенная в 1991 году, оказалась стартовой площадкой для более детализированного и углубленного изучения несказочной прозы. Исследование народной мифологической прозы – поражающий своей интенсивностью и результативностью этап в научной деятельности Криничной. Это время появления фундаментальных работ, которые уже заняли и еще займут свое место в русской фольклористике. Трехтомное теоретическое исследование «Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов», «Русская мифология. Мир образов фольклора» – впервые предпринятое по единым параметрам изучение всей несказочной прозы как целостной системы⁸. Их продолжением являются две очень объемные монографии «Крестьянин и природная среда

в свете мифологии»⁹ и «Мифология воды и водоемов»¹⁰. В них на основе фронтального просмотра коллекций фольклорных материалов архива КарНЦ РАН воспроизводится многоплановая репрезентативная картина бытования мифологических рассказов Русского Севера и Карелии. Первая книга – это корпус текстов и исследование потаенной сущности различных частей природной среды (дерево, пень, колода, лес, гора, болото, река, озеро, поляна, пожня, дорога, тропа, развилка) в 507 быличках, бывальщинах и поверьях. Такого детального, тщательного рассмотрения природной среды в свете мифологии в фольклористике не было, как не было пространного комментария-исследования каждого текста. Тексты и исследования 252 мифологических рассказов второй книги – многоаспектное представление стихии воды и ее мифологических персонажей, и это наиболее обширное собрание быличек, бывальщин, поверий в русской фольклористике, посвященное акватической тематике. Во всех трех случаях впечатляют уровень и глубина рассмотрения.

Передо мной пять объемных (от 400 до 800 страниц) фолиантов (не называю другие работы, в том числе и рассчитанные на широкого читателя¹¹), написанных за последние десятилетия, – гигантский труд большого ученого Неонила Артемовны Криничной.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Лупанова И. П. Минувшее проходит предо мной: книга о пережитом. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2007. С. 199.
- ² Лойтер С. М. «И в науке он был человеком»: Письма В. Я. Проппа И. П. Лупановой (1954–1967 гг.) // АБ-60. Сборник к 60-летию А. К. Байбурина. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007. С. 495–510; Письма Владимира Яковлевича Проппа (1968–1970) Ирине Петровне Лупановой (Публикация Софьи Лойтер) // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 403–423.
- ³ Земцовский И. И. Уроки поэтики Владимира Яковлевича Проппа // Судьбы традиционной культуры: Сборник статей и материалов памяти Ларисы Ивлевой. СПб., 1998. С. 43–55.
- ⁴ Земцовский И. И. Пропп и этномузыкознание // Из мира устных традиций. СПб., 2006. С. 110–116.
- ⁵ Криничная Н. А. Народные исторические песни начала XVII века. Л.: Наука, 1974. 184 с.
- ⁶ Северные предания. Беломорско-Обонежский регион / Изд. подгот. Н. А. Криничная. Л.: Наука, 1978. 256 с.
- ⁷ Криничная Н. А. Предания Русского Севера. СПб.: Наука, С.-Петербург. отд-ние, 1991. 327 с.
- ⁸ Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов: В 3 т. СПб.: Наука, 2001. Т. 1. 576 с.; Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2000. Т. 2. 408 с.; Русская мифология. Мир образов фольклора. М.: Академический проект: Гаудеамус, 2004. Т. 3. 1006 с.
- ⁹ Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2011. 623 с.
- ¹⁰ Криничная Н. А. Мифология воды и водоемов. Былички, бывальщины, поверья, космогонические и этиологические рассказы Русского Севера: Исследования, тексты, комментарии. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2014. 388 с.
- ¹¹ Жил в Кижской волости крестьянин...: (Сказитель Т. Г. Рябинин: жизнь и эпическая поэзия) / Гос. ист.-архитектур. и этногр. музей-заповедник «Киж»; Сост., биогр. очерк, подгот. текстов и словарь Н. А. Криничной. СПб., 1995. 214 с.

НАТАЛЬЯ АНДРЕЕВНА ПРУШИНСКАЯ

независимый исследователь
(Петрозаводск, Российская Федерация)
nprushin@mail.ru

«ПОЗОВЕТ СТРАНИЧКА...»
(о совместной работе с Н. А. Криничной)

Как в фольклорной модели предназначений Судьбы, изучавшейся Н. А. Криничной, так и в ее собственной научной и жизненной судьбе есть и гармония, и предопределение.

Неонила Артемовна поступила в сектор литературы и народного творчества Института языка, литературы и истории (ИЯЛИ) Карельского научного центра РАН осенью 1969 года. Она была квалифицированным специалистом, ученицей выдающегося ленинградского фольклориста, профессора В. Я. Проппа, окончила аспирантуру при ПетрГУ и поступила на должность младшего научного сотрудника. Через год защитила кандидатскую диссертацию. Я, поступив в сектор на год раньше Н. А. Криничной, была лаборантом сектора; мне намечалась научная работа «Белорусский фольклор в Карелии». По фамилии новой сотрудницы я сразу предположила, что она была моею землячкой-белоруской. Мое предположение подтвердилось, и мне хотелось узнать, из каких мест Беларуси Неонила Артемовна происходит. Оказалось, что совсем близко к деревне, где прошли мое детство и отрочество: она родилась в маленьком городке Жлобине Гомельской области. Осмелев, я стала обращаться к специалисту попросту: Нила... Неонила Артемовна никогда не пеняла мне на фамильярность, может быть, и напрасно.

Наши отношения с ней оставались на том же «земляческом» и дружеском уровне. Так же и после разделения сектора на две организационные единицы – сектор фольклора и сектор литературы – мы продолжали общаться просто. Я оказалась в секторе литературы, причем с другим заданием. Но снова были какие-то помехи, и во второй теме я тоже, по сути, оплошала. А белорусскую тему удалось немного компенсировать лишь недавно книгой воспоминаний об А. Мрые (моем отце) и его брате, белорусском драматурге В. Шашалевиче. Воспоминания мы написали вместе с моей сестрой, О. А. Рюхиной. Разумеется, в книге несколько строк посвящены Н. А. Криничной¹. Выход нашей книги предвarya-

ли несколько публикаций в белорусской периодике. Одна из них вышла в 2013 году в связи с 75-летием Неонила Артемовны², и она в те дни тепло вспоминала о родных краях. Была рада тому, что юбилейная статья выйдет именно там.

Но вернемся к началу нашего знакомства. При поступлении на работу в сектор литературы и народного творчества ИЯЛИ я спрашивала у всех коллег, не нужно ли что-либо перевести с немецкого. Я имела квалификацию учителя русского языка, литературы и немецкого языка и, естественно, стремилась состояться в деле перевода. Мне повезло, потому что на мой «спрос» сразу поступило предложение. Сотрудник фольклорного архива института Н. Ф. Онегина ответила мне, что есть Указатель на немецком языке, он был бы полезен в систематизации архива. Мы разыскали в Научной библиотеке Указатель финского фольклориста Лаури Симонсуури, и я принялась за перевод. Как известно, традиция составлять пособия на немецком языке сложилась в финской фольклористике с выходом «Указателя сказочных типов» А. Аарне (1910); эти пособия служат благородной интернационалистской цели помочь международной науке. Указатель Л. Симонсуури посвящен финским мифологическим рассказам. А Неонила Артемовна, начавшая свои научные разыскания с изучения исторических преданий Русского Севера, в дальнейшем как раз планировала перейти к изучению мифологической прозы этого региона. Она сразу же предложила мне помощь ответственного редактора перевода. Черновой внеплановый перевод я подготовила довольно скоро (1972). Но почти 20 лет работа оставалась без движения, лишь изредка ею интересовались сотрудники. В начале 1990-х годов работу, наконец, решили возобновить и издать (такое предложение внесла Н. А. Лавонен). Поначалу были большие трудности в переводе вводной научной статьи Л. Симонсуури, предварявшей Указатель. Я, полный профан в области фольклора и фольклористики, спорила

с Н. А. Криничной, потому что долго не могла принять термин «несказочная проза», которым Неонила Артемовна предлагала переводить немецкий термин *Sage*³: меня смущала отрицающая семантика русского понятия. Хотелось переводить *Sage* как *предание*, хотя в науке термин «несказочная проза», предложенный К. В. Чистовым⁴, утвердился прочно. Термин вмещает в себе две разновидности фольклорной прозы: 1) мифологические рассказы; 2) исторические и местные предания. Споря с Неонилей Артемовной о термине «несказочная проза», я в какой-то момент обратилась за поддержкой к заведующему сектором литературы Э. Г. Карху – видному литературоведу, литературному критику, переводчику. Он поддержал меня: «Да, действительно, неудачный термин». Утвердившись в своей правоте, успокоившись и продолжив работу с переводом, я по окончании снова обратилась к Неониле Артемовне. Она уже знала выход: надо рядом с термином «несказочная проза» в скобках ставить немецкий термин *Sage*. Действительно, есть переводческий прием, именуемый в переводоведении интерференцией⁵, когда происходит взаимодействие исходного и переводного терминов. Я поняла свою ошибку и снова переделала перевод. Верно, что в спорах рождается истина и что она где-то посередине. Спорить и отстаивать свои убеждения необходимо. Спасибо, что Э. Г. Карху предоставил мне возможность «разрабатывать» свой вариант перевода, пусть даже ошибочный, а правильный выход подсказал Н. А. Криничной – коллеге-специалисту.

Очень ценным было также предложение Н. А. Криничной включить в нашу работу Словарь основных мифологических персонажей⁶. Из подготовленного перевода я отобрала все мифологические персонажи на русском языке. Рядом с ними поставила их соответствия на финском и немецком языках. Получившиеся три корпуса персонажей вошли в книгу в виде Приложения.

В кратком предисловии «От редактора» Н. А. Криничная изложила историю международных разысканий в области мифологической прозы, упомянула и о нашем совместном Словаре.

У нас было немало помощников. Т. И. Сенькина принесла мне статью немецкой фольклористки Г. Бурде-Шнайдевинд, делившей народные рассказы на демонологические и исторические. На эту работу я сделала ссылку в своей статье «От переводчика»⁷. Э. С. Киуру стал рецензентом перевода; сотрудник сектора опера-

тивной полиграфии А. А. Базегский, используя сборники финской мифологической прозы Л. Симонсуури, предложил художественное оформление книги; преподаватель немецкого языка Карельского государственного педагогического института С. К. Баландина дала положительный отзыв. Книга вышла в 1991 году.

В своем предисловии я предупредила читателя о двух трудностях, ожидающих его при пользовании книгой: 1) трудности терминологического характера во вводной, теоретической статье Л. Симонсуури; 2) трудности языкового характера, связанные с принципами перевода в самом указателе. Первые были преодолены благодаря подсказкам Н. А. Криничной и Э. Г. Карху; со вторыми, являвшимися, наверное, больше мои трудности как переводчика, я справлялась сама с помощью пособий, на которые ссылалась в предисловии.

Работы Н. А. Криничной, будь то отчет на заседании сектора либо очередной исследовательский труд, с первых же дней ее научной деятельности в ИЯЛИ покорили меня. Она стала доктором филологических наук, автором многих фундаментальных трудов. Н. А. Криничной присвоены почетные звания «Заслуженный деятель науки Карелии» и «Заслуженный деятель науки России»; она награждена почетными грамотами КарНЦ РАН, Совета Министров РК и РФ, медалью «Ветеран труда». Три последних ее монографии о мифологической прозе⁸ поражают объемом материалов, работанностью научного аппарата, массой научных дисциплин, на стыке которых автором исследовалась народная мифология. Я была рада встретить в них ссылку на наш совместный труд. Работы Н. А. Криничной, посвященные традиционным мифологическим представлениям, имеют международное признание, на них, в частности, ссылаются в материалах Международного научного форума⁹.

Когда коллеги жаловались: «Не пишется!..», Неонила Артемовна ободряла их: «Ничего, позовет страничка!» Мне запомнились эти ее слова... Умная, выверенная страничка всегда настойчиво звала Н. А. Криничную к себе, а кто знает, в какое время суток? Она была беззаветная трудяга в науке. Ей повезло на верного спутника жизни. Ее муж, Виктор Иванович Пулькин, автор 11 книг сказов и очерков, иллюстратор своих книг и нескольких книг жены, о работах Неонилы Артемовны писал:

«Каждая из полутора десятка книг Н. А. Криничной — это принесенная из глубин народного сознания цветущая ветвь... Она искренне интересуется содержанием беседы с крестьянином-рассказчиком; владеет полным знанием не только фольклора, но также истории и этнографии, особенностей того уголка Русского Севера, где ей придется работать... Ее концепции и положения, созданные на основе изучения русской исторической и мифологической прозы, применимы как при рассмотрении соседней карельской культуры, так и явлений мировой цивилизованной действительности»¹⁰.

Еще до выхода трех упомянутых капитальных трудов Н. А. Криничной, в 1990–1995 годах, она выпустила несколько брошюр, имевших назначение пробных, проектных публикаций; некоторые из них иллюстрировал В. И. Пулькин. Неонила Артемовна дарила эти тоненькие книжечки коллегам, достались они и мне. Автограф в одной из них, посвященной божествам Судьбы,

гласит: «Дорогой Наташе Прушинской с пожеланием благосклонной судьбы»¹¹. Здесь автор выявляет фольклорную модель предназначений судьбы: мифические рукодельницы прядут нить человеческой жизни, оформляют ее путем плетения, вязания, ткачества в виде тех или иных конфигураций, прежде всего орнаментальных, творят гармонию между мирами. Гармония и предопределение в научной судьбе Н. А. Криничной состоят в том, что она всегда оставалась верна своему призванию филолога-фольклориста и принципам научной деятельности, избранным ею в самом начале научной карьеры: всегда идти от практики к теории, от собирания текстов к их теоретическому обобщению, всегда полагать теорию практикой. А ее жизненной позицией было стремление преодолевать трудности и ободрять тех, кто трудился рядом с ней.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Прушинская Н. А., Рюхина О. А. Незримо рядом. Памяти Андрея Мрыя и Василя Шашалевича. СПб.: Гйоль, 2019. С. 162–165.

² Прушинская Н. А. Глыбіны даўніны, свядомасці, душы: [к 75-летию Н. А. Криничной] // Голас Радзімы. 2013. 12 снежня. С. 3.

³ Sage f = -n 1. Предание, сказание, легенда, былина, saga; wie die Sage erzählt... по преданию...; das ist schon längst zur ~ geworden это уже давно стало преданием; 2. Молва; es geht die ~, daß... идет молва, что... // Немецко-русский словарь = Deutsch-russisches Wörterbuch / Под ред. А. А. Лепинга и Н. П. Страховой. Изд. 3-е. М.: Сов. энциклопедия, 1964. С. 701.

⁴ Чистов К. В. К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. М., 1964. (VII Международная конференция антропологических и этнографических наук).

⁵ Материалы 43 Международной филологической научной конференции «Федоровские чтения»: Актуальные проблемы переводоведения, 11–16 марта 2014. СПб., 2014. С. 77–90.

⁶ Симонсуури Л. Указатель типов и мотивов финских мифологических рассказов / КарНЦ АН СССР; Пер. с нем. Н. А. Прушинской; Отв. ред. Н. А. Криничная. Петрозаводск: Карелия, 1991. С. 191–197.

⁷ Там же. С. 12–17.

⁸ Криничная Н. А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. Петрозаводск; СПб.: Наука, 2000–2001. 582 с.; Криничная Н. А. Русская мифология. Мир образов фольклора. М.: Гаудеамус, 2004. 1008 с.; Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера. Исследования, тексты, комментарии. М., 2011. 611 с.

⁹ Традиції і сучасні стан культури і мистецтва: Матеріали V Міжнародної науково-практичної конференції (20–21 листопада 2014 года). Мінск: Права і еканоміка, 2015. С. 368.

¹⁰ Пулькин В. И. Ветка серебряного дерева // Северный курьер. 2000. 1 ноября.

¹¹ Криничная Н. А. Нить жизни: Реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях. Петрозаводск: Изд-во ПГУ, 1995. 42 с.

Поступила в редакцию 06.05.2020



ЛЮБОВЬ ПЕТРОВНА МИХАЙЛОВА

(03.07.1939–24.05.2020)

Заслуженный деятель науки
Республики Карелия, один из ведущих
диалектологов России

Кафедра русского языка Петрозаводского государственного университета, коллеги из многих академических учреждений и вузов России глубоко скорбят о кончине доцента кафедры русского языка Любови Петровны Михайловой, вдумчивого и основательного исследователя русских народных говоров, автора многочисленных статей, монографий и словарей.

Всегда грустно, когда уходят настоящие, живые духом и сердцем ученые, с характером, волей, своим мнением и потрясающей любовью к науке. С ними, наверное, никогда не бывает просто, но они настоящие, в отличие от тех, кто приспособливается и пишет что-то время от времени для «переизбрания». Трудолюбие Любови Петровны, в 2006 году награжденной медалью ордена «За заслуги перед Отечеством» II степени, не знало пределов и всегда служило примером для молодого поколения ученых и студентов. Она давно создала себе имя в науке, являясь автором более 320 трудов в области диалектологии и истории русского языка, имеющих не только теоретическое, но и прикладное значение, и без этого огромного многолетнего вклада Любови Петровны в нашу науку трудно представить развитие русской диалектологии на протяжении последних десятилетий. Ее имя хорошо известно российским и зарубежным диалектологам и историкам языка не только по научным публикациям, но и участию в научных форумах и экспедициях по районам Карелии, Тверской, Новгородской, Вологодской областей. Она автор «Словаря экстенциональных лексических единиц в русских говорах», нескольких монографий, например «История края в народном слове», составитель «Лексического атласа русских народных говоров» (в содружестве с коллегам

ми из академических учреждений РАН Москвы и Санкт-Петербурга).

Будучи строгим и требовательным преподавателем, наставником, рецензентом, Любовь Петровна трогательно опекала своих подопечных, особенно тех, кто защищал свои кандидатские диссертации, выпускные квалификационные работы под ее руководством. Это всегда были яркие, необычные, очень природные темы – списать такое было нельзя. Сколько сил она тратила на подготовку дипломников, отдавала все свои знания, студенты работали у нее дома с редкими словарями и другими источниками. Она учила любви к своей земле, к книге, к истории и культуре Карелии, учила мудрости.

Любовь Петровна, истинный подвижник филологии, со своей уникальной эрудицией, точностью лингвистических методов и страстностью полемиста, ушла от нас в День славянской письменности и культуры, не исчерпав своего творческого потенциала, будучи полна новых творческих замыслов. Заполнить оставшуюся пустоту невозможно. Светлая память о Любови Петровне Михайловой, Наставнике, Друге и Учителе, Ученом с большой буквы, неподражаемой личности, ярком, интересном собеседнике, влюбленном в стихию народного слова, и просто живом добром человеке, навсегда останется в сердцах коллег – лингвистов, диалектологов в России и за ее пределами.

*Н. В. Патронева, зав. кафедрой
русского языка ПетрГУ*

*Т. Г. Овсянникова, зав. кафедрой русского языка,
журналистики и теории коммуникации
Вологодского ГУ*

*О. В. Никитин, профессор кафедры истории
русского языка и общего языкознания Московского
государственного областного университета*

CONTENTS

Editorial note	7
-----------------------------	----------

LINGUISTICS

<i>Sadova T. S., Rudnev D. V.</i> FROM THE HISTORY OF RUSSIAN PETITIONING GENRES: THE LINGUISTIC ASPECT	8
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------

<i>Brykova A. A.</i> WAYS OF VERBALIZING ASPECTUAL AND TAXIS SITUATIONS IN SOVIET CHILDREN'S GRAPHIC STORIES ABOUT CLEVER MASHA.....	15
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

SECOND FORTUNATOV READINGS IN KARELIA

<i>Krasukhin K. G.</i> VERBAL DIATHESIS IN THE BALTIC AND SLAVIC LANGUAGES IN THE LIGHT OF THE DOCTRINE OF GRIGORY K. ULYANOV AND PHILIPP F. FORTUNATOV	24
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Pentkovskaya T. V.</i> OLD TESTAMENT MARGINALIA IN THE MOSCOW BIBLE OF 1663.....	31
----------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Sudakov G. V.</i> THE BEGINNING OF PETER THE GREAT'S LANGUAGE REFORM.	38
----------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Generalova E. V.</i> EUROPEAN LOANWORDS IN THE OLD RUSSIAN LANGUAGE: PHONETIC, GRAMMATICAL AND DERIVATIONAL ADAPTATION	45
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

LITERARY STUDIES

<i>Shilova N. L.</i> KIZHI ISLAND AND "RURAL" WRITERS: A HISTORY OF FAILED RELATIONSHIPS.....	52
--------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Sumarokov G. Yu.</i> SYNTHESIS OF GENRES IN JOHANNA SINISALO'S NOVEL <i>ENKELTEN VERTA (THE BLOOD OF ANGELS)</i>	60
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

"THE WORLD OF FOLKLORE IMAGES": RESEARCH CONFERENCE IN MEMORY OF N. A. KRINICHNAYA

<i>Vinokurova I. Yu.</i> MATERIALS ON DEMONOLOGY AND WITCHCRAFT OF THE ISAEVSKOE VEPSIANS IN THE COLLECTION OF THE ETHNOGRAPHIC BUREAU FOUNDED BY PRINCE TENISHEV	66
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Ivanova T. G.</i> SORCERERS IN THE VISUAL ARTS OF THE LATE XIX AND THE EARLY XX CENTURIES (ETHNOGRAPHIC AND HISTORICOMYTHOLOGICAL DISCOURSES)	76
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Pigin A. V.</i> STUDYING NORTH RUSSIA'S FOLK HISTORICAL LEGENDS ABOUT THE OLD BELIEVERS (USING THE MATERIAL OF SIMION GAVRILOV'S LITERARY WRITINGS)....	85
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Bodrova O. A.</i> THE SNAKE IMAGE IN FOLKLORE, RITES AND CONTEMPORARY PRACTICES OF THE PEOPLES OF THE MURMANSK REGION	95
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

<i>Petrov A. M.</i> FOLKLORE AND LITERARY CONNECTIONS IN THE WORKS OF VIKTOR PUL'KIN (ANALYSIS OF THE NOVEL <i>THE AZURE JACKET</i>) ...	100
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

<i>Pulkin M. V.</i> THE PHENOMENON OF COLLECTIVE MEMORY IN THE CONFESSIONAL SPHERE (ACCORDING TO THE MATERIALS OF THE EUROPEAN NORTH OF RUSSIA).....	108
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

Memory

<i>Loyter S. M.</i> "I admire her talents and her scrupulousness" (N. A. Krinichnaya in the letters of V. Ya. Propp) ...	117
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

<i>Prushinskaya N. A.</i> "A page will call..." (working together with N. A. Krinichnaya)	120
----------------------------------------------------------------------------------------------------	------------

In memory of L. P. Mikhailova.	123
-------------------------------------	------------



Н. А. Криничная

РУССКАЯ НАРОДНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПРОЗА

В монографии выявляются и рассматриваются основные циклы русской народной исторической прозы, их историко-этнографические истоки. Выделяются важнейшие сюжетообразующие мотивы преданий, прослеживаются их взаимодействие, эволюция и зависимость от социально-экономических и исторических условий. В работе использованы собранные автором фольклорные материалы.

Для фольклористов, этнографов, историков.

Криничная Н. А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л.: Наука, 1987. 227 с.



Н. А. Криничная

ПРЕДАНИЯ РУССКОГО СЕВЕРА

Предлагаемая вниманию читателей книга – продолжение работы по собиранию и выявлению, систематизации и комментированию народной исторической прозы Русского Севера, начатой сборником «Северные предания (Беломорско-Обонежский регион)». В ней содержится 429 текстов, которые по своим жанровым признакам относятся к преданиям.

Криничная Н. А. Предания Русского Севера / Н. А. Криничная; АН СССР, Карельский фил., Ин-т яз., лит. и истории; Отв. ред. Ю. И. Юдин. СПб.: Наука, С.-Петерб. отделение, 1991. 327 с.



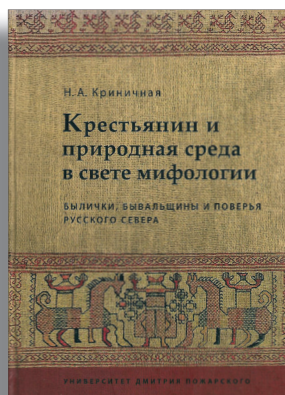
Неонила КРИНИЧНАЯ

РУССКАЯ МИФОЛОГИЯ: МИР ОБРАЗОВ ФОЛЬКЛОРА

Данная книга – итог многолетних исследований, предпринятых автором в области русской мифологии. Работа выполнена на стыке различных дисциплин: фольклористики, литературоведения, лингвистики, этнографии, искусствоведения, истории, с привлечением мифологических аспектов народной ботаники, медицины, географии. Посредством комплексного анализа раскрываются истоки и полисемантизм образов, выявленных в быличках, бывальщинах, легендах, поверьях, в произведениях других жанров и разновидностей фольклора, не только вербального, но и изобразительного.

Книга содержит богатый иллюстративный материал.

Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. 1008 с.



Н. А. Криничная

КРЕСТЬЯНИН И ПРИРОДНАЯ СРЕДА В СВЕТЕ МИФОЛОГИИ

В издании впервые фронтально рассматривается природная среда, представленная в русской народной мифологической прозе. Исследования сопровождаются корпусом текстов, состоящим из 507 мифологических рассказов, в основном впервые вводимых в научный обиход. Тексты снабжены комментариями исследовательского характера. Научный аппарат включает в себя и различного рода Указатели, а также Словарь диалектных и устаревших слов.

Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии: Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии / Н. А. Криничная. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2011. 623 с.