теля, как О. Хёфлер), но их существование в Европе едва ли можно считать доказанным.

В тексте встречаются некоторые противоречия. Перенос нового года с пасхи на рождество датируется XVI в. (IV, с. 111, 206; I, с. 16 и др.), и вместе с тем утверждается, что такой перенос в Германии совершился в 1310 г. (IV, с. 151; I, с. 155). Имеются повторения (об античном календаре говорится и в IV, с. 24 сл., и в I, с. 8 сл.). Дитрих Бернский назван «Дидерихом» (I, с. 76), Вустершир — «Ворчестерширом» (I, с. 97). Датировку походов викингов нужно сдвинуть на век вперед: не VII—X вв. (IV, с. 21), а конец VIII — середина XI в. Утверждение о том, что в хозяйстве венгров на ранней стадии их истории скотоводство играло бóльшую роль, чем земледелие, само по себе не внушающее сомнений, почему-то иллюстрируется рассказом о рождественских обрядах, связанных с домашней птицей (I, с. 198). Весьма странно звучат слова о «средних веках» в записи английского «летописца» XVI столетия (II, с. 93): понятие «средневековье» в то время еще не применялось историками, не говоря уже о том, что в Англии XVI в. не было «летописцев». Но это все мелочи.

В целом же перед нами ценный труд, богатый конкретным материалом и мыслями, стимулирующими дальнейшие исследования.

А. Я. Гуревич

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

«Калевала». Лениздат, 1984/Вступительная статья и примечания С. Я. Серова.

К 150-летию «Калевалы» в различных издательствах публикуются все новые издания этой книги, вошедшей в золотой фонд мировой литературы. Свою лепту в это благородное дело внесло и одно из крупнейших в стране книгоиздательств «Лениздат». В середине 1984 г. оно выпустило в свет «Калевалу» массовым, 100-тысячным тиражом. Довольно скромно оформленная книга вызвала большой спрос и была быстро раскуплена.

Наличие в книге довольно обширной вступительной статьи и комментариев свидетельствует о том, что, по представлению издательства, для должного восприятия «Калевалы» современный читатель нуждается в толковых, со знанием дела написанных комментариях. Впрочем, подобные попытки уже предпринимались на русском языке. Достаточно вспомнить издание М. и С. Сабашниковых (М., 1915), «Калевалу» в издании «Academia» под редакцией известного финно-угроведа Д. В. Бубриха (М.—Л., 1933) и петрозаводское издание 1940 г. со вступительной статьей и комментариями одного из крупнейших советских этнографов Е. Г. Кагарова. Поэтому важно оценить, как этот «социальный заказ» выполнен «Лениздатом» и автором статьи и комментариев.

К сожалению, ни на титульном листе, ни на его обороте, ни хотя бы в выходных данных нет фамилии автора книги или «составителя», если пользоваться скромным определением, данным себе Элиасом Лённротом. На обороте титула помечены только переводчик — Л. П. Бельский — и автор вступительной статьи и примечаний — С. Я. Серов. Внизу — знак охраны авторских прав на вступительную статью, примечания и оформление, ответственность за которые несет также «Лениздат».

Отсутствие на титуле фамилии составителя, который за свои заслуги был избран почетным академиком Российской Академии наук, а также почетным членом академий и научных обществ ряда других европейских стран, вызывает удивление. Это свидетельствует не только о недооценке того огромного творческого труда, который проделал Элиас Леннрот, создавая свою «Калевалу» на основе обработок народных песен, но и о неточном понимании природы самой «Калевалы», ее смысла и значения как для современности, так и для эпохи ее создания. Парадокс состоит в том, что во вступительной статье С. Я. Серова рассматривается вопрос о проблеме авторства: охарактеризована эпоха и общественно-политическое значение «Калевалы», которая «стала для набиравшей силу молодой финской буржуазии свидетельством собственной самобытности» (с. 8), неплохо освещен ход работы Э. Леннрота над «Калевалой» и его заслуги, подчеркивается и то, что относительная стройность повествования, которой он добился, есть «результат работы составителя», в силу чего «„Калевала" перестает быть фольклором и становится литературой» (с. 9).

Но все это не меняет того факта, что создатель «Калевалы» на титульном листе рецензируемого издания не указан. Мы обращаем на это особое внимание, так как серия, в которую вошла книга, называется «Библиотека народно-поэтического творчества», что тоже не вполне соответствует существу явления, известного под названием «Калевала». Все это, как будет показано далее, не случайно.

Заметим, что имя Э. Леннрота необходимо было бы указать еще и по другим соображениям. В 1970 г. в Петрозаводске на русском языке была опубликована книга под названием: «Калевала. Избранные руны карело-финского народного эпоса в композиции О. В. Куусинена». Хотя это и перевод скомпонованного на основе составленной Элиасом

Леннротом «Калевалы» популярного издания с названием «Kalevalan runoutta»[1] («Песенная поэзия „Калевалы"»), имя Э. Леннрота в новом, русском издании не указано что в какой-то мере оправдывается большой работой О. В. Куусинена по реконструкции рун «Калевалы» с целью приблизить их вновь к народной традиции.

Во всем мире ныне принято называть составителей, собирателей и исполнителей даже в сборниках заведомо анонимных фольклорных произведений. Это является неотъемлемым правом людей, вложивших труд в создание книги. Почему же Элиас Леннрот лишен издательством «Лениздат» этого права? Кто несет ответственность за это? Их фамилии, в отличие от Э. Леннрота, указаны. Это зав. редакцией Н. П. Утехин и редактор В. М. Устинов.

Дело, разумеется, не только (или не столько) в личной некомпетентности этих лиц. За всем этим стоят непреодоленные романтические воззрения — великую книгу, которая обобщила традицию карельской и финской архаической поэзии и сыграла огромную роль в становлении литературы, современного финского литературного языка, а также финского и карельского национального самосознания, до сих пор иногда считают необходимым выдавать за подлинный народный эпос. Между тем она в этом не нуждается. «Калевала» стала неотъемлемой частью карельской и финской национальной культуры именно как обобщенная, книжная переработка национального эпоса. Карельские же, финские и ижорские руны достаточно известны в адекватных научных записях. Они издавались и на языке исполнителей[2] и переводились на русский язык[3]. Текст же леннротовской «Калевалы» никогда не функционировал в устной традиции. Особенно важно не забывать о принципиальном отличии «Калевалы» от собственно народных рун, когда речь идет об историко-этнографическом комментировании ее, а также использовании в качестве исторического или этнографического источника. Известно, что попытки историков обращаться к «Калевале», недооценивая народные руны, приводили к серьезнейшим ошибкам[4]. Не избежал подобных ошибок и С. Я. Серов.

Написанное С. Я. Серовым вступление с обязывающим названием «Великая поэма Севера», как, впрочем, и комментарии, производят двойственное впечатление. С одной стороны, автор обнаруживает осведомленность в общих вопросах этнографии, теории эпоса, некоторых проблем фольклористики; с другой — его суждения нередко оказываются сомнительными.

Размер рецензии не позволяет всесторонне охарактеризовать результаты большого труда автора вступления и комментариев. Здесь имеются и несомненные положительные моменты. В частности, довольно удачно охарактеризована общественно-политическая обстановка эпохи создания книги, раскрыт в известной мере механизм сцепления сюжетов в «Калевале», которые в живом народном обиходе не были связаны между собой.

И все же вступление и комментарии оставляют чувство неудовлетворенности, вызванной видимой вторичностью сведений, которыми пользуется автор.

Уже первые фразы, где «Калевала» 1835 г. названа «маленьким сборником народных песен» и сообщается, что «в книге было 32 песни-руны, как назвал их составитель» (с. 5), настораживают. На с. 7 «Калевала» снова называется «сборником». Здесь потребуются некоторые разъяснения.

Какие основания были у С. Я. Серова назвать «Калевалу» «сборником народных песен»? Странно, но создается впечатление, что это определение появилось как мотивировка излишне вольного обращения издателей с авторством Элиаса Леннрота. «Калевала» 1835 г. была не сборником рун, а целостной эпической поэмой с единым сюжетом и «сквозными» героями, как и предшествовавшая ей рукопись «Собрание песен о Вяйнямейнене». Как отмечено и во вступительной статье, Леннрот первоначально считал, что записанные им руны — осколки некогда существовавшей грандиозной эпической поэмы типа «Илиады» или «Одиссеи», и решил, что его долг — восстановить ее как можно ближе к оригиналу.

Определение «маленький» сборник также совсем не подходит к «Калевале» 1835 г. Как справедливо указывается далее в статье, в книге было 12 078 стихов. Книга такого объема (17 авторских листов, или 329 страниц in quarto без учета предисловия, занимающего еще 43 страницы) ни в первой половине XIX в., ни сейчас не воспринимается как маленькая.

Неточен автор, когда говорит, что «рунами» песни «Калевалы» назвал составитель, т. е. Э. Леннрот. Финское слово «руно» (runo) означает в современном языке стихотворение вообще. В народно-поэтической традиции, и финской, и карельской, так назывались не только сами древние песни, но и их исполнители, которых мы называем рунопевцами. Термином же runolaulu обычно обозначают песни архаического стиля. Именно поэтому Э. Леннрот назвал (главы) песни «Калевалы» runo, хотя в «Собрании

---

[1] Kalevalan runoutta. Valikoima karjalats-suomalaisen kansaneepoksen runoja. Laadittu Elias Lönnrotin toimittaman Kalevalan pohjalla. Petroskoi, 1949.

[2] Suomen kansan vanhat runot. Helsinki, 1908—1948 (33 тома); Karjalan kansan runot. I—II. Tallinn, 1976, 1980.

[3] Карельские эпические песни. М.—Л., 1950; Избранные руны Архипа Перттунена. Петрозаводск, 1948; Народные песни Ингерманландии. Л., 1974, и др. Вместе с тем неточно говорить о «десятках сборников рун, в том числе и записей советского времени» (с. 7).

[4] См., например: *Гадзяцкий С. С.* Карелы и Карелия в новгородское время. Петрозаводск, 1941; *Линевский А. М.* Руны «Калевалы» как исторический источник.— В кн.: Труды юбилейной научной сессии, посвященной 100-летию полного издания «Калевалы». Петрозаводск, 1950, с. 122—141.

песен о Вяйнямейнене» они назывались «песнями» (laulanto). Л. П. Бельский не стал переводить слово runo, которое можно было бы передать русским словом «песнь». С тех пор «рунами» называют специфически карельский тип эпической песни.

С таких, на первый взгляд, мелких оплошностей начинается статья С. Я. Серова о «Калевале».

Слишком бегло автор также рассказывает и об истории написания «Калевалы». Верно, конечно, что работе над эпосом предшествовало создание Э. Леннротом отдельных циклов песен, в частности цикла о Лемминкяйнене и свадебных песен, но непосредственной предшественницей эпоса была упомянутая выше рукопись «Собрание песен о Вяйнямейнене». Неслучайно она была издана после смерти автора, в 1891 г. в «Материалах» к «Калевале», а в 1928 г.— отдельным изданием под названием «Первокалевала» (Alku-Kalevala) [5].

Не совсем точно также утверждение, будто бы «Калевала» была создана «на основе подготовленных ранее циклов и записей от Перттунена» (с. 7).

К сожалению, общим местом у многих авторов, особенно в публицистических выступлениях, стало утверждение, будто бы Э. Леннрот составил «Калевалу» из песен, записанных от А. Перттунена. Это серьезное заблуждение.

От А. Перттунена, одного из талантливейших рунопевцев, Леннрот действительно записал 25—27 апреля 1834 г. 42 песни — свыше 4000 строк. Верно также и то, что эти песни были исполнены на высоком художественном уровне — повествование в них ведется стройно и последовательно, контаминация осуществлена умело, так что последующие события и действия героев не противоречат предшествующему ходу событий. Рунопевец мастерски владел также всем арсеналом художественных средств традиционной народной поэзии. Неслучайно немецкий фольклорист-финно-угровед, впоследствии академик АН ГДР В. Штейниц для своей капитальной монографии о параллелизме в карело-финской народной поэзии взял именно записи А. Перттунена в качестве образца архаического карело-финского стиха [6]. Верно, наконец, и то, что Э. Леннрот многому научился именно у А. Перттунена. Но неверно, будто «Калевала» составлена из песен А. Перттунена и некоторых других материалов.

Известный финский ученый В. Кауконен строка за строкой сверил оба варианта «Калевалы» (изданную в 1835 г. и так называемую «полную» «Калевалу» 1849 г.) со всем тем огромным количеством полевых записей, которые были в распоряжении Леннрота. Его исследование [7] убедительно доказывает, что ни от А. Перттунена, ни от какого-либо другого рунопевца Э. Леннрот не взял в «Калевалу» не только ни одной песни целиком, но даже ни одного песенного фрагмента, в котором бы было более двух-трех строк. Если при этом иметь в виду, что материал, легший в основу «Калевалы» превышает ее по объему в 6 раз (в распоряжении Леннрота было 5600 вариантов народных песен с общим числом стихов в 130 000 строк), то можно легко понять, какую титаническую творческую работу проделал Э. Леннрот.

Ошибочные высказывания автора статьи относятся не только к истории создания «Калевалы». В статье много неточностей, приблизительных суждений, касающихся самых различных сторон рассматриваемого вопроса.

Чаще всего С. Я. Серов, считая, что пишет о народных песнях, на самом деле имеет в виду «Калевалу», отождествляя ее с народной традицией. Сравнивая «Калевалу» с «германским эпосом, песни которого исполнялись профессионалами-скальдами в кругу дружинников при дворах воинской аристократии», он пишет: «Руны же „Калевалы" пелись в крестьянских избах, для рыболовов, пастухов и земледельцев, и так же, как бойцы слушали о мельчайших деталях рыцарского поединка с полным пониманием происходящего, так и крестьяне не уставали находить в песне подробности сельского быта» (с. 12).

Мы уже говорили о том, что «песни» «Калевалы» никем никогда не пелись. Их сочинил Э. Леннрот. Однако здесь следует оговориться, что это «сочинительство» было по своему духу народным, сродни тому процессу воспроизведения эпической песни, который свойствен народным рунопевцам. Зная сюжет и имея в памяти огромный запас готовых стихов или строк-клише, рунопевцы свободно и непринужденно разворачивают перед слушателями цепь событий, часто по-своему контаминируя различные сюжеты и мотивы. При этом они не выходят, как правило, за пределы традиционно принятого. Считают, что и Э. Леннрот воспроизводил стихотворные строки по памяти. Надо, однако, учитывать, что в его распоряжении были бумага и карандаш да записи множества вариантов песен, из которых он выбирал необходимые ему строки. Поместив известные ему сюжеты в жесткий контекст и связав их между собой единой сюжетной линией и «сквозными» героями, он невольно, а порой и намеренно изменял идейную направленность некоторых сюжетов. Ряд этнографических деталей и представлений он сознательно истолковал в духе своего времени. Так, например, семья в «Калевале» получила черты семьи XIX в., хотя в карельской эпической традиции, восходящей к родовому строю, семьи в современном виде обнаружить не удается.

Название «Калевала» для поэмы, как и для той вымышленной страны, о которой в ней повествуется, также придумал Леннрот.

Когда С. Я. Серов говорит о том, что песни «Калевалы» пелись, он, конечно же, имеет в виду народные песни. Однако в них нет «подробностей сельского быта», как

---

[5] Alku-Kalevala. Helsinki, 1928.

[6] *Steinitz W.* Der Parallelismus in der finnisch-karelischen Volksdichtung. Helsinki, 1934.

[7] *Kaukonen V.* Vanhan Kalevalan kokoonpano. I, II. Helsinki, 1939, 1945; Elias Lonnrotin Kalevalan toinen painos. Helsinki, 1956.

утверждает он вслед за этим! Впрочем, нет этих «подробностей», так сказать, в чистом виде и в «Калевале».

Не ради «подробностей быта» возникали и передавались от поколения к поколению эпические песни. Их содержанием всегда было необычное, героическое, подвиг — будь то добывание огня или первых злаков, промысловых зверей и рыб у их первохранителя, добывание невесты в экзогамном роде или синкретический образ сампо, причудливо соединивший в себе все блага и ценности, любовные похождения Лемминкяйнена также, вероятно, в экзогамном роде, женщины которого в условиях дуальной организации как бы заведомо принадлежали любому мужчине второго рода, ибо там всегда брали жен. И только постольку, поскольку действие не может происходить в вакууме, по необходимости лишь изредка появляются в эпических песнях так называемые «подробности сельского быта».

Странно, что положение о том, будто «Калевала» и карело-финские народные песни описывают и воспевают мирный труд, излагается в рецензируемом издании как аксиома. Но где же описание мирного труда хлебопашца? Может быть, это засевание только что «созданной» из яйца утки земли? Но это развитые и сведенные Э. Леннротом воедино мифологические представления о возникновении земли и жизни на ней, о появлении растительного мира. Любое деяние героя эпос не может выразить иначе, как в привычных для крестьянина действиях и картинах окружающей жизни. Или, может быть, описанием труда земледельца можно считать действия Куллерво, валящего деревья для пожога силой своего голоса? Но ведь это разрушение, а не созидание, как и все другие попытки найти применение своим непомерным силам. Или, наконец, изображением труда земледельца можно считать выпахивание корней сампо на сторогом быке? Так где же воспевается в «Калевале» труд земледельца или пастуха?

А труд рыбака? Разве он изображается в руне о поимке девы-лосося или большой щуки, из головы которой Вяйнямейнен сделал кантеле? Надо ли объяснять, что предметом описания в этих и всех аналогичных случаях являются не труд и «подробности сельского быта», а совсем иные явления? Необычайность, из ряда вон выходящий случай — вот что тема эпической песни, а сюжет о наезде лодки на большую щуку, кроме того, содержит мотивы этиологического мифа о происхождении кантеле. Архаический эпос, конечно же, синкретичен по содержанию и предназначен не только для «услаждения» слушателей, он является и «хранилищем» определенных знаний, которые имеют особый, так сказать обобщенный, характер и предназначены для передачи будущим поколениям важных сведений о происхождении вещей (заменяя собой нынешние исторические знания), но никак не «подробности быта».

К сожалению, при комментировании «Калевалы» С. Я. Серов недостаточно опирается на народные песни. Наиболее наглядно это видно, пожалуй, в комментарии к 38-й руне. «Желание взять в жены именно сестру умершей жены указывает на существование прежде у карел архаической формы брака — сорората...»,— пишет С. Я. Серов (с. 569). Все дело в том, что в подлинных народных песнях о сватовстве, как и в других архаических песнях, начисто отсутствует мотив сватовства вдовца. Нет в них и никаких упоминаний о сестре или сестрах жены. Народные песни не знают «второго» сватовства. Сюжет сватовства и добывания жены — один из наиболее распространенных в карело-финской эпической традиции. В Северной Карелии он тесно переплетается с сюжетом о добывании сампо в Похьоле (кстати, само сампо иногда отождествляется с похищаемой невестой и очень часто похищается одновременно с ней). Но нигде, ни в одной записи народных песен вы не найдете даже намека на то, что герой, будь то Вяйнямейнен, Лемминкяйнен, Илмаринен или еще кто-то, едет свататься второй раз, после смерти жены. Скорее похоже на то, что при живой жене, «раньше купленной хозяйке», герой может спокойно отправиться свататься в Похьолу, Пяйвелу, на Остров. Всегда ли это одна и та же Похьола или это просто «название любой чужой земли» (с. 11), как правильно пишет С. Я. Серов? Ясно только, что род «жениха» был в экзогамных брачных связях с этим родом.

Повторное сватовство Илмаринена в Похьоле к сестре своей погибшей жены — это сюжетный ход, который понадобился Леннроту, чтобы полнее представить в «Калевале» различные, хотя и разностадиальные песни о сватовстве (в частности, второе сватовство Илмаринена во многом напоминает сюжет «Сватовство сына Коёнена», являющийся довольно поздней трансформацией русской былины об Иване Годиновиче) и сделать повествование более занимательным и многоплановым. Возникшие на основе «Калевалы» рассуждения С. Я. Серова нередко не выдерживают сопоставления с фольклорным материалом, как не выдерживает его и заявление, будто бы «месть похьоланцев за убитого сородича вполне соответствует реальной обстановке „карело-финского средневековья“» (с. 566). Здесь, кроме всего прочего, возникает вопрос: что это такое, «карело-финское средневековье»? Когда оно было и каковы его другие черты, кроме якобы существовавшего закона кровной мести? До сих пор, кажется, считалось, что карельские и финские племена как раз в средневековье развивались совершенно изолированно друг от друга и в различных условиях. Не вполне вяжется с историей и заявление о том, что «у финнов и карел рабами были обычно военнопленные» (с. 561).

Создается впечатление, что руны о Куллерво воспринимаются автором как исторический источник. Это тем более удивительно, что сам же автор не соглашается с теми исследователями, представителями финской школы фольклористики, которые делали попытки «воспользоваться „Калевалой“ как памятником политической истории» (см. с. 10—14). Заметим, что они, т. е. К. Крон и его ученики, хорошо знали народные песни, но считали их осколками некогда единого эпоса (аристократического по происхождению), так удачно реставрированного Э. Леннротом. Можно отметить, что некоторые

современные представители этой школы, достигшие больших, действительно научных успехов в изучении именно народного эпоса, хотя и не ищут уже Похьолу на о. Готланд или в легендарной Биармии, не отказались ни от теории аристократического происхождения эпоса, ни от теории западно-финских его корней.

Глубоко ошибается автор статьи, считая, что «песни» «Калевалы» историчны, но не политически, а «этнографически» (с. 11). На примере с «открытием» сорората мы показали, к чему приводит подобная неосмотрительность.

Надо всегда помнить, что отождествлять фольклор и «Калевалу» не стоит. В. Я. Пропп уже в 1949 г. отлично показал на небольшом примере переработки Э. Леннротом баллады о повесившейся в амбаре девушке, в чем состоит разница между фольклором и «Калевалой». Пора уже прислушаться к этому.

С. Я. Серов, видимо, не знает языка оригинала. Его суждения об особенностях поэтики карело-финских песен, созданных в едином почти для всех поэтических жанров стиле (исключение составляют только причитания), вызывают недоумение (с. 17). Как же можно судить о поэтическом языке произведения по переводу? Чтобы показать ошибочность представлений автора, например, о параллелизме как об одном из важнейших художественных приемов, потребовалось бы много места. Отметим только, что рассуждения о том, будто «рунопевец как бы играет в „так да не так“ или будто повторение различных чисел это „игра с числами“» (с. 13), не выдерживают критики. Автору следовало бы просто заглянуть в уже упоминавшуюся работу В. Штейница и в некоторые современные исследования по русскому фольклору. В качестве материала в книге В. Штейница использованы, как я уже говорил, истинно народные песни, ибо он отлично знал, что Э. Леннрот почти повсеместно удвоил и утроил количество параллельных строк.

Необходимо, пожалуй, объяснить, что в «Калевале» нет ни «заплачек невесты» (с. 17), ни «причитаний при погребении» (с. 563), потому что у причитаний совсем иной поэтический строй, чем у эпоса. Нет никакого плача и в пятнадцатой песне «Калевалы», где мать воскрешает своего сына Лемминкяйнена заклинаниями, а вовсе не «таким сильным средством, как плач» (с. 563), как думает С. Я. Серов. В этой руне вообще не описывается процесс воскрешения, как не описываются действия героев и в большинстве других карело-финских эпических рун при выполнении ими различных подвигов. Это опять-таки Э. Леннрот сочинил поэтичное описание действий матери при оживлении сына. Для этого он использовал заговоры от кровотечения, заговор при изготовлении лечебного снадобья и др. Кстати, точно так же он поступил, придумав описание процесса ковки сампо Илмариненом, для чего воспользовался описанием «ковки» золотой девы в этом известном от Эстонии до Северной Карелии сюжете. Здесь уместно заметить, что вывод С. Я. Серова о том, будто бы разгадка сущности сампо кроется в самом процессе его изготовления и олицетворяет «историческое развитие от низших стадий хозяйства к высшим» (с. 14), сомнителен, ибо в народных рунах об изготовлении сампо (в тех вариантах, где оно вообще изготовляется, а не похищается как некая универсальная культурная ценность или набор ценностей) сообщается лишь то, что герой (иногда это Вяйнямейнен, реже — Илмаринен) «днем сампо кует, ночью деву укрощает». Вот и весь процесс изготовления сампо.

Известно, что в «Калевалу» Э. Леннрот включил только жанры, исполнявшиеся в едином для карелов, финнов, ижоров и эстонцев поэтическом стиле, основными признаками которого являются восьмистопный хорей, насыщенная аллитерация, параллелизм поэтических строк. Этот стиль в современной фольклористике получил название «калевальского». Не учитывая этого, не следовало бы пускаться в рискованные рассуждения, во избежание открытия загадки там, где ее нет, например в руне 50 (см. с. 17). Кстати, «Калевала» тем и отличается от эстонского «Калевипоэга», что в ней использован народный по своему происхождению, содержанию и стилю поэтический материал, в то время как в «Калевипоэге» поэтически обработаны и изложены в стихах прозаические предания и другие нестихотворные жанры фольклора.

Незнанием финского языка можно объяснить и то, что автор переводит название известного 33-томного собрания «Старинных рун финского народа» (Suomen kansan vahat runot) как «Старые и новые руны Карелии» (с. 7).

В комментариях также много оплошностей. Так, в примечании к 12-й песне автор поясняет: строки о том, что лапландец «по уста положит в угли» Лемминкяйнена связаны с поверьем, будто молодожена могут сделать бессильным в брачную ночь, «положив в костер». Однако, нет ничего общего между этим поверьем (имеется в виду не горящий костер, а всего лишь поленница дров) и предупреждением о том, что лопарский колдун может победить Лемминкяйнена, состязаясь с ним в знаниях, загнать его заклинаниями в глину и в горящие угли, как Вяйнямейнен загнал в болото Иоукахайнена.

Подчас автор, стремясь, видно, к популярному стилю, не очень удачно выбирает термины. Сказано, например: «Вяйнола, как и Сувантола,— место жительства Вяйнямейнена, область Калевалы» (с. 558).

Архаический карело-финский народный эпос не знает топонимики в современном значении. Название населенной местности там непременно связано с представлением о конкретном родовом коллективе или герое как представителе этого коллектива. Более мелкого членения этого синкретического представления, которое, видимо, можно назвать этнотопонимом, эпос не знает. Похьола, Сариола, Сувантола, Ументола, Вяйнола и т. д.— это понятия равнозначные и равновеликие, и означают они место обитания либо противостоящего рода, либо своего, «нашего» рода-племени. Введенное Э. Леннротом в «Калевалу» обобщенное представление о стране Калевале и народе Калева-

лы не меняет этого общего для народных рун положения, и Вяйнола, как и Суванто-ла,— синонимы Калевалы, а не ее территориальные единицы.

Можно было бы поговорить и о принципах написания комментария или примечаний к рунам. Они нечетки. Видимо, автор субъективно отбирает для объяснения места и слова, которые он считает достойными своего внимания. Создается впечатление, что ему остались неизвестны кое в чем устаревшие, но весьма обстоятельные комментарии Е. Г. Кагарова. Но самое досадное — наличие в комментариях С. Я. Серова ошибок, подобных заявлению о том, что строки 396—399 четырнадцатой руны «Калевалы» — это «эпическая несообразность, не замечавшаяся слушателями» (с. 562).

Подытоживая, хочу еще раз сказать, что ошибки, неточности, произвольные суждения существенно снижают положительное значение статьи и особенно комментариев.

Э. С. Киуру

НАРОДЫ СССР

Л. Ф. Артюх. Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України. Київ: Наукова думка, 1982, 112 с.

Советские этнографы много сделали для изучения современных этнических процессов на Украине, которые отражают главную тенденцию развития национальных отношений в наши дни — всесторонний расцвет всех народов страны и теснейшее их единение в составе советского народа как новой исторической общности. Как справедливо отметил В. И. Наулко, процессы сближения народов свидетельствуют не об исчезновении самобытных национальных форм, а прежде всего о взаимовлиянии и взаимообогащении культур отдельных народов, сближении их ценностных ориентаций и национальных установок, проявлении общесоветских черт в экономике и культуре, усилении тенденции к интернационализации быта. «Подобная линия,— говорит он,— прослеживается во всех направлениях развития национальных культур» [1].

В последние годы значительно расширился круг историко-этнографических исследований на Украине. Их предметом стали этнические процессы, отражающиеся в различных областях материальной и духовной культуры. Однако все еще недостаточно изучены конкретные изменения в бытовой сфере культуры. Наиболее полно исследованы народное жилище и одежда, однако пока еще мало внимания уделялось пище.

Несмотря на влияние процессов урбанизации на пищу, этническая специфика в этой сфере материальной культуры сохраняется дольше, чем в других ее элементах. Особенно заметно она проявляется в повседневных пищевых предпочтениях, способах приготовления блюд, правилах поведения во время праздничного и обрядового застолья и др. Для исследователей этнических процессов пища представляется особенно выразительным материалом.

Между тем, в нашей этнографической литературе мало монографических работ по пище и питанию [2], а о взаимодействии народов в этой сфере культуры публикаций еще меньше. Тем бо́льший интерес представляет рецензируемая книга Л. Ф. Артюх.

В первой своей публикации, посвященной традиционной пище украинцев, Л. Ф. Артюх осуществила этнографическое описание и классификацию повседневной и обрядовой пищи, бытовавшей у украинского населения в дореволюционное время, и показала изменения, произошедшие в питании за годы советской власти [3].

В рецензируемой книге перед автором стояла более сложная задача — сопоставление на большом фактическом материале этнических черт одного из элементов материальной культуры (пищи) украинского и русского населения пограничных районов. Сравнительное изучение структуры питания двух восточно-славянских народов в этноконтактной зоне, где на протяжении столетий происходил культурный взаимообмен, дает возможность глубже и полнее исследовать как истоки традиций, так и более поздние взаимовлияния.

В основу исследования положены многочисленные полевые материалы автора, широко использованы также архивные и летописные источники.

Во введении приводится материал, характеризующий историю заселения, этнический состав и экономику исследуемого района Слободской Украины в дореволюционный период.

В первой главе подробно описывается повседневная пища русского и украинского населения северо-востока Украины в конце XIX — начала XX в. При этом широко ис-

[1] *Наулко В. И.* Развитие межэтнических связей на Украине. Киев: Наукова думка, 1975, с. 137.

[2] См.: Этнография питания народов стран зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии/Под ред. Арутюнова С. А. М.: Наука, 1981; *Станюкович Т. В.* Пища.— В кн.: Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1975, с. 238—256; см. также работы В. К. Милюс, Е. И. Динес, Г. А. Сепеева, Т. Гонтарь, В. К. Борисенко, А. Моры и др.

[3] *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія (історико-етнографічне дослідження). Київ: Наукова думка, 1977.