

Э. В. Померанцева — известный исследователь русской сказки и русского народного творчества — порадовала недавно этнографов и фольклористов новым трудом, посвященным русским мифологическим (демонологическим) персонажам. Труд этот чрезвычайно интересен и своевременен.

Уже более половины века со времени выхода в свет научно-популярной книги С. Максимова «Нечистая сила» (СПб., 1899), знаменитых «Очерков русской мифологии» Д. К. Зеленина (Пг., 1916) и конспективной, а во многом и компилятивной брошюры Е. Г. Кагарова «Религия древних славян» (М., 1918) так называемой «низшей мифологии» восточных славян не уделялось должного внимания. Некоторое время ощущалось ослабление интереса и к так называемой «высшей мифологии» славян¹, однако в последнее время благодаря усилиям преимущественно лингвистов появился живой интерес к этой тематике; что сопровождалось обращением к новым методам исследования². Д. К. Зеленину принадлежит неполный, но очень полезный свод табуистических («подставных») названий «низших» восточнославянских духов в солидной монографии «Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии»³ и этимологическо-этнографический этюд о севернорусских демонах «шуликунах»⁴. В монографии известного русского этнографа лингвистический план как будто превалировал над фольклорно-этнографическим и совсем отсутствовал план художественно-поэтический. А именно этому плану отведена основная, доминирующая роль в русской сказке; он присутствует и в быличке, хотя этот жанр на первый взгляд не претендует на художественно-поэтический эффект, выдвигая прежде всего момент «достоверности». Э. В. Померанцева справедливо видит в быличке и в несказочной прозе зачатки или даже некоторые элементы сказки. В фольклорных жанрах решающую роль играет различие доминантных функций. Поэтому «изменение функций рассказа приводит к трансформации жанра — северная быличка или бывальщина превращается в сказку или даже в анекдот» (стр. 7). Выяснение процессов и характера жанровых изменений важно не только для поэтики фольклора, «изучение трансформации жанра, вызванной изменением представлений народа, дает очень существенный материал для суждений о мирозерцании народа, эволюции его воззрения» (стр. 7).

Хотя быличка как особый жанр выделена в нашей фольклористике уже давно (около полувека) и учитывается при рассмотрении жанрового состава русского фольклора многими учеными, она осталась малоисследованной в плане бытования и географического распространения. Быличку часто воспринимали как нечто неформальное или «нечто среднее между формой и бесформенностью» (М. Люти и др.), в то время, как следовало, вероятно, говорить об очень большой экономности формы быличек, связанной с простотой сюжета, доходящей до моментальной зарисовки отдельного «случая». Э. В. Померанцева вполне справедливо отмечает: «Несмотря на то что эстетическая функция в быличках вторична и стилистические средства в них менее выработаны, чем в сказочных жанрах, можно все же обнаружить их жанровые приметы не только в содержании и системе образов, но и в композиционных и изобразительных средствах» (стр. 22).

«Былички», «бывальщины», «досюльщины» плохо собраны. Длительный и устойчивый интерес к основным крупномасштабным фольклорным жанрам (былины, сказка, баллада и т. п.) долгое время, видимо, отвлекал внимание собирателей от этого «малого» жанра. Записи велись довольно несистематично в конце XIX и начале XX в., притом опубликована лишь малая часть этих записей, а большая оставалась в архивах почти мертвым грузом⁵. Поэтому Э. В. Померанцевой пришлось провести большую поисковую и систематизаторскую работу, прежде чем она приступила к самому исследованию: подняты и детально просмотрены фонды Тенишевского архива (Архив Государственного музея этнографии), Архива Русского географического общества, Архива фольклорной кафедры МГУ и другие фонды. Сколь солидна исходная база исследования, показывает приложенный к книге «Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин

¹ Считаю термины «низшая» и «высшая» мифология условными и во многом неудачными и употребляю их, лишь подчиняясь установившейся традиции, которую, видимо, следует в будущем нарушить.

² См.: *F. Bezlej*, Nekaj besed o slovenski mifologiji v zadnjih desetih letih.— «Slovenski Etnograf», III—IV, Ljubljana, 1957, с. 342—353; *В. Н. Топоров*. Фрагмент славянской мифологии.— «Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР», вып. 30, М., 1961, с. 14—32; *В. О. Unbegaun*. La religion des anciens slaves.— «Mana. Introduction à l'histoire des religions», III, Paris, 1948; *Р. Якобсон*. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии.— «VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук», т. V, М., 1970, и другие работы. Библиографию см. в указанных работах.

³ «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. VIII. Л., 1929, с. 1—151; т. IX, 1930, с. 1—166.

⁴ «Lud Słowiański», t. I, Kraków, 1930, s. 219—238.

⁵ В последнее время, к счастью, запись быличек благодаря деятельности Э. В. Померанцевой и некоторых других собирателей активизировалась. См. в связи с этим недавно вышедший труд В. П. Зиновьева «Жанровые особенности быличек» (Иркутск, 1974).

о мифологических персонажах», составленный С. Айвазян при участии О. Якимовой под наблюдением автора книги.

Центральные главы исследования расположены в такой последовательности: «Рассказы о лешем» (гл. II), «Русский фольклор о водяном» (гл. III), «Русалки в русском фольклоре» (гл. IV), «Рассказы о домовом» (гл. V), «Образ черта в русской устной прозе» (гл. VI). Таким образом, вся книга посвящена хорошо нам известным с ранних лет персонажам, довольно ярко отраженным и в изящной словесности, и в изобразительном искусстве, и в хрестоматийном фонде русского традиционного фольклора. Однако чтение книги с самого начала убеждает нас в том, сколь обобщены, «литературны» и бедны наши представления по сравнению с чрезвычайным богатством форм этих персонажей в русском народном суевии, в народной поэтической и мифологической традиции. Разнообразие форм касается не только внешнего облика: леший — огромный старик с длинной седой бородой в белом балахоне, или голый, или в высоком колпаке с кнутом, или человекоподобное существо с козлиными ногами, или зверь, жеребец, птица и даже гриб; он может исчезнуть сразу, может изменить свой рост — стать ровень с травой в зависимости от того, где он — в лесу или на дугу. Характерно разнообразие его функций: он то пастух, гонящий стадо волков, то похититель девушек или детей, или скота, то лукавый шутник, заставляющий плутать охотников и робких людей, то помощник охотников, вошедших с ним в сговор, и т. д., и т. п. Э. В. Померанцева, обратившись преимущественно к новым, доселе неизвестным в науке материалам, очень обогатила наши представления о лешем, домовом и даже о русалке, образ которой был в свое время подробно рассмотрен Д. К. Зелениным. Вместе с тем автор показал, что разнообразие форм и функций мифологических персонажей не безгранично и не бессистемно, что облик каждого персонажа укладывается в рамки определенных представлений и подчиняется довольно устойчивым «семантическим параметрам», лишь в пределах этих параметров появляются специфические особенности, возникают различия. Если обратиться к языку лингвистики и семиотики, то можно сказать, что в рецензируемой книге на основании большого материала дан определенный инвариант мифологических персонажей с рядом характерных вариантов. Труднее всего, как справедливо отмечает в книге, определить обобщенный образ черта, ибо «многожанровость устной прозы о черте объясняется и разноликость его образа в фольклоре» (стр. 122). Причем эта задача все же разрешима — «доминантные черты этого образа особенно выпукло выступают в несказочной устной прозе, в которой наиболее многосюжетны именно те циклы, основным персонажем которых является черт» (стр. 123).

Вся книга посвящена несказочной устной прозе и определению циклов с мифологическими персонажами, но в ней среди прочих поставлена одна важная задача — установление связи между несказочной устной прозой (быличками, бывальщинами и т. п.) и сказкой. Задача эта решена и полученные результаты любопытны: «...леший является персонажем разных жанров русской устной прозы — быличек, бывальщин и сказок» (стр. 45), «...образ водяного царя в волшебных сказках во многом аналогичен образу Кошеля или старика «сам с ноготь, борода с локоть»» (стр. 62) «...подлинных же русских быличек о русалках записано крайне мало» (стр. 86). Образ русалки в сказках отражен очень слабо и притом, вероятно, лишь под книжным влиянием, домовый же почти не оставил следа вне несказочного «делового» прозаического русского фольклора и представлений, связанных с ним. «Обыденностью, будничностью этих представлений, очевидно, объясняется и то, что образ домового остался чужд народному изобразительному искусству и таким традиционным и древним жанрам словесного фольклора, как песня, сказка и былина», пишет Э. В. Померанцева (стр. 94). Совершенно иное с образом черта, проникшим, как и следовало ожидать, в разнообразные фольклорные жанры, — «его образ широко отражен в русском искусстве разных видов и эпох, его знает древнерусская живопись и современная скульптура, русская литература от житий и апокрифов до современной поэзии и прозы, к нему обращались заговоры и заклинания, его помнят многочисленные пословицы, о нем и его пристрастиях рассказывают „были“, легенды и сказки» (стр. 118). Образ черта многообразен, многолик, происхождение его разнообразно, а появление отдельных его качеств, отразившихся в фольклоре, одновременно. Этот образ слагался длительное время и он до сих пор неоднороден в русском народном суевии на разных территориях и в разных жанрах. Христианство не отклонило представлений о нем, но сам он, безусловно, не христианского происхождения, ибо, как отмечено в книге вслед за П. Н. Рыбниковым, «черты в глазах народа тоже отличаются от дьявола; по заонежскому поговорию: „черт чертом, а дьявол сам по себе“» (стр. 120). Э. В. Померанцева различает христианскую струю в представлениях о черте и нехристианскую. К первой она относит те сюжеты и образы, которые связаны с дуалистическими идеями борьбы добра и зла. Они хорошо отражены в апокрифах и затем в так называемых «творимых легендах» (легендах о сотворении земли), но их было бы лучше связывать не с христианством вообще, а с одним из христианских еретических учений альбигойцев — тартаренов-богомиллов. Справедливо и замечание автора, сделанное вслед за Л. Рерихом, что «рассвет представлений о черте падает на позднее средневековье» (стр. 123), интересно и мнение, что многие черты его «характера», в том числе и комические, тоже сравнительно поздние и христианского происхождения (они относятся, вероятно, к так называемому «бытовому христианству»), но безусловно и то, что именно в некоторых быличках (не только русских, но и белорусских и украинских) сохранился также и очень архаичский «праславянский» облик черта. Он не столько злой,

сколько сверхъестественный и уж никак не комический, и, пожалуй, самым типичным его признаком является способность к быстрым превращениям (черный клубок, младенец, вихрь).

Мы коснулись проблемы, которая только намечена в книге, но не поставлена во всем объеме и не решена — проблемы генезиса русских мифологических персонажей. Оговоримся сразу — было бы несправедливо и неправомерно требовать от автора ее решения. Возможно, что пока не выявлен архивный и не собран нужный полевой материал, это было бы преждевременно. Поэтому все, что будет сказано дальше, не следует относить в традиционную для рецензий рубрику «недостатков» или «недоработок» книги — это, скорее, те перспективы работы, которые вытекают из всего материала и содержания труда. Итак, для решения генетических вопросов чрезвычайно ценным окажется материал других славянских народов, в первую очередь южнославянских. Русским русалкам соответствуют сербские *вилы*, болгарские *самовилы*, чешские *водные пани* (*vodní panní*), *лесные пани* (*lesní papni*), водяным — сербские *воденяк*, *бог из воде*, *кенза*, чешск. *водник* (*vodník*), *водяной мужик* (*vodní muž*), *водяные парни* (*vodní chlapy*), польск. *топельцы*, *водницы* (*topielcy, topci, wodnicy*) и т. п. Но дело не только и не столько в соответствии названий, функции и общего инвариантного облика, сколько в важных для решения генетических задач совпадениях или соотношениях частных или, точнее, суммы отдельных частных. В качестве примера можно указать на любопытную фиксацию в Полесье архангелского представления о русалках-мужчинах, живущих во ржи (Пинщина) и на соответствие этому представлению в Сербии (Верхняя Пчиня). В рецензируемой книге упоминается, что прячущийся под камнями «черт во всем белом, а на голове красная шапочка» (Смоленщина, стр. 138); аналогичная деталь имеется у сербов: бог из воды (водяной) «мал ростом с красной шапкой» или «мал ростом, в штанах, в заостренной шапочке и с большой бородой» (Южный Банат)⁶. Подобных примеров много и они еще не все выявлены и не каталогизированы, как не каталогизирован и весь русский материал. А между тем на его основании может выделиться ряд специфических этнических зон, малых и крупных. Так, для Русского Севера характерен бытующий там внешний облик русалки; изможденной, бледнолицей, злой и т. п. Линии, выделяющие такие зоны, можно условно назвать изодоксами (в отличие от изопрагм, выделяющих элементы материальной культуры); они могут очертить не менее архаичные и интересные явления, чем отдельные акты или элементы свадебного и других обрядов. Метод картографирования обрядового фольклора и обрядовых действий недавно подробно вновь рассмотрел К. В. Чистов, который видит в нем большие возможности⁷. Вопрос о картографировании сказки ставился еще в 1926 г. А. И. Никифоровым⁸, который различал вопросы изученности территории, вопросы сюжета и его вариантов и вопросы насыщенности территории тем или иным фольклорным жанром. Последний вопрос весьма актуален и для быличек. Мои недавние полесские наблюдения (70-е годы) показывают, например, что в северной части Западного Полесья (район Споровского озера) быличка бытует широко, жанр ее довольно четко вырисовывается и с формальной и со смысловой стороны). Она основной источник при исследовании демонологических представлений. Но в другой части Полесья, на юго-востоке Белоруссии, в Речидном Полесье (район Хойник) былички представлены очень слабо и неярко, хотя общая сохранность фольклорного материала не меньшая, чем в Западном Полесье. Но зато здесь широко бытуют «обмирания» — рассказы о хождении по тому свету, по преисподней, которые также излагаются как мемораты, как истинные видения уснувших летаргическим сном или впавших в длительное забытьё. К сожалению, этот вид несказочной прозы вообще не зафиксирован у восточных славян. Короче говоря, видимо, наступило время создания *диалектологии* славянской мифологии с использованием всех современных методов диалектологического исследования, ибо без хорошо разработанной диалектологии приниматься за *реконструкцию* праславянской мифологии довольно затруднительно.

Исследование Э. В. Померанцевой ставит еще один интересный вопрос — кем при христианизации замещались описанные ею мифологические персонажи? Известно, что Перун был замещен пророком Ильей, Волос — св. Власием, а Мокшь — Параскевой Пятницей. Образ Волоса, однако, видимо, был контаминирован с лешим или же просто воспринимался как леший, что еще раз свидетельствует против противопоставления «высшей» и «низшей» мифологии. В некоторых русских легендах леший — волчий пастьер, замещается св. Егорием (или св. Юрием); в хорватских он остается лешим, а в сербских его обычно замещает св. Савва⁹. В связи с этим интересен южнославянский осенне-зимний цикл с «волчьими праздниками» и восточнославянское поверие, что 4 октября по ст. стилю — день, когда «леший бесится».

⁶ С. Зечевић. Митска бића народних веровања северо-источне Србије.— «Гласник Етнографског музеја», № 31—32, Београд, 1969, с. 333.

⁷ К. В. Чистов. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд.— В кн.: «Проблемы картографирования в языкознании и этнографии». Л., 1974, с. 69—84.

⁸ А. И. Никифоров. К вопросу о картографировании сказки.— «Сказочная комиссия в 1926 г.», Л., 1926, с. 60—70.

⁹ В. Чајкановић. Мит и религија у Срба.— «Изабрane студије», Београд, 1973, с. 321; В. Живанчевић. Волос — Велес, словенско божанство терноморфног порекла.— «Гласник Етнографског музеја», № 26, Београд, 1963, с. 50—53.

Черт не стеснен временем и пространством, хотя излюбленное чертовское время — полночь, а место — болота, омуты, заросли, и т. п., но уже леший ограничен лесом, водяной — водными пространствами, домовый — домом, а русалка — водой или лесом, или хлебной нивой. Во многих местах русалка появляется лишь в определенные сезоны, с чем связан и обычай проводов русалки и некоторые ее местные названия, например, калужское *святочница* (стр. 84). Это название особенно интересно потому, что указывает, видимо, на время появления русалок — водных дев и соотносится с другими сезонными водными духами, севернорусскими «шуликунами», действующими также во время святок¹⁰. Святки самое «опасное», самое «бесовское» время; у сербов и болгар они называются некрещеными или погаными днями (*некрштени дани, погани дни*). Подобно тому как в годичном цикле нечистые появляются или особенно бесчинствуют почти две недели зимой («святки») и один день летом (Иван Купала, реже Петр и Павел), в цикле суток опасным и бесовским ночью оказывается время от полуночи до петухов (в Полесье оно называется *глупица*, в Сербии — *глуво доба*), а днем мгновение полдня (отсюда и русская *полудница*). Таким образом, демонологические представления связаны с календарной обрядностью и цикличностью годового и суточного круга.

Отрадно, что книга Э. В. Померанцевой «Мифологические персонажи в русском фольклоре» — только часть ее более обширного замысла, исследования о русских мифологических персонажах. Мы ожидаем ее новых работ о полуднице и о всей прочей «нечисти», которая четко сохранила почти до наших дней черты древнеславянского, древнерусского язычества, неразрывно связанного с живой природой и с народно-поэтическим ее восприятием и потому так ярко отразилась в русской литературе, живописи и музыке.

Н. И. Толстой

¹⁰ Д. К. Зеленин в упомянутой выше работе не приводит быличек о шуликунах, во время как записи последних лет показывают, что они существуют и содержание их любопытно.

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Н. Н. Грацианская. Этнографические группы Моравии. М., 1975, 173 с. и 32 илл.

Появление книги Н. Н. Грацианской «Этнографические группы Моравии» — отрадное явление в нашей этнографической литературе прежде всего потому, что это одно из немногих исследований о западнославянских народах на русском языке. Если не считать сборников статей по западноевропейской этнографии, соответствующих томов серии «Народы мира», интересной монографии О. А. Ганцкой «Народное искусство Польши» (М., 1970) и отдельных статей, то за последние десятилетия работа Н. Н. Грацианской едва ли не первая книга советского автора, посвященная специально этнографии западнославянского народа. Если исследователи-слависты имеют возможность читать необходимую литературу на славянских языках, то для широкого круга читателей, интересующихся историей, культурой и бытом славянских народов, работа Н. Н. Грацианской, написанная с учетом последних исследований по широкому кругу этнокультурных проблем, действительно отрадное явление.

Объем книги сравнительно небольшой, но автору удалось с достаточной полнотой показать не только характерные черты культурно-бытового облика каждой из этнографических групп Моравии, но и глубоко осветить проблемы истории их формирования. Книга содержит обширную и очень концентрированную информацию по затронутым темам, как специально этнографическую, так и по всему комплексу наук, на которые опирается этнография в изучении этнической истории, — археологии, политической и социально-экономической истории, лингвистике и др. Обширен круг литературы и источников, на которые ссылается Н. Н. Грацианская. И, как уже отмечалось, очень редки в этом списке работы на русском языке.

Композиция книги внешне достаточно традиционна. Введение в очень сжатом очерке знакомит читателя с теоретическими проблемами исследования этнографических групп и историей их изучения по Моравии. Две первые главы представляют собой своеобразное историко-этнографическое введение к изложению основного материала. Первая глава посвящена истории страны и историческим судьбам Моравской области, а вторая — моравским диалектам и самим этнографическим группам. Здесь автор стремится не только показать суть этой общности, но и выявить закономерности образования каждой из них. В последующих главах дано конкретное описание каждой из этнографических групп Моравии (гл. III — «Ганаки», гл. IV — «Моравские валахи», гл. V — «Моравские словаки»). В Заключении Н. Н. Грацианская подводит некоторые итоги своего исследования.