

²⁷ См. об этом: Третьяков П.Н. Восточнославянские племена. М.; Л., 1948; Шнирельман В.А. Наука об этногенезе и этнополитика // Историческое познание: традиции и новации. Ижевск, 1993; Филин Ф.П. Образование языка восточных славян. М.; Л., 1962 и др. Большую зарубежную историографию по этому вопросу см.: Пушкирева Н.Л. Этнография восточных славян в зарубежных исследованиях (1945–1990). СПб., 1997. С. 13–20, 59–63, 124–130, 199–203. Р.М. Волков также считал, что Пушкин произвел имя «Руслан» от слова Русь, подчеркнув: «Здесь русский дух, здесь Русью пахнет». См.: Волков Р.М. Указ. раб. С. 18.

²⁸ Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина // А.С. Пушкин в русской критике. Сб. статей. Изд. 2-е. М., 1953. С. 199.

²⁹ Кюхельбекер В.К. Стихотворения. М., 1939. С. 57 («Библиотека поэта. Малая серия»).

³⁰ Мейлах Б.С. А.С. Пушкин: Очерк жизни и творчества. М.; Л., 1949. С. 37.

³¹ Петь Лазаря – исполнять духовный стих о богатом и Лазаре, традиционно входивший в репертуар «калик перехожих». См.: Михельсон М.И. Русская мысль и речь: свое и чужое. Опыт русской фразеологии // Сб. образных слов и иносказаний в 2 т. Т. 1. М., 1944. С. 499.

³² Государственный Русский музей. Собрание лубков. Инв. номер 7995/1211.

³³ Лермонтов М.Ю. Полн. собр. соч. в 4 т. Т. 4. СПб., 1911. С. 352.

³⁴ См. об этом: Поэты начала XIX в. / Вступ. статья Ю. Лотмана. Л., 1961; Поэты 1820–1830-х гг. (Б-ка поэта) / Вступ. статья Л. Гинзбург. Л., 1961.

³⁵ Белинский В.Г. Указ. раб. С. 200.

L.N. Pushkarev. Unfinished debate over the character of A.S. Pushkin's Ruslan

The poem by A.S. Pushkin «Ruslan and Lyudmila» was one of the first to stimulate the search in the new Russian literature for the image of a national hero. The trend was specifically characteristic of the social thought in Russia during the period from her victory in the Patriotic War of 1812 and the Decembrists' revolt of 1825. At that time the character of A.S. Pushkin's Ruslan was being interpreted as a personification of the Russian national spirit.

© 1999 г., ЭО, № 3

Е.Г. Кагаров

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ПОЭЗИИ А.С. ПУШКИНА¹

Миллер В.Ф., посвятивший специальную статью «Пушкину как поэту-этнографу» («Этнографическое обозрение», 1899), первый осветил со свойственным ему мастерством значение поэта как знатока русского народного быта и творчества и собирателя народных песен и сказок. С тех пор наши представления об «этнографизме» поэзии Пушкина значительно расширились и углубились, особенно в плане изучения источников фольклорных сюжетов великого поэта. В настоящей статье мы остановимся преимущественно на народных обрядах и поверьях, нашедших себе отражение в творчестве Пушкина.

Мы знаем, что Пушкина с раннего детства привлекал фантастический мир народных сказок и поверий, которых он наслушался от своей няни Арины Родионовны. О них он упоминает уже в своем лицейском стихотворении «Сон» (1816), а в 1815 г. он взялся за обработку сказки о Бове, но не закончил ее. Мысль поэта охотно останавливалась на русалках (стихотворение «Русалка», 1819), вилах, вурдалаках, бесах, привидениях и прочих образах народной мифологии; его живо интересовали свадебные обряды, институты кровной мести, побратимства и другие этнографические элементы, и поэт широко воспользовался ими в изображениях картин народного быта русских, горцев Кавказа, западных славян и т.д.

На Кавказе поэт наблюдает быт черкесов, в Крыму он живо интересуется бытом южнобережных татар, в Кишиневе и Одессе наблюдает жизнь многонационального населения этих городов, в которых русские, греки, сербы, албанцы, молдаване, французы и итальянцы представляли собою пеструю и причудливую смесь. Командированный по служебному делу в Измаил, он пристает на несколько дней к кочевавшему по степи цыганскому табору, разделяя жизнь «смиренной вольности детей». Об интересе к русскому народному быту свидетельствуют не только многочисленные художественные произведения Пушкина, но и его заметки о русской избе («Мысли на дороге», XI). Пушкин усердно записывал русские народные песни, сказки, пословицы, свадебные обряды и т.д.²

Следует отметить интерес Пушкина к быту и судьбам североамериканских индейцев. В «Современнике» 1836, кн. III, он поместил большую статью о книге «Записки Джона Теннера», в которой видел «драгоценный во всех отношениях самый полный и вероятно последний документ бытия народа, коего скоро не останется и следов». «Летописи племен безграмотных, — замечает А.С. Пушкин, они разливают истинный свет на то, что некоторые философы называют естественным состоянием человека». Пушкин подробно излагает содержание этих «Записок», причем обращает внимание на военные обычай и распри индейцев, их брачную жизнь, похоронные обряды и т.д.; в частности, он упоминает о тотемах, поясняя этот термин в примечании следующим образом: «Род герба. Сокол был также "тотемом" и Д. Теннера». Замечательно глубокое сочувствие нашего поэта положению индейцев, томящихся под гнетом колониальной политики капитализма. Он пишет: «Явная несправедливость, ябеда и бесчеловечие американского Конгресса осуждены с негодованием; так или иначе, через меч и огонь, или от рома и ябеды или средствами более нравственными, но дикость должна исчезнуть при приближении цивилизации. Таков неизбежный закон. Остатки древних обитателей Америки скоро совершенно истребятся». Пушкин по этому поводу резко говорит о демократизме буржуазных стран: о «демократии в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, о ее нестерпимом тиранстве», о «рабстве негров посреди образованности и свободы», об «алчности и зависти» со стороны избирателей, «робости и подобострастии» со стороны управляющих. Таким образом, этнографические интересы Пушкина носят не отвлеченный, кабинетный характер, но теснейшим образом связаны с его «вольнолюбивыми мечтами».

Обратимся прежде всего к поэме «Галуб», представляющей собою прекрасную картину быта и идеологии кавказских горцев, картину, в которой перед нами всплывают яркие черты родового строя и первобытно-коммунистических отношений.

В поэме «Галуб» Пушкин разрабатывает мотив кровной мести. Сын чеченца Галуба пал от руки завистника. Второй его сын Тазит, воспитанный вне родительского дома, в чужом ауле (см. ниже), возвращается к отцу. Последний ждет от Тазита, что он отомстит убийце своего брата. Но вместо долга кровной мести он встречает в Тазите чувство сострадания и любви:

«Тазит опять коня седляет,
Два дня, две ночи пропадает,
На третий бледен как мертвец.
Приходит он домой. Отец,
Его увидя, вопрошаet:
Где был ты?

Сын.

Около станиц
Кубани, близ лесных границ.

Отец.

Кого ты видел?

Сын.

Супостата.

Отец.

Кого, кого?

Сын.

Убийцу брата.

Отец.

Убийцу сына моего?...
Тазит! Где голова его?
Мне череп, череп этот нужен...
Дай, нагляжуся.

Сын.

Убийца был
Один, изранен, безоружен...

Отец.

Ты долга крови не забыл
Врага ты навзничь опрокинул...
Неправда ли? Ты шашку вынул,
Ты в горло сталь ему воткнул
И трижды тихо повернул?
Упился ты его стенанием,
Его змеиным издыханьем?...
Где ж голова?... Подай!... Нет сил!...»

Но сын, проникнутый иною моралью, не понимает мщения ни как долга, ни как поэзии жизни. И тогда Галуб проклинает его и изгоняет из своего дома:

«Поди ты прочь: ты мне не сын,
Ты не чеченец, ты – старуха,
Ты трус, ты раб, ты армянин.
Будь проклят мной!»

Трудно представить себе более яркую, более выпуклую картину идеологии кровной мести.

В чем кроются причины зарождения института кровной мести в первобытном обществе? В буржуазной литературе генезис его объясняется либо психической реакцией на внешний стимул, инстинктом мстительности (Ihering, Steinmetz, И. Малиновский), либо религиозной обязанностью, чувством долга перед тенью убитого (Thobissen, E. Rohde, М. Ковалевский). Природа этого явления прекрасно разъяснена Энгельсом; по его словам: «Сородичи должны были помогать друг другу, оказывать защиту и, в частности, содействовать мести за оскорбление чужими. Индивидуум полагался на защиту своей безопасности родом – и с полным правом; тот, кто оскорбил его, оскорбил в его лице весь род. Отсюда, из кровных уз, связывающих род, возникла обязанность кровной мести, признававшаяся ирокезами безусловной. Если какой-нибудь не член рода убивал сородича, весь род убитого обязывался кровною местью»³.

Дух убитого по первобытному поверью взывает о мщении. Страшным кошмаром преследует он того, на ком лежит этот долг возмездия:

«Чтоб мертвый брат тебе на плечи
Окровавленной кошкой сел
И к бездне гнал тебя нещадно;
Чтоб ты, как раненый олень,
Бежал, тоскуя безотрадно...»

Разгневанная душа убитого, его предсмертный стон олицетворялись в греческой религии в образе различных демонических сил, преследующих нерешительного мстителя, как, например, Ореста у Эсхила⁴. В сказаниях кавказских горцев зачастую упоминается о том, что дух убитого в сновидениях являлся своему родственнику, требуя от него мщения⁵.

Презрение всей общины преследует такого изгнанника. Ни один отец не выдаст своей дочери за него замуж. На сватовство Тазита старик отвечает:

«Я не отдам моей орлицы
Тому, кто в бой итти не смеет,
Кто мстить за брата не умеет,
Кто робок даже пред рабом,
Кто изгнан и проклят отцом».

Произносимые родителями проклятья по народному убеждению обладают особою, неотвратимою силою⁶.

В греческой мифологии Аминтор проклинает своего сына Феникса, Алфея – своего сына Мелеагра; Эдип предает проклятию своих сыновей Этеокла и Полиника, Тезей – своего сына Гипполита и т.д.⁷

В «Галубе» наш поэт обрисовывает еще одну черту родового быта, носящую в этнографии название «а т а л ы ч е с т ь в а»: это порядок, в силу которого ребенок передается на некоторое время в другую семью, а потом возвращается к своим родителям. Особенно было распространено атальчество на Северном Кавказе.

«Из-за горы явились вдруг
Старик седой и отрок стройный.
Дают дорогу пришлецу.
И к скорбному старик отцу
Так молвил, важный и спокойный:
«Тому прошло тринадцать лет
Как ты, в аул чужой пришел,
Вручил мне слабого младенца,
Чтоб воспитаньем из него
Я сделал храброго чеченца.
Сегодня сына одного
Ты преждевременно хоронишь,
Галуб, покорен будь судьбе.
Другого я привел тебе –
Вот он. Ты голову преклониши
К его могучему плечу.
Свою потерю им замениши.
Труды мои ты сам оцениши –
Хвались ими не хочу».

Согласно общепринятому обычаю, родители в течение всего времени нахождения ребенка у аталька (воспитателя) не должны были видеться со своим ребенком и даже спрятываться о нем⁸. При возвращении юноши вместе с воспитателем устраивалось торжественное пиршество с участием родичей и приглашенных⁹.

У Пушкина Галуб обнимает сына:

«Потом наставника ласкает,
Благодарит и приглашает
Под кровлю дома своего,
Три дня, три ночи с кунаками
Его он хочет угождать
И после честью провожать
С благословеньем и дарами».

Каково происхождение атальчества?

Максим Ковалевский в своем труде «Закон и обычай на Кавказе» и в других работах доказывал, что в условиях группового брака принадлежность детей тому или



другому отцу являлась спорной, так как все члены одного братства одинаково могли быть мужьями их матери. Поэтому дети отдаются на воспитание в чужую семью, к атальку, который и передает взрослого сына в руки мужа его матери, а последний доставляет юношу»¹⁰. По мнению Ф.И. Леоновича, обычай атальчества обусловливается всею боевою обстановкой жизни горцев: редко бывая дома, горец отдавал детей постороннему воспитателю, в школе которого питомец усваивал все суровые черты и качества наездника-горца¹¹. Г. Кокиев высказал предположение, что атальчество возникло на почве взаимной экономической заинтересованности родителей ребенка и воспитателей последнего¹². Наконец М.О. Косвен недавно выдвинул гипотезу, усматривающую в атальчестве весьма своеобразно и специфически превращенный, принявший пережиточные, целиком обусловленные феодальными отношениями формы, старый порядок перехода детей в материнский род¹³.

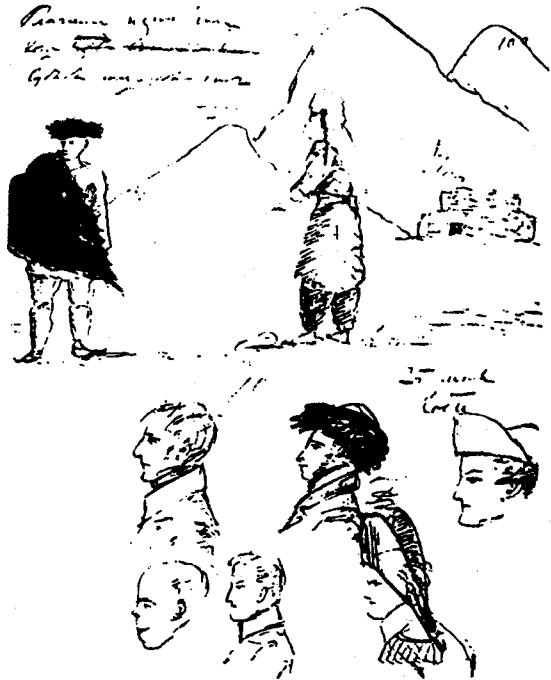
«Песни Западных славян» А.С. Пушкина полны этнографических и фольклорных мотивов. Сюда относится, например, вера в магическую силу жабы и в частности в возможность зарождения жабы в чреве женщины после прикосновения к этому животному. Желая «испортировать» Елену, Стамати и его сообщник берут жабу:

«Они жабу всю потом искололи
И ее же кровью напоили;
Напоивши, заставили жабу
Облизать послепелую сливу».

Съев эту сливу, Елена становится беременной. Возвратившийся домой муж в гневе убивает ее и распарывает тело и

«Наместо малого дитяти
Он черную жабу находит». (Федор и Елена).

Лягушка и жаба, играющие видную роль в народном суеверии вообще, имеют в народных повериях тесное отношение к зачатию и деторождению¹⁴. В старину у весьма многих народов Европы было распространено представление, что, напившись грязной воды, женщина может воспринять в свое чрево зародыши жабы и лягушек, так что со временем возможно услышать кваканье животных, развившихся в женском организме. В 1735 г. в Ротенбурге вышла в свет книжка: C.F. Nochstättin. «Observatio de femina per 15 annos ex ingenti copia ranarum vivarum, sorgore contentarum, aegrotante», т.е. «Наблюдение над женщиной, страдающей в течение 15 лет из-за огромного количества живых лягушек, содержащихся в ее теле»¹⁵.



В песне о Янко Марнавиче мы находим упоминание о чрезвычайно распространенном у многих народов обычай «п о б р а т и м с т в а».

«В церкви Спаса они братовались
И были по богу братья».

Обычай торжественного заключения договора крови или побратимства встречается у арабов, африканских племен, индейцев, индонезийцев¹⁶, пежиточно у кельтов¹⁷, германцев и¹⁸, особенно, южных славян. Характерными чертами института побратимства (и посестримства) в наше время являются верность и преданность друг другу, возможность принадлежности к различным религиям и национальностям, нерасторгаемость союза и отсутствие отношений имущественного наследования. Обычно побратимство дополняется церковным обрядом, что ясно звучит и в тексте Пушкина¹⁹.

Происхождение института побратимства кроется в стремлении заменить естественное родство искусственным в форме союза двух или нескольких лиц, скрепляемого совместным питьем крови или вина. Это стремление имело в эпоху родового строя источником, подобно адопции, желание увеличить численность данной родственной группы. Энгельс отмечает у ирокезов обычай усыновления посторонних родом. «Усыновление происходило по предложению отдельных членов рода, мужчин, которые принимали чужака, как брата, или сестру, и женщин, принимавших его в качестве своего ребенка; для утверждения такого усыновления необходимо было торжественное принятие в род. Часто отдельные, в силу исключительных условий, ослабевшие роды заново усиливались путем массового усыновления из другого рода, с согласия последнего»²⁰.

Несколько раз Пушкин возвращается к образу в у р д а л а к и л у п ы р я (вампира), сосущего кровь людей. Подробно изображается такое доверие в песне о Марке Якубовиче. Вурдалак под видом раненого воина приходит к Марку Якубовичу и просит похоронить его за город под зеленою ивой.

«Вот проходит неделя, другая,
Стал худеть сыночек у Марка,
Перестал он бегать и резвиться,
Все лежал на рогоже да охал».

Старец калуер говорит Марку Якубовичу:

«Сын твой болен опасною болезнью:
Посмотри на белую его шею.
Видишь ты кровавую ранку?
Это зуб вурдалака, поверь мне».

Когда разрыли могилу прохожего, то увидели, что труп румяный и свежий.

«Ногти выросли как вороньи когти,
А лицо обросло бородою,
А лой кровью вымазаны губы,
Полна крови глубокая могила.
Бедный Марко колом замахнулся,
Но мертввец завизжал и проворно
Из могилы в лес бегом пустился».

Далее в песне рассказывается о том, как калуер вытер больного ребенка могилью землей и творил над ним молитвы, и как после этого трижды в разных образах вурдалак пытался пробраться в дом Марка.

Специально рассматриваемому поверию посвящена XIII песня западных славян: трусливый юноша Ваня, возвращаясь домой через кладбище, слышит, что кто-то грызет кость, и решил:

«Это верно, кости гложет

Красногубый вурдалак.

Горе. Малый я не сильный,

Съест упырь меня совсем,

Если сам земли могильной

Я с молитвою не съем».

Согласно широко распространенному у многих народов поверью об упирях вампиры-покойники отличаются красным лицом и не разлагаются, так как они по ночам встают из могил и сосут спящих людей, причиняя им этим тяжелые болезни и смерть. Избавиться от упиря можно, по народному поверью, если откопать его труп и пробить его осиновым колом или же сжечь его. Лекарством от укуса вурдалака служит земля, взятая из его могилы.

Слово «вурдалак» представляет собою вариант термина, образованного от двух слов: «волк» и «длака» (шерсть, кожа): русск. *волко длак*, укр. *вовкулакъ*, белор. *вавкалак*, болг. *върколак*, сербск. *вукодлк* и т.д., но у восточных славян оно означает не «упиря», а людей-оборотней, превращающихся по желанию в волков.

Литература об упирах или вамипирах чрезвычайно богата. См. например: Hock. Die Vampyrsagen, Berlin, 1900; A. Epaillard. Vampirisme, Paris, 1901; St. Vasylevsky. W. sprawie wampirusmu, Lud, XIII, 1907; A. Jellinek. Zur Vampyrtsage, Zeitschrift des Vereins für Völkerkunde, 1904, стр. 322 сл.; D. Wright. Vampires and vampirisme, London, 1924; A. Murgoc. The vampire in Roumania, Folk-Lore, XXXVI, 1926, pp. 320–349; Fr. Wollman. Vampyrické povesti v oblasti stredoeueuropské. Narod. Věstn., 18, стр. 133–161. Русскую литературу см.: Н. Сумцов. Колдуны, ведьмы и упирь, Сборн. Харьковского Историко-филологического общества III, 1891; Ю. Яворский. Памятники галицко-русской народной словесности, I, Киев, 1923, стр. 267 сл.

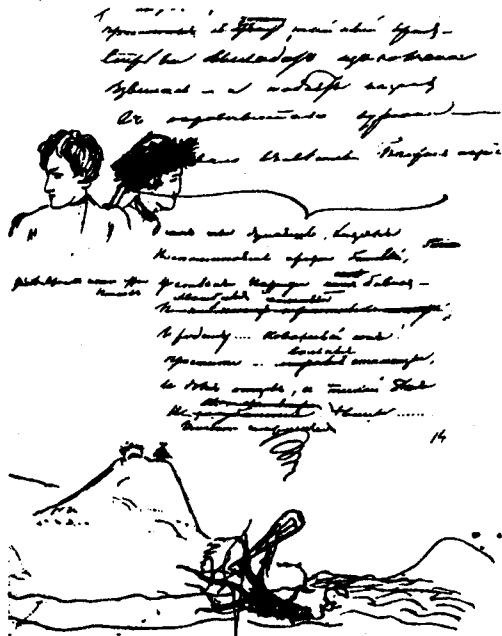
Из других поверий южных славян у Пушкина встречается упоминание о водяной царице и Виле («Яныше-королевич»).

Образ водяной царицы соответствует восточнославянской «царице русалок»²¹.

Русалки и вообще «речные девы» (водни раппу у чехов, водоранку у словаков, Nixen у немцев и т.д.), согласно народному поверию, являются образами «заложных покойников» по терминологии проф. Д.К. Зеленина, т.е. людей, погибших насильственно или преждевременно смертью²².

Это отразилось в песне о Яныше Королевиче:

«Как одна осталася Елена,
Деньги назем она пометала,
Из ушей выдернула серьги,
Ожерелье надвое разорвала,
А сама кинулась в Мораву.
Там на дне молодая Елица





Водяною царицей очнулась
И родила маленькую дочку
И ее нарекла Водяницей.

Что касается вил или самовил, самодив (у болгар), то они играют большую роль в народной поэзии болгар и сербов. Вилы рисуются здесь в образе красивых, грациозных, вечно юных девушек, живущих в воде, в лесах, на горах или в облаках. Их любимое занятие – песни и пляска. Вступая в брак с людьми, они становятся «посестримами», т.е. названными сестрами героев, они обладают даром прорицания, исцеляют больных и даже могут воскресить умерших.

По вопросу о природе мифологического образа вил или самовил были высказаны три мнения: А.Н. Афанасьев видел в них водяные существа, оли-

шетворявшие небесные облака, А.Н. Веселовский усматривал в них души умерших, а болгарский исследователь Благой Ангелов выдвинул стадиальное объяснение этого образа: по его мнению, вилы первоначально были духами сил природы, в частности – небесных и земных вод, но впоследствии это представление слилось с образом мятущейся души умерших, в частности – некрещеных младенцев и утопленниц.

В «Полтаве» мы находим одну деталь, имеющую этнографическое значение, – упоминание об использовании так наз. «к у кол м ест и», т.е. наказание человека in effigie (в его изображении):

«Мазепы лик терзает кат».

Примечание Пушкина к этому месту гласит: «А 9 дня [ноября 1708 г. Е.К.] предали клятве Мазепу оные архиереи публично; того же дня [куклу] оного изменника Мазепы вынесли и сняв кавалерию (которая на ту персону была надета с бантом) оную персону бросили в палачевые руки, которую палач, взяв и прицепя за веревку, тащил по улице и по площади даже до виселицы и потом повесили». Если в настоящее время этот обычай публичного осмеяния фигуры врага превратился в народное развлечение, то в старину это был один из видов симпатической магии, основанной на вере в συμπάθεια, проникающую всю природу. Повсеместно распространено верование, по которому, поражая изображение человека, поражаешь его самого. С целью погубить врага простреливают его восковую фигуру. Немецкие этнографы окрестили подобные изображения из воска, теста, глины, дерева или свинца именем «кукол мести» (Rache-puppen), английские ученые называют их «магическими изображениями» (magical images), в Индии они носят название kṛtuś, в старо-французском языке volts (отсюда envoutement – колдовство, порча), в итальянском языке – rupi²³.

В основе «Каменного Гостя» лежит весьма распространенный этнографический и фольклорный мотив статуи, оживающей, чтобы наказать обидчика (греческие легенды подобного рода перечислены у Rodhe в его книге «Psyche», I, 1907, стр. 194); о немецких преданиях см. «Handwörterbuch des deutschen Aber-glaubens», I, стр. 1287, прим. 17; ср. также Saintyves, «Les reliques et les images légendaires», 1912). Изображение покойника оживает благодаря вселению в него души умершего (ср. материал в статье von Negelein в «Archiv für Religionswissenschaft», V, 1902, стр. 1 сл.).

Баллада «Утопленник» (1828) построена на русском народном поверье, по которому дух утопленника, удавленника и вообще погибшего неестественной смертью бродит

без приюта, преследуя тех, которые имели возможность похоронить труп, но не сдавали этого. Это поверие носит стадиальный характер, т.е. свойственно всем народам на определенной ступени их социального и идеологического развития. В Илиаде Гомера душа Патрокла явилась во сне Ахиллу и просила о погребении:

«Ты почиваешь, Ахилл, обо мне позабыв; неужели
К мертвому стал равнодушен ты, добрый к живому. Скорее
Тело мое погреби, да проникну ворота Аида».
(Ил. XXIII, 69 сл.).

В Одиссее душа Эльпенора является Одиссею и требует погребения:

«Прежде других предо мною явилась душа Эльпенора,
Бедный, еще не зарытый, лежал на земле,
Не был он нами оплакан; ему не свершив погребенья,
В доме Цирцеи его мы оставили: в путь мы спешили».
.....
«Вспомнил тогда обо мне, Одиссей благородный, чтоб не был
Там неоплаканный я и безгробный оставлен, чтоб гнева
Мстящих богов на себя не навлек ты мою бедою.
Бросивши труп мой со всеми моими доспехами в пламень,
Холм гробовой надо мною насыпьте близ моря седого.

(Од. XI, 51–54; 71–75.)

У литовцев, чуваш, нивхов (гиляков), самоанцев и других народов также засвидетельствовано поверье, что покойники, не преданные земле, бродят по свету и мстят оставшимся в живых²⁴.

Но особенно насыщены этнографическим материалом вторая и четвертая сцены драмы «Русалка». Сцена свадебного торжества вся построена на народных мотивах. Не останавливаясь на фольклорных источниках песни хора девушек, содержащей в себе насмешки над сватом²⁵, укажу на «поцелуйное действие», обряд осыпания молодых хмелем, кормление их петухом и охрану опочивальни дружкой.

Пушкин использует обряд поцелуя новобрачных в качестве композиционного момента (в это время раздается ревнивый крик дочери малютки):

Гость.

Ай да мед!
И в голову и в ноги так и бьет!
Жаль, горек: подсластить его б не худо!...

(Молодые целуются. Сыщен слабый крик.)

Широко распространенный обычай кричать молодым: «горько», «кисло», «солено», причем они должны трижды целоваться²⁶, принадлежит к категории синдиасмических обрядов, имеющих целью упрочить союз и любовь брачующихся; к ним относятся, кроме того, связывание жениха и невесты, соединение рук молодых, стуканье молодых головами, совместная еда и питье и т.д.²⁷

«Д р у ж к о (вставая).
Не время ль нам княгиню выдать мужу
Да молодых в дверях осыпать хмелем?

Сваха.

Вестимо время. Дайте же петуха!»

В этом кратком диалоге содержится указание на два свадебных обычая: осыпание молодых хмелем и кормление их жареным петухом.



Баха.

Стенок



Осыпание новобрачных хмелем (овсом, житом, орехами, ячменем и т.д.) встречается у множества народов. В специальной литературе оно истолковывается различно. Одни исследователи видят в этом обычай искупительную жертву душам предков²⁸, другие – акт, отвращающий несчастье или сглаз²⁹, третьи – обряд магии плодородия³⁰. Все данные говорят за правильность последнего предположения. Воспоминание о первоначальном смысле обряда осыпания молодых, как акта оплодотворяющего и обеспечивающего богатство, сохранялось в народном сознании до начала XX в. У русских осыпали новобрачных пшеницей, «чтобы богато жили»³¹. Горские евреи осыпали невесту при входе в дом жениха рисом, «чтобы она родила много детей»³². Мингрельцы осыпали невесту зернами проса (гоми), «чтобы она была плодовита как эти зерна»³³. Немцы осыпают молодых горохом, «чтобы они были столь же плодовиты»³⁴ и т.д.



старый стиль

Кормление новобрачных жареным петухом или курицей засвидетельствовано у многих народов. В одном сборнике XVII в. читаем: «Се слышим некое не богоугодное дело, наипаче же мерзко и студно, я же творят христиане, от диавола научено суще. Егда же убо у них брак совершается и готовлена храмина бывает, жениху с невестою идеже ложу быти... И тамо принесут им курицу жареную, и жених возьмет за ногу, а невеста за другую, и учнут тянути ея разно и приговаривают скверно, еже несть мочно и писанию вдати»³⁵. Этот обычай наблюдается и у других славянских народов: украинцев, чехов, поляков, сербов, болгар³⁶. Первоначальный смысл этого обряда заключается не в жертвоприношении богу-солнцу, представителем которого считался петух, и не в символике новой семьи, как думал Н.Ф. Сумцов³⁷, а в оплодотворяющем влиянии этой птицы, в его эротической силе³⁸. Недаром эта птица часто изображается в античном искусстве рядом с Эротом, а влюбленные дарили ее своим подругам³⁹. Петух играет большую роль в любовных преданиях, например в легенде об Алектионе (Петухе), который сторожил у дверей опочивальни Ареса и Афродиты во время ихочных свиданий⁴⁰. Петух имеет близкое отношение к родам: он помогает роженице (Aelian, n.a., IV, 29). У древних пруссов новобрачным подносили жареного петуха; то же самое отмечается для украинцев и для других народов⁴¹.

В «Русалке» Пушкина дружка, когда молодых уже отвели в опочивальню, говорит свахе:

«Где чарочка? Всю ночь
Под окнами я буду разъезжать,
Так укрепиться мне вином не худо».

В словах дружки отразился старинный обычай усиленной охраны новобрачных, особенно в те важные моменты свадебной обрядности, как венчание, брачная ночь и т.д., когда злые духи или чары подстерегают молодых. В древней Греции один из друзей жениха (θυρωρός – дверной страж) запирал дверь брачной комнаты и становился перед нею как на страже.

Обратимся к образу русланок у Пушкина. Прежде всего о несчастной дочери мельника. В основе сюжета «Русалки» лежит народное представление о судьбе утопленниц, особенно – молодых девушек, покинутых их возлюбленными. Интересно одно предание, записанное в Самарском крае, о Марине-Русалке. Молодая красавица

Марина, влюбившись в красавца Ивана Курчавого, бросилась в воду в день свадьбы его с другою невестой. Пошли слухи, что Марина превратилась в русалку и по вечерам выходит на берег. Иван Курчавый слышал, что Марина от любви к нему утопилась и стала русалкой. Он начал тосковать и повадился в полночь, один-одинешенек ездить к омуту на свидания с русалкой. Раз ночью пришел он к своей жене и сказал: «Не тужи обо мне, женушка, мне с Мариной жить на дне Волги-матушки весело»⁴².

Жизнь русалок изображена Пушкиным в полном соответствии с народными представлениями.

«Веселой толпою,
С глубокого dna
Мы ночью всплываем,
Нас греет луна.
Любо нам порой ночною
Дно речное покидать,
Любо вольной головою
Высы речную разрезать,
Подавать друг дружке голос,
Воздух звонкий раздражать
И зеленый влажный волос
В нем сушить и отряхать».

Согласно народным поверьям, русалки всплывают при лунном сиянии на поверхность воды. Они разговаривают между собой, водят хороводы, поют, кричат. Любимое их занятие – расчесывание своих длинных зеленых волос и отряхивание в воду «тяжести заключающегося в их волосах громадного количества воды»⁴³.

В другой песне русалок говорится:

«Что сестрицы, в поле чистом
Не догнать ли их скорей?
Плеском, хохотом и свистом
Не пугнуть ли их коней?»

Этнографические данные показывают, что русалки по народным поверьям любят хлопать в ладоши⁴⁴, пугать хохотом и рукоплесканиями людей и коней⁴⁵.

Особого внимания заслуживают слова старшей русалки в начале пятой сцены:

«Оставьте пряжу, сестры! Солнце село,
Столбом луна блестит над нами. Полн!
Плывите вверх под небом поиграть!
Да никого не трогайте сегодня:
Ни пешехода щекотать не смейте,
Ни рыбакам их невод отягчать
Травой и тиной, ни ребенка в воду
Заманивать рассказами о рыбках!»

А.Н. Афанасьев сообщает, что по народному поверью, русалки любят прядь или разматывать украденную пряжу, качаясь на сучьях деревьев⁴⁶. Особенно охотно русалки замучивают людей щекоткою. По верованию калужских полехов, русалки щекочут почти до смерти того, кто к ним попадется. В Воронежской области крестьяне верили, что русалки любят людей и щекочут их, если поймают, до тех пор, пока человек не умрет от принужденного хохота. Такие же представления записаны на Украине: «Не можна купатися дівчатам на зелены святки, бо як піде кората, то еще не візьме з собою в руку польню, то ії непремінно залоскочуть русалки» (Полтавская область)⁴⁷. Далее, русалки любят спутывать у рыбаков сети, вытаскивать народа на берег, в неводах выворачивать мотню и вообще всячески подшучивать над рыбаками⁴⁸. Наконец, они заманивают детей в воду калачами, орехами, ягодами, бубликами и защекочивают, а потом и радуются⁴⁹.

Таким образом, близость «Русалки» к народным образам и верованиям поразительная и свидетельствует о глубоком знакомстве гениального поэта с бытом и творчеством народа.

По широте и глубине привлекавших его народных интересов Пушкин занимает одно из первых мест в мировой литературе. И безусловно прав был В.Ф. Миллер, гдя он писал: «Заслуги Пушкина для русской этнографии несомненны... Успехи ученых вызываются не одними специальными учеными трудами. Будущие ученые специалисты нередко определяли свою дорогу под влиянием возбуждения, полученного людей, вовсе не принадлежавших науке,... но умевших влиять на других, передавать им свои увлечения известными идеями. Такою властью, гениальною, обаятельной натуры обладал Пушкин»⁵⁰.

Примечания

¹ Помещаемые в настоящей статье иллюстрации воспроизводят фрагменты черновых рукописей Пушкина с его рисунками на этнографические и сказочные темы («Цыганы», «Кавказский пленник». Казка о попе и работнике его Балде» и друг.). Текст, включая примечания, дается в редакции оригинала, опубликованного в «Советской этнографии» № 1 – 1937.

² См.: В.Ф. Миллер. Пушкин, как поэт-этнограф. Этногр. обозр. 1899, № 1–2, стр. 154–162.

³ Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Партиздан, 1934, стр. 82.

⁴ E.Rohde. Psyche, Tübingen, 1907, I, стр. 264 сл.

⁵ М. Ковалевский. Родовой быт. СПб., 1905, стр. 281.

⁶ См. Этногр. обозр. XII, стр. 175 сл., сп. III, стр. 43.

⁷ См. материал у Lasaulx, Der Fluch. Würzb. 1843, стр. 164 сл.

⁸ М.О. Косвен. Атальчество. Сов. эти., 1935, № 2, стр. 43.

⁹ Там же, стр. 44. Важные поправки и дополнения к статье М.О. Косвена см.: Н.А. Генко. Задача этнографического изучения Кавказа. Сов. эти., 1936, № 4–5, стр. 14–16.

¹⁰ М. Ковалевский. Родовой быт, стр. 105.

¹¹ Ф.И. Леонович. Адаты кавказских горцев, Зап. Новоросс. унив., XXXVI–XXXVII, 1882–1883.

¹² Г. Кокиев. К вопросу об атальчестве. Револ. и горец., 1919, № 3.

¹³ М.О. Косвен. Атальчество. Сов. эти., 1935, № 12, стр. 55. Критику изложенных выше объяснений М. Ковалевского, Ф. Леоновича и Г. Кокиева см. там же, стр. 47–49. Атальчество было распространено у древних ирландцев и скандинавов: см. Ancient law of Ireland, II, Prèface, p. XLIII; D'Arbois de Jubainville, Cours de littérature celtique, VII, 1895, p. 115 сл.; P.W. Joyce. A Social history of ancient Ireland, II, стр. 14 сл.

¹⁴ В.П. Клингер. Животное в античном и современном суеверии, Киев, 1911, стр. 204–205.

¹⁵ Bächtold-Stäubli. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, III, 1930, стр. 126.

¹⁶ См. материал у J.C. Hodges: Modern Phylogeny, XIX, p. 145–156.

¹⁷ K. Meyer. Revue Celtique, X, 366; H. Zimmer. Z. f. deutsch. Altertum, XXXII, 1898, S. 196–334; E. Mogk. Kelten und Nordgermanen, Leipz., 1896, стр. 24.

¹⁸ M. Pappenheimer. Über künstliche Verwandtschaft im german. Recht., Z. der Savigny Stiftung, G.A. XXIX, 1908, S. 322 сл.; Handwörterb. d. deutsch. Aberg., VI, 1934, S. 288 сл.

¹⁹ О побратимстве существует обширная литература: Gr. Einleitung in die slavische Literaturgeschichte Graz, 1887, S. 595–601; Giovanni Tamassia. L'affratellamento, Torino, 1886, p. 1–77; Th. Volkov. La fraternisation en Ukraine, Melusine, 1891, V, № 8, 1894, VII, № 1, 1895; № 7; Brückner, Ueber Pobratimstvo bei den Polen und Russen im XVI Jh., Arch. f. slav. Philol., XV; А.Н. Веселовский. Гетеризм, побратимство и кумовство в удельной обрядности, ЖМНП, 1894, № 2; Начов. За побратимство. Период. списание XIX–III, 1896; С.В. Аничков. Весенняя обрядовая песня, II, 1905, стр. 202; Е.Ф. Карский. Белоруссы, III, 1916, стр. 184.

²⁰ Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., Партиздан, 1934, стр. 83.

²¹ О ней см.: Д.К. Зеленин. Очерки русской мифологии, вып. I, Пгр., 1916, стр. 166.

²² Термин «заложные покойники» предложен Д.К. Зелениным в его книге: «Очерки русской мифологии», 16.

²³ См. об этом обычай: Frazer, The Magic art, I, L. 1925, стр. 55–70; S. Reinach. L'art et la magie, стр. 3 сл.; C. Thomopson. Semitic magic, L., 1908, стр. 150 сл.; Lévy-Bruhl. Fonctions mentales, p. 41 сл.; Andree. Ethnographischen Parallelen, II, стр. 8–16; F. Skutsch. Mitt. Schles. Ges. f. Volksk., XIII–XIV, 1911, стр. 35–851; Pagenstecher. Arch. f. Religionswiss, XV, 1912, стр. 313; Scheftelowitz, там же, XVII, 1914, стр. 392, прим. 2 (ср. там же, XIX, 1916, стр. 286); Н.Ф. Сумцов. Культурные переживания, 1892; № 112; Г. Кагаров. Греческие таблички с проклятиями, Харьков, 1918, стр. 8–9.

²⁴ Д.К. Зеленин. Очерки русской мифологии, I, Пгр., 1916, стр. 96 сл.

²⁵ Насмешки над сватом и свахами (см. А.К. Морева. Сравнительно-исторический очерк свадебной поэзии двух соседних народов (рукопись), цит. по «Художественному фольклору», 1927, II–III, стр. 105, прим. 1; Е.Э. Бломквист, там же, стр. 108–111; Е.Ф. Карский. Белоруссы, III, М., 1916, стр. 283) являются пережитком враждебного отношения к членам чужого рода. Насмешки и издевательства над сватом встречаются и у других народов, например, кыргызов (Н. Гродеков. Киргизы и кара-киргизы, Ташкент, 1889, стр. 59). По предположению В.Ф. Миллера, Пушкин у себя в деревне лично наблюдал и записал всю обрядовую сторону крестьянской свадьбы, включая свадебные песни (Этногр., обозр., 1899, стр. 159).

²⁶ Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР (под ред. Л.Я. Штернберга), Л., 1926, стр. 133, 158, 194.

²⁷ О поцелуе как ритуальном акте см.: Th. Siebs. Der Kuss, Mitt. Schles. Ges. d. Volkskunde. X, 1903, стр. 1–20; Ch. Lojoune. Le baiser, Revue Anthropol., XXVI, 1916, стр. 478 сл.; H. Meyer. Friedelehe und Mutterrecht, Z. d. Savigny-Stift., Germ. Abt., XLVII, 1927, стр. 241.

²⁸ E. Samter. Familienfeste der Griechen und Römer, Berlin, 1901, стр. 1 сл.; Sartori. Sitte und Brauch, I, 1910, стр. 86, 88, 91.

²⁹ E. Samter. «Geburt, Hochzeit, Tod», Leipzig–Berlin, 1911, стр. 172 сл.

³⁰ W. Mannhardt. Kind und Korn, Mytholog. Forschungen, стр. 351 сл.; L. Niederle. Zivot starých Slovano. Praha, 1911, стр. 80, стр. 79 прим.

³¹ Д.К. Зеленин. Описание рукописей Русского географического общества, I, стр. 205.

³² И. Черный. Горские евреи. Сб. свед. о кавк. горцах, III, стр. 38.

³³ Сб. мат. по опис. плем. и нар. Кавказа, X, отд. I, стр. 109.

³⁴ K. Reuschel. Deutsche Volkskunde. II, 1924, стр. 28.

³⁵ Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности, I, стр. 46 сл.

³⁶ См. литературу, приведенную у L. Niederle: Zivot starých Slovano, Praha, 1913, стр. 84.

³⁷ Н.Ф. Сумцов. О свадебных обрядах, преимущественно русских, Харьков, 1881, стр. 116–120.

³⁸ Об эротическом и карпогоническом воздействии петуха см. E. Bäthgen. De vi ac significatione galli etc., Gottingae, 1887, стр. 37 сл.

³⁹ См. предыдущее примечание.

⁴⁰ Lucian Somn. s. Gall. 3.

⁴¹ См. примеры и ссылку в книге В.П. Клингера: Животное в античном и современном суеверии, Киев, 1911, стр. 319.

⁴² Д.К. Зеленин. Очерки, стр. 132 сл.

⁴³ Там же, стр. 138 сл., 158 сл.

⁴⁴ Д. Зеленин, ук. соч., стр. 169.

⁴⁵ Там же, стр. 169, 173 сл.

⁴⁶ Там же, стр. 171 сл.

⁴⁷ Там же, стр. 176 сл.

⁴⁸ Там же, стр. 184.

⁴⁹ Там же, стр. 179.

⁵⁰ В.Ф. Миллер, ук. раб., стр. 183.

E. G. K a g a r o v . Ethnographic motives in a.s. pushkin's poetry

Having been closely acquainted with and having a deep feeling for the oral folk poetry, our great poet often reflected in his works the fantastic world of folk beliefs.

Ethnographic motives are particularly strong in his poetic drama «Mermaid», which provides a reflection of the very popular in Russian mythology mermaid folk beliefs and in which we find a description of a traditional wedding ceremony.

Belonging to the same genre are Tatiana's dream in the novel «Eugene Onegin», «Songs of Western Slavs», «Poltava», «Drowned Man» and many others.

The unfinished narrative «Galub» can be called an epopee of blood feud; it also contains a mention of one the aspects of social relations among the peoples of the Caucasus that had existed up to the mid-19th century and consisted in giving one's own child to a strange family for upbringing.