

С. В. Козловский

---

**ДРЕВНЯЯ РУСЬ**  
в зеркале  
былинной традиции



Гендер, сакральность  
и социальные практики  
в героическом эпосе

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
ОЛЕГА АБЫШКО



*Степан Викторович  
КОЗЛОВСКИЙ*

**С. В. КОЗЛОВСКИЙ**

**ДРЕВНЯЯ РУСЬ  
В ЗЕРКАЛЕ  
БЫЛИННОЙ  
ТРАДИЦИИ**

**Гендер, сакральность  
и социальные практики  
в героическом эпосе**

*Научное издание*

издательство  
олега абышко

Санкт-Петербург  
2017



УДК 94(47)  
ББК 63.3(2)41  
К592

**С. В. Козловский**

**К592** Древняя Русь в зеркале былинной традиции. Гендер, сакральность и социальные практики в героическом эпосе. — Научное издание. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2017. — 512 с.

ISBN 978-5-9500352-3-4

В представленной книге впервые русский героический эпос рассматривается не как испорченная в ходе длительной устной передачи летописная история, а как культурная традиция передачи «старины», т. е. как устоявшаяся система взглядов и мнений сохранившего былины населения на историю и культуру Древней Руси. Главным отличием монографии является систематическое применение к былинам историко-социологического подхода. Важное внимание уделяется также историографии и методике исследования (включая анализ некоторых приемов, примененных знаменитым В. Я. Проппом в отношении былин). На основе предложенных автором новых подходов реконструированы ментальные стереотипы о престижном и нормальном поведении. Один из былинных сюжетов (О Добрыне и Маринке) получил датировку и интерпретацию.

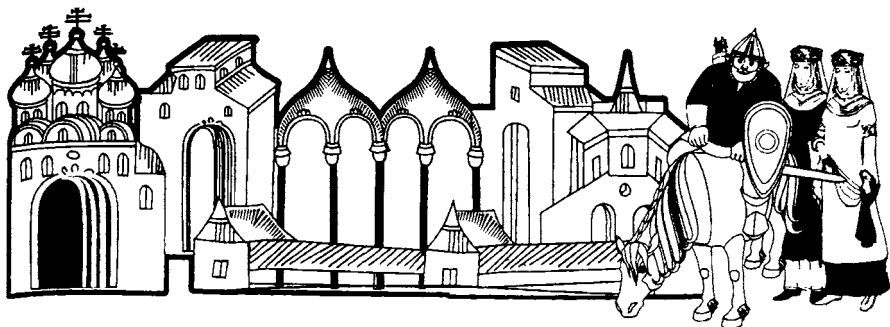
Для всех любителей истории и культуры Древней Руси, а также для самого широкого читателя.

ISBN 978-5-9500352-3-4



9 785950 035234

© С. В. Козловский, 2017  
© «Издательство Олега Абышко» (Санкт-Петербург),  
подготовка текста к изданию, оригинал-макет, художественное оформление, 2017



# Культура Древней Руси в зеркале былинной традиции Гендер, сакральность и социальные практики в героическом эпосе

## К ЧИТАТЕЛЮ

История — это наука, изучающая опыт социальной практики.

Принято считать, что существует два типа людей: те, кто учится на чужом опыте, и те, кто привык доверять только своему. История позволяет осмыслить опыт, ценность которого сильно зависит от способности правильно его воспринимать. Одной из малоисследованных форм сохранения сведений о прошлом является эпос — «старина», былина.

История по-разному воспринимается участниками событий. Своевременная запись летописца обладает безусловным преимуществом, так как отражает точные, «живые» впечатления автора. Но автор субъективен и в принципе не может наблюдать полную картину социального действия.

Былинный эпос обычно имеет безличный, анонимный характер. Поэтому устная форма сохранения памяти о событиях имеет другую особенность — в передаче не индивидуальной, а коллективно обобщенной, менее точной в деталях, но более объективной точки зрения на исторические факты. Благодаря наличию вариативности былин, в рамках каждого сюжета создается своего рода стереоэффект восприятия, достичь которого при изучении малочисленных и тенденциозных письменных источников крайне сложно.

Значение отечественной эпической традиции, осмысление старинных событий народом в научном мире обычно игнорируется либо недооценивается. Причиной этого явления можно назвать отсутствие методики, пригодной для изучения эпических материалов в историческом контексте.

Русскую историю и культуру трудно представить без летописей и былин. Однако если методика А. А. Шахматова в отношении письменных источников не вызывает особых нареканий, то попытки ее применения для изучения былин существенного успеха не имели. Специфика эпоса требует других приемов обращения с текстом.

Представленная монография является попыткой заполнения очевидного пробела, существующего в области исторического изучения былин, и приведения в систему методологических основ использования эпических материалов.

Исследование разделено на 5 глав:

Гл. 1 содержит краткий анализ историографии и методологического комплекса, обычно применяемого для изучения былин.

Гл. 2 представляет собой анализ былинного восприятия личности в оппозиции «свой — чужой» и влияния публичной деятельности на изменение социального статуса былинных героев.

Гл. 3 демонстрирует анализ былинных представлений о семье, быте и сакральности в социальной практике.

Гл. 4 является попыткой теоретического осмысления социальной практики, отраженной в былинах, в контексте смены идей, определявших направление развития общественной жизни, и образов героя, являвшихся носителями этих идей.

Гл. 5 демонстрирует возможность выявления архетипа былины на основе изучения ее структурно-композиционной трансформации в эпическом времени, что в перспективе позволит перейти к отказу от волюнтаристского подхода к исторической интерпретации социальной практики, отраженной в восточнославянском эпосе.

Следует уточнить, что под понятием «эпос» в данной книге подразумевается только «восточнославянский эпос» — былины. Соответственно, термин «эпосоведение», который употребляется нами, затрагивает в основном изучение былин. В тех случаях, когда речь идет о другом эпосе, это указывается отдельно, например: «скандинавский эпос».

Изучение «старин» (былин) здесь максимально отделено от исследования эпоса других этносов, исходя из того, что смешение изучаемой социальной практики (восточнославянской и неславянской) нежелательно. Это связано с существенными отличиями материала, его спецификой в каждом конкретном случае. Каждый эпос требует создания отдельной

методологии в соответствии с особенностями языка, социальной практики и времени.

Эпосом могут быть названы, в частности, русские былины, скандинавские саги, финские и карельские руны, юнацкие песни, французские «chansons de geste», германские «Беовульф» и «Нибелунги», тюркские «Джангар», «Алпамыш» и «Манас», нартский (нартовский) эпос, древнегреческие «Илиада» и «Одиссея», вавилонский «Гильгамеш», индийские «Махабхарата», «Рамаяна». Список не является исчерпывающим.

Безусловно, наиболее близкими к былинам следует признать эпические произведения тех народов, с которыми славяне контактировали наиболее активно. Вместе с тем, уровень исторического развития социальной практики даже у этносов, живущих в одном историческом времени, имеет отличия.

В политическом центре социум претерпевает изменения быстрее, чем на периферии. Огромное значение имеет и время записи эпоса. Поэтому невозможно одинаково изучать скандинавские саги, записанные преимущественно в XIII–XIV вв., и былины, основное время записи которых приходится на конец XVIII — первую половину XX вв.

Однако все это лишь нюансы проблемы. Былины — это «вещь в себе». Сравнительное исследование социальной практики, отраженной в былинах, и социальной практики, отраженной в материалах иного эпоса, станет возможным только после того, как будет определено научное и, прежде всего, историческое отношение к восточнославянскому эпосу — былинам.

Научная ценность былин как исторического источника рассматривалась многими учеными XIX–XX вв. через сравнение с летописными сведениями о политике, в которых совпадение с эпосом имеется только в именах и географических названиях (и то, скорее всего, случайное). Поэтому в историографии появился тезис о том, что эпос в крестьянской среде подвергся «порче», и как исторический источник его использовать нельзя.

Некоторые исследователи (например, В. Ф. Миллер, А. В. Марков, Р. С. Липец, М. Г. Рабинович), в основном благодаря сведениям этнографии и археологии, успешно доказывали, что многие упомянутые в былинах детали быта, повседневности, русской культуры и т. п. имеют почти полное историческое соответствие с материалами X–XIV вв.

Тем не менее, из-за отсутствия точного определения времени действия, описанного в эпических сюжетах, историческое исследование былин было затруднено. В итоге, ситуация дошла до абсурда: в науке возобладала точка зрения, согласно которой эпос не включает исторических сведений, а имеет в основном художественную ценность. Согласиться с этим невозможно хотя бы по той причине, что былины имеют сюжетные схемы, обоснованные логически, а не эстетически.

При этом от внимания ученых ускользнул такой, казалось бы, очевидный факт, что хотя «сферы интересов» различных письменных источников и эпоса мало в чем совпадают, они развиваются на одном и том же социальном фоне. Различие во взглядах не означает, что у письменных источников и эпоса нет ничего общего — летописи и былины описывают различные стороны жизни древнерусского общества, но одну социальную практику. Детали повседневности и быта эпохи также почти не зависят от типа исторического источника, поскольку не имеют ярко выраженного политического значения и не осознаются его создателями до конца, являясь «характерной» частью изображения, на фоне которого совершает действия герой сюжета.

Идеологические баталии вокруг эпоса стихли к концу XX в., что сделало возможным изучение русских былин на основании наиболее перспективного в отношении подобных материалов методологического направления «устной истории».

Изучение эпоса в качестве «устной истории» позволяет анализировать его как часть «интеллектуальной истории» с историко-социологических позиций. Это дает возможность максимально абстрагироваться от политики, рассматривая каждый вариант былины как мнение сказителя (своего рода «интервью») в отношении того или иного сюжета, отражающего события социальной практики с точки зрения былинной логики, т. е. коллективного, стереотипного, закрепленного традицией восприятия действий героя.

Благодаря применению данной методологии, появляется реальная перспектива использования эпических материалов в качестве источника по истории древнерусской социальной практики, быта и повседневности, которые наименее политизированы, а потому имеют свои соответствия в летописях и других письменных источниках.

Вместе с тем, эпос интересен и как источник для исследования исторической и политической социологии, поскольку большинство ситуаций, описываемых в былинных сюжетах, явно были рассчитаны на широкий общественный резонанс. На это часто есть прямые указания: богатыри, выигравшие спор, отвечают князю, что им нужна не его награда, а известность:

*А не надо мне три погреба золотой казны...  
Знали бы все, что был у нас велик заклад...<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Иван Гостиный сын // Былины. В 2 т. / Подг. текста, вступ. ст. и комм. В. Я. Проппа, Б. Н. Путилова. М., 1958. Т. 2. С. 148.

Потенциал эпоса в отношении социологии воистину огромен — практически каждый былинный сюжет может быть исследован в качестве «кейс-стади»<sup>1</sup> древнерусской социальной практики. Большинство сюжетов известно во многих вариантах. Более того, они имеют аналогии в письменных источниках. Это уникальный пример социологического материала, выдержавшего проверку временем, которое отсеяло почти все нефункциональное с точки зрения рассматриваемой социальной реальности.

Большое значение также имеют специфические возможности, которые эпос предоставляет в рамках политической социологии. Функция былинного героя-богатыря имеет много общего, например, с современной функцией героя-кандидата, избираемого на престижную должность.

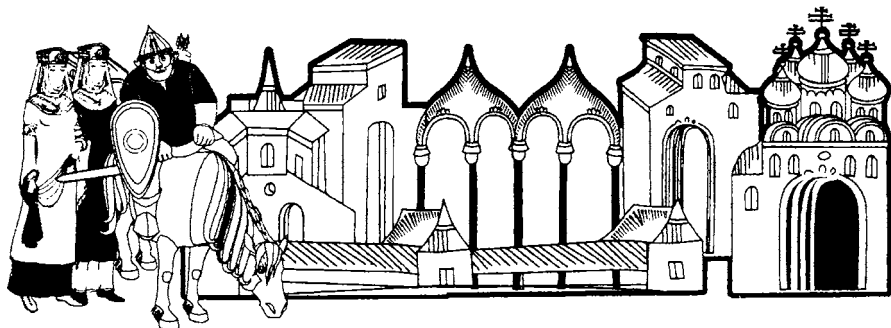
Образ героя исторически изменчив и зависит от восприятия его действий населением. Поэтому наибольшую ценность в качестве научного источника эпические материалы имеют в рамках изучения путей исторического развития и психологии общества, циклических процессов социальной практики, эволюции социального мировосприятия в целом.

Безусловно, этим значение отраженной в былинах социальной практики не исчерпывается. Вряд ли в одной монографии можно раскрыть весь потенциал восточнославянской эпической традиции как научного источника. Как и все новое, применяемая к эпосу методология несовершенна. Автор отдает себе отчет в условности отдельных логических построений и гипотетичности некоторых выводов.

Выражаю свою искреннюю признательность всем, кто причастен к появлению этой монографии. Моему учителю — В. В. Пузанову, без поддержки и наставлений которого написание этой книги было бы невозможным; родной кафедре дореволюционной отечественной истории, ныне истории России — за возможность обсуждения полученных результатов; Е. Н. Дербину, А. В. Башеву, В. В. Долгову, М. Ф. Махлай, Н. В. Халявину — за конструктивную критику; моей семье, позволившей мне заниматься наукой; О. Л. Абышко — за издание монографии, терпение и ценные рекомендации при подготовке рукописи к печати.



<sup>1</sup> Исследование отдельного случая социальной практики по специальной, учитывающей его особенности методике.



## Глава 1

# Историографический и методологический аспекты проблемы междисциплинарного изучения былин в контексте исторического исследования

### 1.1. Историография проблемы междисциплинарного изучения былин в контексте исторического исследования

#### 1.1.1. *Использование отраженной былинами социальной практики в качестве источника по истории Древней Руси*

Социальную практику<sup>1</sup> исследовали с различных позиций почти все русские историки. Эту тему практически невозможно обойти, поскольку она тесно переплетается с самим историческим процессом, является тем «фоном», на котором развиваются крупные исторические события. Но нельзя объять необъятное, поэтому в данной работе представлен лишь краткий очерк, показывающий типичные примеры использования историками содержащейся в былинах информации, отражающей социальную практику, а также отношение к ней.

---

<sup>1</sup> Социальная практика, как автор ее определяет, это деятельность людей, направленная на решение актуальных проблем личности, группы и территориальной общности, упорядоченная нормами функционального, статусного и ролевого взаимодействия в контексте культурного комплекса (отражающего, помимо всего, реалии времени, политики, экономики, религии, ментальных стереотипов и символических систем).

Обращение историков к отражению древнерусской социальной практики в былинном эпосе обычно имеет фрагментарный и случайный характер. Н. М. Карамзин упоминал былины только для иллюстрации пиров князя Владимира: «...память сего великого князя хранилась и в сказках народных о великолепии пиров его, о могучих богатырях его времени: о Добрыне Новгородском, Александре с золотою гривною, Илье Муромце...»<sup>1</sup>. С. М. Соловьев применял эпические материалы, чтобы показать социальную практику дружины, упоминая имена богатырей в известиях о событиях XI в.: «Обыкновенное содержание старинных песен составляют пиры Владимира, на которые собирались богатыри»<sup>2</sup>. М. П. Погодин, К. Д. Кавелин при анализе развития древнейшей социальной практики обращались к материалам эпоса лишь периодически.

М. П. Погодин считал былины искаженной историей эпохи князя Владимира: «Былины, или песни былевые, дошли до нас в самом поврежденном виде, почти изуродованные, но основание их, без всякого сомнения, относится к глубокой древности, ко времени главного лица, около которого все они, так или иначе, обращаются — стольного киевского Владимира»<sup>3</sup>. Илья Муромец упоминается у него, вслед за Л. Н. Майковым, вместе с Тидрек-сагой, как свидетельство наличия образа Ильи в XIII в.<sup>4</sup>

К. Д. Кавелин скептически отвечал на рассуждения С. М. Соловьева, утверждая, что прикрепление былин (и, соответственно, социальной практики) только к князю Владимиру невозможно: «Что случилось бы тогда со всеми выводами г. Соловьева, из которых должно следовать, как дважды два — четыре, что народ мог воспевать только богатырей времен <еликого> к<нзя> Владимира, но никак не богатырей Игоревых, Святославовых, Олеговых?»<sup>5</sup> Вместе с тем, подвергая критике статью М. П. Погодина, он воспринял как должное цитату из «Эймундовой саги»<sup>6</sup> и заявлял о том, что герой былин, «стар-матер казак» Илья Муромец, гораздо ближе, чем кажется его оппонентам, «к патриархальному и родовому быту»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. В 12 т. / Под ред. А. Н. Сахарова. М., 1989. Т. 1. С. 161. Здесь и далее, если это не оговорено отдельно, все курсивы в цитатах принадлежат авторам.

<sup>2</sup> Соловьев С. М. Сочинения. В 18 кн. / Отв. ред. И. Д. Ковальченко, С. С. Дмитриев. М., 1988. Кн. 1. История России с древнейших времен. С. 193.

<sup>3</sup> Погодин М. П. Замечание о наших былинах // ЖМНП. 1870. Декабрь. С. 155.

<sup>4</sup> Там же. С. 161.

<sup>5</sup> Кавелин К. Д. Собрание сочинений. В 4 т. / С предисл. и прим. Д. А. Корсакова. СПб., 1897. Т. 1. Монографии по русской истории. С. 489.

<sup>6</sup> Там же. С. 178.

<sup>7</sup> Там же. С. 88.



Гораздо более скептически по отношению к былинам был настроен Д. И. Иловайский. Его мнение изложено в работе «Богатырь-казак Илья Муромец как историческое лицо»<sup>1</sup>. Эта статья посвящена в основном критике труда В. Ф. Миллера «Экскурсы в область русского народного эпоса» и статей Н. Д. Квашнина-Самарина. Точка зрения Д. И. Иловайского сводится к тому, что при отсутствии указаний на Илью Муромца в летописях или иных письменных источниках, можно и нужно считать, что его не было как реального исторического лица. Он не допускает в былинах сведений, противоречащих летописям, либо независимых от письменных источников, указывая на наличие в былинах большого пласта информации, связанной с событиями московского периода истории России, как основную причину своего скептического отношения. С его точкой зрения трудно согласиться, поскольку в летописях много чего не отражено, вплоть до городов, которые несомненно существовали в этот период, но никак на страницах летописей не упоминаются. Тем не менее, упрекнуть данного исследователя в недобросовестности нельзя. Он скрупулезно проанализировал в рамках существовавшей на тот момент методики все известные ему исторические (письменно зафиксированные) свидетельства о богатыре. В частности, Д. И. Иловайский указывал на топонимику Муромца как косвенное доказательство существования легенд об Илье в период до 1574 г.<sup>2</sup> Он был знаком с работами М. А. Максимовича<sup>3</sup>, но наиболее приемлемым прототипом Ильи Муромца посчитал самозванца Илейку Муромца (лже-Петра), и прототипом только одного образа — казачьего.

Его работа показала наличие существенных проблем, связанных с историческим осмыслением былин, но в условиях, когда продолжались экспедиции в места бытования героического фольклора, оставалась надежда на получение дополнительной информации, которая позволит как-то иначе взглянуть на ситуацию, связанную с былинным отражением исторических событий. В то же время, фокус исследований сместился с попыток увязать ту или иную былинку с конкретным событием, к попыткам анализа социальной практики, которая в ней представлена.

В наибольшей мере до революции социальная практика (в том числе, и былинная) нашла свое отражение в трудах Н. И. Костомарова, И. Е. Забелина, И. Г. Прыжова и А. В. Терещенко, которым в целом удалось представить рациональную систему бытового взаимодействия в русском обще-

<sup>1</sup> *Иловайский Д. И.* Богатырь-казак Илья Муромец как историческое лицо // Русский архив. 1893. Кн. 5. С. 35–60.

<sup>2</sup> Там же. С. 40.

<sup>3</sup> *Максимович М. А.* В каком веке жил Илья Муромец? // *Он же.* Собрание сочинений. В 3 т. Киев, 1876. Т. 1. Отдел исторический. С. 123–128.

стве, но преимущественно в отношении Московской Руси XVI–XVII вв.<sup>1</sup> Начиная с работ Н. И. Костомарова, социальной практике в отражении народной поэзии стало уделяться особое внимание при анализе древнерусских социальных явлений и процессов. Устные предания были признаны им историческими, но не совпадающими полностью с данными летописей — по причине «порчи» сведений после попадания в среду неграмотных крестьян.

В. О. Ключевский уже с полным доверием относился к материалам эпоха как историческому источнику и отметил его функциональный характер для социальной практики, считая сохранение былин идеологическим фактором, способствовавшим русской колонизации: «Очевидно, на отдаленный Север эти поэтические сказания перешли вместе с тем самым населением, которое их сложило и запело»<sup>2</sup>. А. А. Шахматов также считал былины историческим источником, участвовал в их записи<sup>3</sup> и использовал их для анализа древнейшего киевского свода. Он разделил все источники Древнейшего свода на: «1) Письменные источники; 2) Народные предания; 3) Припоминания; 4) Сочинительство самого сводчика»<sup>4</sup>. При этом различия между преданием и былинной А. А. Шахматов почти не видел, считая былины частью (или разновидностью) народного предания: «Углубившись во времена Владимира, летописец основывался на более или менее готовых материалах, письменных источниках, народных преданиях в виде песен и былин, духовных легенд»<sup>5</sup>. Это означает, что эпическое отражение социальной практики вошло в состав летописей при описании раннего периода русской истории.

Социальная практика периода Киевской Руси в дореволюционной историографии часто исследовалась с юридических позиций. В. И. Сергеевич при изучении древнерусской социальной практики упоминал важность

<sup>1</sup> *Костомаров Н. И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. СПб., 1860. С. 136; *Забелин И. Е.* История русской жизни с древнейших времен. В 2 т. М., 1876. Т. 1. С. 576–583; *Прыжов И. Г.* Очерки русского быта / Отв. ред. О. А. Платонов. М., 2017. С. 5 и сл.; *Тереженко А. В.* Быт русского народа. В 7 ч. СПб., 1848. Ч. 1. С. 118 и сл.

<sup>2</sup> *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс лекций. В 3 кн. / Сост., вступ. ст. и комм. С. Г. Горяйнова и А. А. Егорова. Ростов-на-Дону, 2000. Кн. 1. С. 267–268.

<sup>3</sup> «Фольклористические результаты первой поездки А. А. Шахматова в Олонецкий край оказались очень значительными: он записал 71 сказку, 10 былин, 2 духовных стиха, 30 загадок и большое количество причитаний» (*Еремина В. И.* // Фольклорное наследие А. А. Шахматова / Сост., подг. текстов, вступ. ст., комм. В. И. Ереминой. СПб., 2005. С. 15).

<sup>4</sup> *Шахматов А. А.* Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 332.

<sup>5</sup> Там же. С. 347.

«устного предания», традиции, «старины»<sup>1</sup> для формирования права. Д. Я. Самоквасов уточнил и по-новому обосновал значение устных народных преданий (в том числе, и эпоса), связав его с функциональной необходимостью хранения точной информации о правовых прецедентах. «До времени введения письменного княжеского и наместнического делопроизводства *правительственные распоряжения и судебные решения*, устанавливавшие права для одних лиц и обязанности для других, как и в эпоху племенных княжений, *хранились устным народным преданием*. Подобно племенным, удельные княжения “имяху обычаи свои, и закон отец, и предания, кождо свой нрав”, потому что все они имели своих князей и наместников, своих отцов и дедов, посредством которых “творили сами себе закон”, устанавливавший юридический порядок общественной жизни, единственным хранителем которого было свидетельство непосредственных “послухов”, данных правительственных распоряжений и судебных решений, или знавших содержание их со слов отцов и дедов»<sup>2</sup>. Похожей точки зрения придерживался Ф. И. Леонтович<sup>3</sup>. М. Ф. Владимирский-Буданов также выделял особую роль устного предания для становления русского права: «Поступать по старине, значит поступать по праву», но ссылаясь при этом не на эпос («старины»), а на «юридические пословицы», выделяя их «религиозное значение»<sup>4</sup>.

В советское время эту тему, так или иначе, затрагивали в своих работах почти все исследователи Древней Руси. Б. Д. Греков, характеризуя соотношение истории и эпических материалов, написал фразу, ставшую «крылатой»: «Былины — это история, рассказанная самим народом»<sup>5</sup>. «Устная историческая традиция» стала объектом пристального внимания советских ученых. В отношении былинной социальной практики домонгольской Руси из общего числа можно выделить труды В. В. Мавродина и М. Н. Тихомирова, в которых данные былин применяются для анализа летописных сведений древнейшего периода, В. Г. Мирзоева, который проводил сравнительный анализ былин и летописей, работы Б. А. Рыбакова, основанные на сопоставлении эпоса, летописных данных и археологии<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> *Сергеевич В. И.* Древности русского права. В 3 т. Т. 1. Территория и население / Под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. М., 2006. С. 14.

<sup>2</sup> *Самоквасов Д. Я.* Древнее русское право. Лекции 1902 / 1903 акад. г. М., 1903. С. 210.

<sup>3</sup> *Леонтович Ф. И.* Старый земский обычай // Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884 г.) Т. 1–4. С. 148.

<sup>4</sup> *Владимирский-Буданов М. Ф.* История русского права. Ростов-на-Дону, 1995. С. 111.

<sup>5</sup> *Греков Б. Д.* Киевская Русь. М.; Л., 1953. С. 7.

<sup>6</sup> *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. Л., 1945; *Тихомиров М. Н.* Древнерусские города. М., 1956; *Мирзоев В. Г.* Былины и летописи — па-

Отдельно стоит остановиться на точке зрения Д. С. Лихачева. По его мнению: «Эпический стиль ни разу не охватывает литературное произведение полностью... элементы эпического стиля явственно ощущаются только в начальной части “Повести временных лет”, впоследствии — в образах женщин... Поскольку же устное народное творчество киевского периода известно нам в скудных остатках среди произведений письменных, многие особенности этого стиля остаются для нас все же не ясными»<sup>1</sup>. Иными словами, он признавал, пусть и с оговорками, что эпический (былинный) стиль существовал в период написания ПВЛ.

Необходимо отметить также работу Б. А. Романова «Люди и нравы Древней Руси», в которой подробно анализируется социальная практика с позиции человека Средневековья<sup>2</sup>. В. В. Колесов использовал материалы былин при исследовании мировосприятия человека Древней Руси<sup>3</sup>. Большое значение устной исторической традиции в становлении летописей уделял Р. Г. Скрынников: «Норманнская дружина слагала саги о своих героях — викингах. Но саги не были записаны из-за отсутствия письменности у скандинавов. В дальнейшем героический эпос руссов претерпел метаморфозу, обычную для памятников фольклора. Имена героев дружинного эпоса были окончательно переделаны на славянский лад... Саги остались неизвестными русским книжникам XI–XII вв. Составители первых киевских сводов XI в., не имея в своем распоряжении текстов X в., описали деяния первых князей, следуя былинам, устным преданиям. Но в былинах эти князья фигурировали уже не под своими собственными норманскими именами, а под славянскими прозвищами. Когда в руки Нестора в начале XII в. попали тексты договоров с греками (греческие оригиналы или их славянские переводы), летописец подверг их литературной обработке, прежде чем включать в “Повесть временных лет”. При этом он прилежно переписал имена всех послов “от рода русского” (Карлы, Ингельд, Свенельд и пр.), но оставил князьям те имена, под которыми они фигурировали в исторических песнях, былинах и летописях XI в.»<sup>4</sup>.

---

мятники русской исторической мысли. М., 1978; Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963; Он же. Язычество Древней Руси. М., 1987.

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Он же. Избранные работы. В 3 т. Л., 1987. Т. 3. С. 73–74.

<sup>2</sup> Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. Историко-бытовые очерки XI–XIII вв. / Отв. ред. Н. Е. Носов. Изд. 2-е. М.; Л., 1966.

<sup>3</sup> Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986.

<sup>4</sup> Скрынников Р. Г. Древняя Русь. Летописные мифы и действительность // Вопросы истории. 1997. № 8. С. 3–14.

В изучении влияния сакрального компонента на социальную практику Киевской Руси большое значение имеют работы И. Я. Фроянова, который в своих трудах уделяет значительное внимание анализу былинного взгляда на социальную практику<sup>1</sup>. В последнее время интерес к этой теме возрос; имеются исследования, анализирующие социальную практику в контексте изучения мировоззрения и культуры Древней Руси (Н. Л. Пушкарева, И. Н. Данилевский, В. В. Долгов, А. А. Медынцева, Т. В. Рождественская)<sup>2</sup>.

Легко заметить, что процесс изучения развития социальной практики в отечественной науке только нарастает. Соответственно, усиливается интерес к эпическому отражению социальной практики в работах по истории Древней Руси.

В настоящее время появилось еще одно направление исторической науки — «устная история»<sup>3</sup>, благодаря которому прошлое показывается через призму миропонимания рядовых, ничем не примечательных участников исторического процесса. За последние десятилетия это направление окрепло, приобрело опыт и стало развиваться не только как исследование «истории глазами очевидцев», но и «исторической памяти» в целом<sup>4</sup>. Теперь оно занимается проблемами изучения «коллективной исторической памяти» и «исторических преданий», к которым, кроме прочего, относится и эпос. Характеризуя положение в данной области, Е. А. Мельникова отметила следующее: «Понятие исторической памяти, равно как и ее изучение в качестве одного из компонентов коллективной памяти в истории в целом, в последние десятилетия исследуется чрезвычайно широко и в теоретическом плане, и на материале отдельных культурных традиций. Не всегда однозначно понимаемое исследователями это понятие — если суммировать

<sup>1</sup> Фроянов И. Я. Рабство и данничество у восточных славян (VI–X вв.) / Под ред. А. Я. Дегтярева. СПб., 1996. С. 86–90.

<sup>2</sup> Пушкарева Н. Л. Женщины Древней Руси и Московского царства X–XVII вв. СПб., 2017; Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XIII вв.). Курс лекций. М., 1998; Долгов В. В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. Ижевск, 1999; Медынцева А. А. Два лика воеводы. Добрыни // Родина. 2001. № 6. С. 33–37; Рождественская Т. В. Образ Царьграда в «Повести временных лет»: история и устная традиция // Восточная Европа в древности и средневековье. Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. Историческая память и формы ее воплощения / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2000. С. 58–61.

<sup>3</sup> См.: Томпсон П. Голос прошлого. Устная история / Пер. с англ. М. Л. Коробочкина, Е. М. Криштова, Г. П. Буляблина. Под ред. Е. М. Солдаткиной. М., 2003. В его работе хорошо описаны недостатки данного направления и требования к использованию применяемой методики.

<sup>4</sup> Мельникова Е. А. Устная традиция в «Повести временных лет»: к вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В. Т. Пашуто / Под ред. Т. Н. Джаксон, Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 153–165.

высказывавшиеся точки зрения — обозначает совокупность относительно устойчиво сохраняемых на протяжении двух и более поколений знаний и представлений о коллективном прошлом определенного социума»<sup>1</sup>. Методика, которая применяется в рамках этого направления, может быть применена и в отношении устной исторической традиции в комплексе с традиционными методами «исторической школы» Б. А. Рыбакова, при котором историческое изучение былин в СССР достигло своего апогея.

В настоящее время созрели предпосылки для нового витка исследований устной исторической традиции, но в изучении эпоса он возможен только после выявления причин, затормозивших развитие его исторического истолкования, выделения доводов в пользу употребления былин как исторического источника.

Историческое осмысление эпоса происходило постепенно, по мере накопления сведений о фольклоре, этнографии и быте народа, сохранявшего эпос, поэтому историография изучения устной исторической традиции (эпического отражения социальной практики Древней Руси) имеет комплексный характер. Наибольшее доверие к былинам (в работах А. А. Шахматова, В. О. Ключевского и др.) совпадает по времени с появлением трудов фольклористов, допускающих историческое обоснование эпоса. Параллельно с историческим исследованием эпоса (и отраженной в нем социальной практики, соответственно), шло его изучение другими научными дисциплинами. Можно говорить о том, что «исторический» взгляд на эпические материалы был обусловлен развитием фольклористики и эпосоведения.

Все это показывает, насколько большое значение для формирования исторического подхода к исследованиям эпоса имеют посвященные данной проблематике работы этнографов, филологов и лингвистов. Е. В. Аничков констатировал сложившееся в науке положение: «Фольклор, как новая область знания, потребовал новых приемов исследования. В фактах его нуждаются и историки права, и экономисты, и антропологи, и на все их разнообразные вопросы старались ответить фольклористы... Фольклор был признан частью филологии»<sup>2</sup>. Однако Е. В. Аничков выразил недоумение этим фактом и предложил изучать эпос при помощи методики, применяемой при изучении истории религии<sup>3</sup>. Его научная работа по историческому изучению фольклора во многом была реакцией на «мифологическое» истолкование былин.

<sup>1</sup> Древнейшие государства Восточной Европы: 2001. Историческая память и формы ее воплощения / Отв. ред. Е. А. Мельникова. М., 2003. С. 3.

<sup>2</sup> Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь / Послесл. В. Я. Петрухина. М., 2003. С. 7–8.

<sup>3</sup> Там же. С. 8.

Таким образом, развитие исторических взглядов на значение и пути изучения социальной практики, отраженной эпическими материалами, тесно связано с теориями его истолкования, появлявшимися в недрах других научных дисциплин. Историографию изучения эпического отражения социальной практики невозможно представить без учета специальных трудов о бытовании, трансляции, сохранности, форме, структуре, составе и вариативности эпических произведений. Вместе с тем, специальных исследований, посвященных изучению именно былинного отражения социальной практики, а не «быта» и не «истории» Киевской Руси, очень мало. Ее отражение, так или иначе, затрагивалось в каждой научной работе об эпосе или русской истории вообще, но при этом имело отрывочный характер и обосновывалось с различных точек зрения. Зачастую использовалось то «объяснение» отраженной эпосом социальной практики (с точки зрения положений теории заимствования, исторической, мифологической и т. д.), которое было удобнее в отношении каждого сюжета в отдельности. Поэтому выделение текста о социальной практике из сложного переплетения теорий, примененных в контексте исследований (для подтверждения которых он, как правило, и приводился), часто изменяет смысл самого фрагмента. Социальная практика, отраженная эпосом, изучалась лишь попутно, как общий «фон», на котором разыгрывались «основные» события, поэтому отделить ее историографию от историографии изучения эпоса (без потери большой доли смыслового содержания фрагментов) не представляется возможным. Таким образом, показать историю изучения былинного отражения социальной практики также можно лишь попутно, соответственно историографии былинного эпоса вообще.

### 1.1.2. *Дореволюционное былинноеведение*

Впервые упомянул о «прошедшей истории», которую «поют на голосу», процитировав несколько былинных строк, В. Н. Татищев: «В песнях же о увеселениях Владимира тако поют: Против терема Путьятина, против терема Зыбатина, старого Путьяты темной лес»<sup>1</sup>. Но изучение русского эпоса и, соответственно, социальной практики, которая в нем отражена, началось позже, после издания «Сборника Кириши Данилова» с предисловием К. Ф. Калайдовича в 1818 г. Это предисловие считается первым исследованием о русском эпосе<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Татищев В. Н.* История Российская. В 7 т. / Вступ. ст. А. И. Андреева, М. Н. Тихомирова, С. Н. Валка. М.; Л., 1962. Т. 1. С. 118.

<sup>2</sup> *Путилов Б. Н.* Сборник Кириши Данилова и его место в русской фольклористике // Древние русские стихотворения, собранные Киришею Даниловым / Подг. А. П. Евгеньева, Б. Н. Путилов. Отв. ред. Д. С. Лихачев. М.; Л., 1958. С. 361–404.

Отдельные записи былин и их фрагменты были известны ранее, но форма их записи, а также стиль изложения сильно отличались от бытовавшего в Центре России фольклора. И. Н. Болтин, в частности, считал «старинные песни (суть подлые)» результатом деятельности не народа, а «людей безграмотных, бродяг и черни... Сказанные песни такого же точно рода как и нищенские, называемые стихами, и сочинены подобными авторами. Следовательно, вкусов и нравов народа изображать не могут. Изображают вкус и нравы тогдашнего века»<sup>1</sup>. Судя по его впечатлениям, песни о старине бытовали достаточно широко, но не составляли единого комплекса (он явно смешивал былины с духовными стихами) и не воспринимались большинством читателей и слушателей как эпические песни.

Появилась необходимость каким-то образом объяснить, подтвердить или опровергнуть факт наличия у русского населения былинных преданий. Оказалось, что история в устах крестьян звучит иначе, чем в летописях, хотя упоминаются знакомые по летописным сведениям имена и названия. По мнению Д. С. Лихачева, эпическое время «не связано никакими переходами с остальной русской историей», при этом воспринималось оно как «самостоятельная часть русской истории»<sup>2</sup>.

«Сборник Кириши Данилова» был скомпрометирован появлением имитаций, например «Рукописи купца Бельского» и др. «...фальсификаты XVIII — начала XIX вв. хорошо известны и в России, например, “Гимн Бояна” А. И. Сулакадзева...»<sup>3</sup>. В XIX в. ходило много подделок под памятники европейского (Д. Макферсон, П. Мериме) и славянского эпоса («Зеленогорская» и «Краледворская» рукописи), которые Ф. И. Буслаев и многие его современники полагали достоверными и ссылались на них в своих работах<sup>4</sup>. Как отмечается в современной историографии, «научно-критические выступления русских ученых против подлинности РКЗ появляются в основном с 70-х гг. XIX в., но таких выступлений было не очень много; основная масса русских славистов, писавших об РКЗ, верила в их подлинность»<sup>5</sup>.

Неустойчивое положение, вызванное спорным характером существования национального эпоса, было исправлено в 1860-х гг. после вхождения

---

<sup>1</sup> Болтин И. Н. Примечания на «Историю древнею и нынешнюю России» г. Леккерка. В 2 т. СПб., 1788. Т. 2. С. 60.

<sup>2</sup> Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979. С. 230–231.

<sup>3</sup> Рукописи, которых не было. Подделки в области славянского фольклора / Изд. подг. А. Л. Топорков, Т. Г. Иванова, Л. П. Лаптева, Е. Е. Левкиевская. М., 2002. С. 15.

<sup>4</sup> Буслаев Ф. И. Русский богатырский эпос. Русский народный эпос / Подг. текста, заключ. ст. Э. Л. Афанасьева. Воронеж, 1987. С. 63.

<sup>5</sup> Рукописи, которых не было... С. 12.



в научный оборот сборника эпических песен, собранных П. Н. Рыбниковым. После этого былинный эпос и, соответственно, социальная практика, которая им отражена, признаны достоверно народными.

В течение всего XIX и начала XX вв. количество записей эпической поэзии неуклонно увеличивалось. В этом особенно преуспели П. Н. Рыбников, А. Ф. Гильфердинг, А. В. Марков, А. Д. Григорьев, Н. Е. Ончуков и С. И. Гуляев, которые не только записали сюжеты, но и описали процесс, условия записи, отношение к былинам, повседневную социальную практику сказителей. Былины, думы, исторические песни, комментарии к ним и статьи о былинах стали печататься в периодических изданиях («Этнографическое обозрение», «Живая старина» и т. д.).

В связи с этим, появилась необходимость научной систематизации и анализа эпических материалов. Проблемами изучения былин занимались многие русские историки и филологи конца XIX и начала XX вв. Наиболее известны работы Л. Н. Майкова, А. Н. Веселовского, Ф. И. Буслаева, А. Н. Афанасьева, В. Ф. Миллера, О. Ф. Миллера, В. В. Стасова, А. М. Лободы, Н. П. Дашкевича, М. Г. Халанского, А. В. Маркова, Г. Н. Потанина, И. Н. Жданова, М. Н. Сперанского.

В XIX в. наиболее часто использовались следующие подходы к трактовке отражаемой эпосом социальной практики: 1) «мифологической школы»; 2) «школы заимствований»; 3) «исторической школы».

Вести речь о том, какой из них является первостепенным, трудно, поскольку на тот момент ни одна из точек зрения не была однозначно отвергнута учеными. Многие из них успели поработать в рамках двух, а то и всех трех основных подходов, истолковывая с позиции «школы заимствований» (миграционной) то, что сложно было объяснить с точки зрения «мифологической школы». При этом можно говорить о существовании «модных» исследовательских направлений, вызывавших серьезный общественный резонанс.

Эпос немедленно стал использоваться для подкрепления позиций славянофилов (в 1846 г. появилась работа К. Аксакова «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка»). Это типичный случай: социальная практика, представленная в былинах, стала употребляться как средство отражения «эзоповым языком» взглядов исследователей на современную им социальную практику. В сборнике «Песни, собранные П. В. Киреевским» ясно наблюдается влияние настроений общества на комментарии к сюжетам былин и анализ текстов: «Вот свойство Ильиной службы, вот чему служил он богатырем, как выборный дружины земской и совсем не как член дружины княжеской»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1862. Вып. IV. С. 12.

Первые работы в области изучения былин, в которых имелись попытки целостного осмысления генезиса и пути исторического развития русского былинного эпоса, написаны на основе методологии «сравнительно-мифологической школы». Ее идеи (предполагалось, что существует определенный комплекс мифов праиндоевропейцев, культуру и язык которых можно реконструировать на основе лингвистики и фольклора) в XIX в. в России поддержали, в числе первых, Ф. И. Буслаев и А. Н. Афанасьев. Основным источником, который следовало изучать, используя как основу для последующих выводов, они полагали язык<sup>1</sup>. Вследствие этого мифология предполагалась наиболее вероятной формой мировоззрения в древнейшие времена общества в целом и человека в частности. Понимали ее несколько идеалистически, почти не принимая в расчет функциональной (утилитарной) направленности реалий социальной практики, отраженной в эпосе.

Основоположником «мифологической школы» в России считается Ф. И. Буслаев, красочно описавший трудности восприятия эпических произведений со стороны общества, с которыми ему пришлось столкнуться: «Исход, какой получает на Руси народное направление, кажется, объясняется обличительным характером современной журналистики и легкой литературы... Сказано, что вся “византийщина” — гниль и тлен, и это решение сдано в архив российского просвещения прежде, нежели на Руси выучились как следует греческой азбуке... Отнесетесь ли вы серьезно, без балаганного гаерства, к старинным поверьям и преданиям, — вас уже подозревают, не веруете ли вы в мифические догматы, что земля основана на трех китах и что гром гремит от поездки по облакам Ильи Громовника»<sup>2</sup>. Впоследствии он перешел на позиции «исторического» направления: «Давно уже историки занесли народные песни в перечень исторических материалов и источников. Теперь предстоит по этому народному материалу воссоздать полную картину исторических сведений и убеждений простого народа»<sup>3</sup>. Частично он разделял также идеи «школы заимствований».

Наиболее последовательным в отстаивании позиций «мифологической школы» в России считается А. Н. Афанасьев, но он мало затрагивал эпос в своих работах. В 3-томном исследовании «Поэтические воззрения славян на природу» (1865–1869) он смог показать на примерах этнографии, фольклора и, соответственно, социальной практики, как единый комплекс мифо-

<sup>1</sup> Афанасьев А. Н. Живая вода и вешее слово / Сост., вступ. ст. и комм. А. И. Баландина. М., 1988. С. 57.

<sup>2</sup> Буслаев Ф. И. Русский богатырский эпос. Русский народный эпос / Подг. текста, заключ. ст. Э. Л. Афанасьева. Воронеж, 1987. С. 19.

<sup>3</sup> Он же. Народный эпос и мифология / Сост., вступ. ст., комм. С. Н. Азбелева. М., 2003. С. 105.

логических представлений о мире и природных явлениях появляется из простейших противопоставлений, иницированных сакрально-магическим восприятием действительности. По мнению исследователей его творчества, позднейшие издания А. Н. Афанасьева сильно пострадали от некорректной редакторской правки, что часто приводило к неправильным оценкам его труда в целом: «Доказательные конструкции Афанасьева сокрушались безжалостными сокращениями, от щедро рассыпанных в оригинале фактов неславянских языков не осталось даже следов»<sup>1</sup>. Это стало первым шагом к «народному» осмыслению фольклора.

К «младшим мифологам» обычно причисляют А. А. Потебню, А. А. Котляревского и О. Ф. Миллера. Работы А. А. Потебни основаны на системном анализе социальной практики, отраженной в фольклоре. В своих научных работах он провел качественный анализ мифологической семантики многих образов славянской народной поэзии. Наибольшее значение его работы имеют для осмысления знаковых систем фольклора. Социальная практика в рамках таких систем подчинена логике, позволяющей анализировать народную культуру с позиций народа, а не идеологии элиты.

Мифологическое направление постепенно переросло в историко-литературное, филологическое, разрабатывавшее проблемы поэтики фольклора. Его представители не ограничивались только поэтикой, действуя также в духе «школы заимствований», что привело в дальнейшем к появлению «сравнительно-исторического литературоведения».

А. Н. Веселовский отмечал, что эпос, лирика и драма развиваются соответственно быту. Эпос, по А. Н. Веселовскому, — песни периода борьбы: «Точно так же борьба сербов с турками закончилась лишь на наших глазах, она постепенно питала новые интересы, не являлась чем-то законченным, дающим формы для творчества, для поэтического обобщения. То же самое мерило следует приложить и к русскому эпосу. Мы видим, что борьба с татарами продолжается в то время, когда эпические отношения невозможны, потому что отошли уже условия быта, которые делают возможным сложение эпопеи; не было решающего события, которое дало бы фон эпопеи, которое возбудило бы поэтическую деятельность и могло закончить известный период так, чтобы вызвать общий взгляд на эпоху, как законченную. Пока этого нет, эпос будет группироваться вокруг известных имен»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Журавлев А. Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2005. С. 9.

<sup>2</sup> Веселовский А. Н. История эпоса. Лекции проф. А. Н. Веселовского. СПб., 1882. С. 34.

Таким образом, развитие жанров фактически было поставлено в зависимость от развития социальной практики. Появление жанра стало связываться с переходом общества на новую стадию развития социальной практики, а процесс складывания новых жанров рассматривался как отражение процесса ее развития. Открытие сходных мотивов и сюжетов у народов, не являющихся индоевропейскими, привело к упадку «мифологической школы». Вместе с тем, ученые этого направления оказали столь судьбоносное влияние на последующее развитие этнографии, изучения эпоса и литературоведения, что его инерция ощущается и по сей день. Возможности, заложенные в трудах Ф. И. Буслаева, А. Н. Афанасьева, А. А. Потебни и других ученых-мифологов, все чаще выявляются по мере развития научных дисциплин, изучающих эпос.

В начале XX в. в культурологии (и литературоведении) на основе опыта «мифологической школы» и «новых» научных данных (прежде всего, антропологии) сформировалась т. н. «ритуально-мифологическая теория» («неомифологическая»). Ее основные представители (Дж. Фрейзер, Д. Харрисон, Ф. Рэглан), развивая идеи «мифологической школы», утверждали приоритет ритуала над мифологией и его особое значение в генезисе искусства и философии. Они фактически абсолютизировали значение ритуала в социальной практике. В СССР в подобном ключе развивалось т. н. «неомифологическое» направление, придававшее особое значение ритуалам, в частности — инициации.

Вторым по значению направлением изучения былин в XIX в. была школа «заимствований» (миграционная). XIX в. стал для европейцев временем открытия не только «Исландии русского эпоса», но также сопоставимых по ценности «Исландии нартского эпоса», «Исландии среднеазиатского эпоса», «Исландии монгольского эпоса» и т. д. Изучение этого огромного массива эпических материалов шло параллельно. Специфика социальной практики каждого народа не учитывалась, границы ее размывались, что приводило к эклектичному восприятию социальной практики, отраженной в русском эпосе. Исследования в области эпоса в этот период велись предельно широко, основное внимание уделялось изучению похожих сюжетов, одинаковых мотивов, эпитетов, сходных по значению.

В 1868–1870 гг. прошла дискуссия по работе В. В. Стасова «Происхождение русских былин», написанной в духе «теории заимствований». Состояние эпосоведения позволило автору вести речь о заимствовании эпических сюжетов, но его теоретические построения не смогли убедить основную массу исследователей<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> См.: Гильфердинг А. Ф. «Происхождение русских былин» В. В. Стасова. М., 1868.

В. В. Стасов выдвинул весомые доводы в пользу заимствования, наглядно показав, что сходство русских богатырей с героями восточного эпоса очень велико. Не только сюжеты, но и «типические места» былин имеют аналоги в типических же местах восточного эпоса. По его мнению: «Богатырь русской былины ничем не похож на богатыря финского, скандинавского и германского эпоса, целые пропасти разделяют тех и других, а между тем никаких подобных пропастей не существует между богатырем русской былины и богатырями монгольских и тюркских поэм и песен: напротив, точки соприкосновения и величайшего сходства, даже тождества, бросаются в глаза на каждом шагу»<sup>1</sup>. Он поставил под сомнение не только русское происхождение былин: «Здесь дело идет о новых материалах для самой русской истории: первые страницы нашей летописи, в большинстве случаев, могут оказаться таким же повторением восточных легенд и рассказов, как и наши былины»<sup>2</sup>.

Огромный поток критики<sup>3</sup>, обрушившийся на его работу, только подчеркивает ее значение. Впрочем, не вся критика была негативной. А. А. Шифнер поставил в заслугу В. В. Стасову «критический взгляд на русских богатырей», подробность анализа их «восточных» черт и рекомендовал его к присуждению премии С. С. Уварова<sup>4</sup>. Со временем В. В. Стасов уточнил свою точку зрения, предположив, что «национальной былину или сказку делает не сюжет как таковой (сюжетная схема может забрести откуда угодно), а именно ассимиляция ее в художественном сознании того или иного народа»<sup>5</sup>. Впрочем, он с самого начала не отрицал наличия «национальных черт» в русских былинах, однако считая их второстепенными в сравнении с «главным» фактом — «коренной несамостоятельностью былин»<sup>6</sup>.

Благодаря широкому обсуждению явно провокационных статей В. В. Стасова, в научном сообществе изменилось восприятие социальной практики, отраженной в былинах. Именно практической деятельности, в рамках теории «самозарождения сюжетов», вверялось право решать вопрос о за-

<sup>1</sup> Стасов В. В. Происхождение русских былин // Вестник Европы. СПб., 1868. Т. 4. Кн. 7. С. 344.

<sup>2</sup> Там же. С. 345.

<sup>3</sup> См.: Буслаев Ф. И. Отзыв о сочинении В. Стасова «Происхождение русских былин». СПб., 1869.

<sup>4</sup> См.: Шифнер А. А. Отзыв о сочинении В. Стасова «О происхождении русских былин». СПб., 1870. С. 9.

<sup>5</sup> См.: Свод русского фольклора. В 25 т. Былины / Отв. ред. А. А. Горелов. СПб.: М., 2001. Т. 1. С. 72.

<sup>6</sup> Стасов В. В. Происхождение русских былин. С. 314.

имствовании сюжета или отказе от него. Впоследствии доводы В. В. Стасова в некоторой степени принял В. Ф. Миллер<sup>1</sup> в отношении изображения коня и всадника в русских былинах, заявив о восточном происхождении сюжета в целом, за что и был резко раскритикован скептически настроенными исследователями былин. Н. П. Дашкевич, в частности, отметил по этому поводу следующее: «Исследователи часто не уясняют себе, как следует, общего процесса возникновения былевых эпосов, либо неполно и односторонне подбирают данные сравнений. Из подыскивания же параллелей и отдельных сходных мотивов, а также групп мотивов, выходит мало толку, так как отмечаемые исследователями параллели и сходства не раскрывают ближайшим образом процесса сложения конечного целого, какое представляют собой былины, и в большинстве случаев процесс этот остается невыясненным»<sup>2</sup>. Примерно таких же взглядов придерживался и А. М. Лобода, два года спустя подробно разобравший научные позиции В. Ф. Миллера в «Лекциях по русской народной словесности».

Дискуссия о заимствованиях продолжалась и позже, но с меньшим полемическим задором. К числу позитивных моментов этой дискуссии можно отнести появление большого числа примеров былинной социальной практики в сравнении с аналогичной практикой, отраженной в иностранном эпосе, легендах и т. п. Среди работ, относящихся к данному направлению, можно отметить труды Г. Н. Потанина, И. Н. Жданова и О. Ф. Миллера, проводивших широкий анализ с привлечением материалов не только русских былин, но и саг, восточного эпоса, сказок, легенд, сказаний и т. д.

Г. Н. Потанин, в частности, сравнивал Персиваля артуровских легенд с Хан-Гужиром бурятских сказок, с «чашей из черепов, о которой рассказывает Гэсэриада»<sup>3</sup>. О. Ф. Миллер, сравнивая эпос и сказания, отмечал, что «между былинами и сказаниями (о начале Москвы — статья И. Д. Беляева, март 1868 г. “Русский Вестник”) — полное соответствие в том, что как в первых Чурила заводит связь с княгиней, так и в последних Кучковичи соблазняют жену княжескую»<sup>4</sup>. Таким образом, в ряде случаев уже имелись попытки сравнения социальной практики, отраженной эпическими материалами, не столько в плане их соответствия истории (конкретной дате, событию и т. д.), сколько летописной социальной практике.

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Лекции по русской народной словесности. М., 1910. С. 300–301.

<sup>2</sup> Дашкевич Н. П. Разбор сочинения В. Ф. Миллера «Экскурсы в область русского народного эпоса». I–VIII. СПб., 1895. С. 2.

<sup>3</sup> Потанин Г. Н. Восточноордынские параллели к кельтскому роману о чаше св. Грааля. М., 1898. С. 211.

<sup>4</sup> Миллер О. Ф. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. Илья Муромец и богатырство киевское. СПб., 1870. С. 575.

Пытаясь уйти от полемики по вопросам заимствования, тяготевшей к выяснению того, из какой страны пришел на Русь тот или иной эпический сюжет, ученые вернулись к сравнительному анализу былинных сюжетов с летописными и литературными источниками, выявляя основные историко-бытовые данные, запечатленные в русском эпосе. Следует отметить, что «быт» и «повседневность» это не всегда «практика». Практика подразумевает не только описание условий среды, но и целеполагающую деятельность личности, взаимодействие в обществе индивидов и социальных групп. В рамках этого направления «исторической школы» указывались отдельные бытовые реалии, отраженные в летописях Древней Руси, в сравнении с эпическими материалами. Под эгидой данной школы успели поработать многие ученые: В. Ф. Миллер, А. М. Лобода, М. Н. Сперанский, А. В. Марков, Н. П. Дашкевич, Л. Н. Майков, М. Г. Халанский, но фиксированного «членства» в ней не было, равно как и в остальных научных школах.

Одним из первых, кто обратил внимание на «исторический» характер русских былин, был Л. Н. Майков. Его работа «О былинах Владимирова цикла» на тот момент не была должным образом воспринята научным сообществом, поскольку наиболее «перспективными» и модными считались исследования в духе «мифологической школы» и «миграционной теории».

Возможности для развития концепции «исторической школы» сложились только после того, как появилась необходимость отстаивать самобытность своего эпоса в противовес «теории заимствования» (в варианте В. В. Стасова — с Востока, что делало русский эпос «менее европейским», в то время когда все «азиатское» было не по душе прозападнически настроенной «цивилизованной» интеллигенции)<sup>1</sup>. «Новое» научное направление сумело доказать на материале летописей не только наличие аналогичных, подобных тем, которые можно найти в эпических песнях, реальных событий в Древней Руси, но и возможность возникновения эпоса именно на ее территории.

Уровень работ «исторического» направления приблизительно одинаков, но разночтения встречаются несколько реже, чем в работах «мифологического» направления. Их исследования, скорее всего, более уточняют друг друга, чем противоречат, — за некоторыми исключениями, которые касаются попыток использования для объяснения ряда сюжетов некоторых положений «теории заимствования» (в частности, В. Ф. Миллером). Былинное отражение социальной практики в ряде случаев ими, конечно, ис-

<sup>1</sup> Следует учесть, что именно «приобщением к европейской цивилизации» оправдывались совершенные в XIX в. колониальные захваты. Азия и Африка, в сознании образованного человека того времени, это синоним «нецивилизованных» территорий», «азиаты» — фактический синоним обозначения «диких», нецивилизованных, «варварских» народов, которые «нуждаются» в принудительной «цивилизации».

следуется, но бессистемно и в основном лишь для пояснения отдельных эпических сюжетов.

М. Г. Халанский разбирал в своих трудах те же вопросы, что и В. Ф. Миллер, делил героев по происхождению на богатырей дотатарского периода и тех, которые появились после татаро-монгольского нашествия. Также он широко привлекал материалы украинских «дум» (об Ивасе Коновченко) и т. п.<sup>1</sup>

Работы М. Н. Сперанского, по стилю и методике работы в рамках данного направления, мало отличаются от трудов А. М. Лободы и В. Ф. Миллера. Он тоже заявлял о начале изучения «литературных фактов» с социологических позиций: «Изучая историю литературы, мы исследуем теперь не только историю литературного факта, но и смотрим на этот факт как на факт психологический, социологический»<sup>2</sup>. Вместе с тем, его взгляд на формирование былин несколько обособляется от воззрений большинства представителей «исторического направления». Он считал, что «сам процесс сложения былин сопровождался использованием уже существующих формул»<sup>3</sup>. Это означает, что он отличал стиль создания былин от стиля исторических песен. Различие в стиле создания является признаком отличия социальной практики.

Наиболее часто в отношении «исторической школы» встречаются упоминания о работах В. Ф. Миллера и А. В. Маркова. Значительное внимание уделено ими поиску «исторических фактов» в русском эпосе. Благодаря этому стало ясно, что изображение быта (социальной среды) в былинах и летописях имеют много общего. На этом основании А. В. Марков даже заявил: «Эпоха сложения русских былин — XII–XV вв.»<sup>4</sup>. Однако аналогии, характерные для целых эпох, прикреплялись ими к конкретным историческим событиям, что вряд ли допустимо. В результате их деятельности очень остро встал вопрос о том, как именно соотносились летописная и былинная истории. Решение было найдено в «социологическом» изучении эпоса. А. В. Марков отмечал, что «делением былин на городские и богатырские проф. Миллер наметил вопрос о социальном положении слагателей былин; но в очерке “Русская былина, ее слагатели и исполнители”, специально посвященном авторам былин, он обращает внимание не столько на социальную среду, выдвигавшую певцов, сколько на их профессиональную окраску»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Халанский М. Г. Великорусские былины Киевского цикла. Варшава, 1885. С. 45.

<sup>2</sup> Сперанский М. Н. История древней русской литературы / Отв. ред. Ю. А. Сандулов. СПб., 2002. С. 51.

<sup>3</sup> Он же. Русская устная словесность. М., 1917. С. 216–217.

<sup>4</sup> Марков А. В. Бытовые черты русских былин. М., 1904. С. 95.

<sup>5</sup> Он же. Обзор трудов В. Ф. Миллера по народной словесности. Пг., 1916. С. 21.



В. Ф. Миллер, обобщая проведенные исследования (он, в частности, полагал, что национализация чужих сюжетов происходит через внесение бытовых черт<sup>1</sup>), выделил следующие вопросы:

«Были ли наши былины искони слагаемы в низшем слое народа, или перешли к нему из другой среды?

Кто были слагатели и разносители?

Как объяснить исторические имена и нередко фантастическое содержание былин?

Как объяснить наличие былин только у великоруссов и отсутствие их среди современных малоруссов?

Какие былинные сюжеты относятся к более древним, а какие к более поздним временам?

Какие мотивы проникли в эпос из книжной литературы или из сказок?

В чем заключается техника былины?

Какие особенности в складе и языке их?»<sup>2</sup>

Ни на один из этих вопросов однозначного и окончательного ответа в историографии нет до сих пор, хотя прошло уже более 100 лет. Расхождения имели место не только при постановке исследовательских задач, но и в понимании эпоса как феномена культуры.

Ученые, принадлежавшие к «исторической школе», и В. Ф. Миллер в частности, предполагали невозможным решение основополагающей проблемы генезиса эпоса из-за неясного состояния изучаемого комплекса эпических произведений. Поэтому свою задачу они видели в том, чтобы исследовать т. н. «верхние» слои былин. Вскоре стало понятно, что в «верхних» слоях былины большое место занимают «конкретные исторические факты» в «идеально-обобщенной форме».

В результате работы по изучению эпоса стала актуальной проблема «антиномии факта и его отражения» в былине. Решение вопроса затруднялось тем, что существуют записи «исторических песен», в которых конкретные исторические факты отражены в реальной форме, похожей на летописную традицию, иногда даже с упоминанием точных дат известных по летописям событий.

В. Ф. Миллер и его сторонники вышли из затруднительного положения тем, что игнорировали данную антиномию, заявляя о том, что былины лишь со временем приняли свой, соответствующий XVIII–XIX вв. вид, а до этого момента существовали как «исторические песни»<sup>3</sup>. Они ставили целью нахождение такого «извода» былины, который максимально бы приближался к исторической песне по степени реальности сообщаемых фактов.

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Лекции по русской народной словесности. С. 6.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Свод русского фольклора. Т. 1. С. 75.

## 1.1.3. Былиноведение в советский период

В первой половине XX в. сбор эпических материалов и анализ сведений о сказителях активно продолжался. С целью записи былин в 1926–1928 гг. проведена крупномасштабная экспедиция «по следам П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга». Из числа исследователей-практиков советской эпохи наибольшую известность получили А. М. Астахова, Б. М. и Ю. М. Соколовы, В. И. Чичеров, Г. Н. Парилова, А. Д. Соймонов, В. Г. Базанов и А. М. Линеvский. Благодаря повторным записям, появилась возможность узнать о тех изменениях, которые были внесены в эпос за прошедшее время, и роли, которую играл сказитель в создании и бытовании эпических произведений. Это дало возможность отделить социальную практику, отраженную в эпосе, от повседневной социальной практики самих сказителей. Также произведены попытки осмысления истории былинного творчества и поиска путей распространения былин.

В отношении советского периода существует большое количество историографических работ, из числа которых отдельно стоит упомянуть труды А. М. Астаховой<sup>1</sup> и Б. Н. Путилова<sup>2</sup>. Однако, по вполне понятным причинам, эти работы умалчивают о некоторых событиях, связанных с изучением эпоса в СССР. Но без учета этих событий трудно отказаться от некоторых навязанных науке заблуждений, до сих пор существующих «по инерции». Одним из таких заблуждений является пренебрежение социологическими методиками при историческом изучении эпических материалов. Это досадное недоразумение можно отнести только на счет идеологического давления.

Как и в дореволюционную эпоху, идеологический фактор продолжал играть значительную роль в изучении эпических материалов. Он влиял на эпос напрямую, — в тех случаях, когда сказителей провоцировали на создание т. н. «новин»:

*Только пойдн же враг ко Северу,  
Не допустит его наш дорогой-то вождь...  
Славной Ленин свет Владимир-от Ильич же сам,  
Со своей с премудрой партией с большевической<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Астахова А. М. Былины. Итоги и проблемы изучения. М.: JL, 1966. С. 5 и сл.

<sup>2</sup> Путилов Б. Н. Былины // Советская историография Киевской Руси. JL, 1978. С. 222–235.

<sup>3</sup> Крюкова М. С. На Зимнем Береге у моря Белого. Записала летом 1939 г. Э. Г. Бородина-Морозова. Архангельск, 1940. С. 120.

А также опосредованно: путем шельмования фольклористов. Игнорировать его влияние невозможно, поскольку иначе трудно объяснить отказ исследователей от развития целого ряда перспективных направлений в изучении эпоса.

«На рубеже 20–30-х гг. были арестованы десятки ученых по т. н. “делу славистов”. В частности, были арестованы М. Н. Сперанский, Н. Н. Дурново, Г. И. Ильинский, А. М. Селищев, В. В. Виноградов, В. Ф. Ржига, И. Г. Голанов, П. А. Расторгуев, Ю. М. Соколов, А. И. Павлович, Н. И. Кравцов. Из них был освобожден лишь Ю. М. Соколов по ходатайству М. Горького»<sup>1</sup>.

Мнение советского руководства о том, с каких позиций надо изучать эпос, определилось не сразу. Сначала преобладало направление, традиционное для «исторической школы», и своеобразным подведением итогов ее работы можно считать исследования А. П. Скафтымова «Поэтика и генезис былин» и Б. М. Соколова «Об историко-социологическом изучении былин». А. П. Скафтымов сумел достаточно наглядно показать процесс превращения исторической песни в былинку, фактически подтверждая то, о чем писали представители «исторического направления». Но следует отметить, что далеко не везде (по большей части, на Русском Севере) историческая песня тяготела к превращению в былинку, несмотря на достаточно долгий период бытования. Поэтому ученому удалось доказать лишь возможность подобного явления, но не закономерность. А. П. Скафтымов подчеркивал важность роли повтора в эпическом произведении, отдавая должное формальному методу: «В критике статей и мнений, взятых здесь, в очерке о методах, мы не входим в фактическую сторону их содержания и направляем свои суждения исключительно на внутреннюю формально-логическую их структуру»<sup>2</sup>. Можно сказать, что изучение социальной практики, отраженной в эпосе, здесь велось с «формальных» позиций, позволяющих в некоторой степени игнорировать «политические» вопросы.

Б. М. Соколов пытался приспособить достижения «исторической школы» и теоретически развить их в «модном» на тот момент «социологическом» направлении. Происходил переход от исторического изучения «быта» к историко-социологическому изучению практики, отраженной былинами. Б. М. Соколов отмечал: «При социологическом разъяснении поэтического факта далекого прошлого, каким является былина... нужно не только заглядывать для сверки и подтверждения в чисто исторический ряд, а наобо-

<sup>1</sup> *Азбелев С. Н.* Академик Всеволод Миллер и его историческая школа // *Русский фольклор. Материалы и исследования.* СПб., 2001. Т. 31. С. 10–41.

<sup>2</sup> *Скафтымов А. П.* Поэтика и генезис былин. Очерки. М., Саратов, 1924. С. 12.

рот — тщательно и пристально изучать социальную жизнь древней Руси в строго определенных отрезках времени и пространства»<sup>1</sup>.

Судя по его статье «Былины» в «Литературной энциклопедии»<sup>2</sup>, собственно сам «социологический» подход применялся им весьма поверхностно. Б. М. Соколов более тяготел к историческому прикреплению героев к определенным, документально подтвержденным ситуациям, что не может быть оправданно с точки зрения социологии. Несмотря на то, что отдельный социальный факт статичен и может быть прикреплен к конкретной ситуации, он является типичным в отрыве от соответствующих изменений социальной практики на конкретной территории и имеет вневременной характер. Жизнь человека с определенным именем — социальный факт. В одно и то же время в нашем обществе миллионы людей носят имена, по которым их можно опознать, но достаточно большие группы людей являются тезками, однофамильцами и т. д.<sup>3</sup> По мере увеличения наблюдаемого периода повторяются не только имена, но и другие параметры атрибуции. Например, Ильей Муромцем, в принципе, можно назвать почти любого Илью, являющегося выходцем из г. Муром, Алешей Поповичем — сына священника из Ростова и т. д. Однако исследователя трудно осуждать за подобные досадные недоработки, поскольку социология, бурно развивавшаяся в 20–30-х гг., еще не была достаточно разработана для применения в отношении эпоса.

Данное направление в историографии получило наименование «вульгарно-социологического», благодаря утрированному восприятию идей «пролетарскими» учеными (и самим Б. М. Соколовым в первую очередь) в духе теории М. Н. Покровского, что привело, например, к восприятию «образа Микулы Селяниновича как кулака-своеземца»<sup>4</sup>. Вместе с тем, изучать восточнославянский эпос с «социологических» позиций мешала не только трудность применения социологии к эпическим материалам в рамках вульгарно понимаемого марксизма, но и внутривосточные разногласия. Г. В. Осипов в этой связи отметил: «В 30-е гг. наблюдался двойственный процесс. С одной стороны, стремление соединить социологию с марксизмом. Так, Н. И. Бухарин развивал идею о том, что социология — это и есть исторический материализм... С другой стороны, возобладали направление,

<sup>1</sup> Соколов Б. М. Об историко-социологическом методе изучения былин (по поводу критики А. Брюкнера) // Памяти П. Н. Сакулина. М., 1931. С. 267.

<sup>2</sup> *Он же*. Былины // Литературная энциклопедия. В 11 т. / Отв. ред. В. М. Фриче. М., 1929. Т. 2. Стб. 1–38.

<sup>3</sup> См.: Никонов В. А. Личное имя — социальный знак // СЭ. 1967. № 5. С. 154–168.

<sup>4</sup> Чичеров В. И. Итоги работ и задачи изучения русских былин и исторических песен // Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958. С. 17.

которое не считало социологию наукой. Более того, социология была объявлена буржуазной лженаукой. А потому требовали изъятия самого термина “социология” из научного обихода и прекращения фундаментальных и прикладных социологических исследований»<sup>1</sup>.

В отношении историко-социологического метода явно прослеживается тенденция к пресечению «на корню» любых попыток исследования эпоса с социологических позиций. Особенно большую критику вызывало применение функционального метода (прежде всего, под влиянием трудов Б. К. Малиновского): «Мы вправе требовать от советского ученого, чтобы он до конца продумал свои ошибки и откровенно заявил о них, тем более когда они связываются с реакционной школой функционализма, представляющего собой серьезную опасность, поскольку она пользуется некоторым влиянием среди части этнографов стран народной демократии»<sup>2</sup>. Это не просто критика, это противодействие любым попыткам использования функционального метода даже в мелочах. В частности, Р. С. Липец в отзыве на работу А. М. Астаховой «Русский былинный эпос на Севере» написала следующее: «Автору следует отказаться от встречающегося кое-где в книге термина “функция”, ассоциируемого с положениями идеалистического функционального метода»<sup>3</sup>.

Таким образом, наиболее перспективное, по складывающимся впечатлениям, направление в отечественном эпосоведении было плотно закрыто, едва успев заявить о своем существовании.

А. М. Астахова, рассматривая изучение эпоса в предвоенный период, показала условия, в которых велись исследования: «В дискуссии 1936 г. по вопросу о характере и происхождении эпоса, прежде всего, была подчеркнута подлинная народность эпоса, которая в корне опровергает концепцию об аристократических его основах»<sup>4</sup>. Комментируя акцентированность изучения былин, она констатировала: «В исследовательских работах явно стремление отыскать и подчеркнуть все то, в чем, в какой бы то ни было форме, выразилось творческое начало. Таковы сборники новых записей былин А. М. Астаховой, В. Г. Базанова, Г. Н. Париловой и А. Д. Соймонова, А. М. Линевского, Ю. М. Соколова и В. И. Чичерова»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Осипов Г. В.* Социальное мифотворчество и социальная практика. М., 2000. С. 499.

<sup>2</sup> *Корбе О. А., Стратанович Г. Г.* Обсуждение доклада И. И. Потехина «Задачи борьбы с космополитизмом в этнографии» // СЭ. 1949. № 2. С. 170–177.

<sup>3</sup> *Липец Р. С.* Отзыв на книгу: *Астахова А. М.* Русский былинный эпос на Севере // СЭ. 1950. № 1. С. 215–218.

<sup>4</sup> *Астахова А. М.* Былины. Итоги и проблемы изучения. С. 59.

<sup>5</sup> Там же. С. 62.

Можно сказать, что особое место в трудах ученых советской эпохи стал занимать «классовый» подход. Новейшая идеология снова проецировалась на социальную практику, отраженную в эпосе. Отрицалась теория «аристократического» происхождения былин. Это привело к поиску классовой борьбы, «антикняжеской» и «антибоярской» направленности действий богатырей — без учета других причин, влиявших на их поведение. М. М. Плисецкий, в частности, писал следующее: «Народный герой борется и против произвола господствующей верхушки, против эксплуататоров. Былинные богатыри находятся в оппозиции и постоянном конфликте с княжеско-боярской верхушкой, обличают беззаконие бояр, их изменническое поведение»<sup>1</sup>.

На исследования в области эпоса 40-х гг. повлияла также деятельность Н. Я. Марра и его учеников. Обычно упоминается в этой связи метод «палеонтологического» анализа, но к былинам и историческим песням он применялся редко. Из числа исследователей данного направления можно отметить С. Ф. Ольденбурга и О. М. Фрейденберг, изучавших развитие социальной практики в литературоведческом контексте. В. Я. Пропп в этой связи отмечал: «Наряду с изучением снизу вверх, в нашей науке принят обратный путь — сверху вниз, т. е. реконструкция ранних, “мифологических” основ путем анализа поздних материалов. Такое палеонтологическое изучение, показанное Марром для языка, принципиально правильно и вполне возможно и для фольклора. Но путь этот более рискован и труден. Необходим он и неизбежен там, где для ранних стадий нет непосредственно никаких материалов»<sup>2</sup>. Фактически, В. Я. Пропп предлагал произвести «послойное» отсеивание всех «поздних» элементов отраженной в эпосе социальной практики для того, чтобы выявить ее «ранние» слои.

Идеологическое давление на исследователей осуществлялось и в дальнейшем. Наряду с критикой учения Н. Я. Марра, шла борьба с «космополитизмом», которая оказывала серьезное влияние также и на изучение эпоса. В частности, В. Я. Пропп был подвергнут критике за «проявления буржуазного космополитизма»: «Буржуазные фольклористы доказывают наличие международных “бродячих мотивов”, “сюжетных схем”, переходящих от народа к народу во всем мире; они отрицают национальную специфику народной поэзии, способность трудового народа к поэтическому творчеству. У нас теоретической базой космополитических изысканий служили теории Веселовского, реакционная сущность которых достаточно

<sup>1</sup> Плисецкий М. М. Историзм русских былин. М., 1962. С. 35.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Поэтика фольклора / Сост., предисл., комм. А. Н. Мартыновой. М., 1998. С. 169.

разоблачена; однако некоторые работы... еще не свободны от их влияний. Таковы, например, работа проф. Проппа о волшебной сказке и работа В. М. Жирмунского и Х. Т. Зарипова... представляющие собой яркие образцы исследования народного творчества с враждебных нам позиций буржуазного космополитизма»<sup>1</sup>.

В 1950-е гг. перед советскими фольклористам была поставлена задача создания истории фольклора и его важнейших жанров. В 1953 г. вышел первый том коллективного научного труда «Русское народное поэтическое творчество», в котором авторы статей (Д. С. Лихачев, М. О. Скрипиль, В. П. Адрианова-Перетц) представляли исторические основы эпоса как отражение народного сознания, определенного исторической действительностью. Эпическая социальная практика также затрагивалась ими лишь опосредованно, — при анализе вопросов, связанных с критическим осмыслением материалов.

Сила инерции политического сознания оставалась очень высокой и после смерти И. В. Сталина, но постепенно положение изменилось в лучшую сторону, что позволило изучать эпос, почти игнорируя идеологический фактор. Тем не менее, некоторые темы так и остались под негласным «табу», и никто не решился снять «ярлыки», навешенные на историко-социологическое изучение былин, на теорию их «аристократического» происхождения и т. д., хотя запреты на методику исследований фольклора и этноса с социологических позиций удалось снять достаточно быстро. В частности, В. К. Соколова в статье «Советская фольклористика к 50-летию Октября» констатировала следующее положение дел: «Отдали фольклористы дань и вульгарному социологизированию, в чем сказалось недостаточно глубокое понимание существа марксизма; у некоторых были и формалистические тенденции. Позднее, справедливо критикуя буржуазные концепции, отдельные исследователи порою выбрасывали то ценное, что было внесено в науку крупнейшими русскими и зарубежными учеными. Так было с «исторической школой», с работами А. Н. Веселовского; долгое время отвергалось как ненаучное сравнительно-историческое изучение фольклора, и только в последние годы сравнительный метод в трудах В. М. Жирмунского и др. получил глубокое теоретическое обоснование и начинает все шире применяться советскими фольклористами»<sup>2</sup>.

Легко убедиться, что «социологизирование» и «формалистические тенденции» остались в фольклористике под запретом, несмотря на то, что

<sup>1</sup> Корбе О. А., Стратанович Г. Г. Обсуждение доклада И. И. Потехина «Задачи борьбы с космополитизмом в этнографии». С. 170–177.

<sup>2</sup> Соколова В. К. Советская фольклористика к 50-летию Октября // СЭ. 1967. № 5. С. 44–61.

этнография в целом уже не могла обойтись без применения в исследованиях соответствующих социологических методик. Как отметили Ю. В. Бромлей и О. И. Шкаратан: «Долгие годы у нас под социологией разумелся лишь исторический материализм, который в своем развитии опирался на конкретные исследования специальных общественных наук. Теперь же развитие исторического материализма опирается на собственное эмпирическое основание — конкретные социологические исследования, которые в последнее время стали энергично проникать в некоторые традиционные области изучения этнографической и исторической наук»<sup>1</sup>.

Сложившаяся ситуация сказалась на темпах развития эпосоведения. 1960-е гг. стали пиком развития исследований былин. Из числа ученых 60-х гг., которые занимались проблемами истолкования специфики былинного эпоса, и, соответственно, отраженной в нем социальной практики, особое место занимали М. М. Плисецкий, Е. М. Мелетинский, Б. Н. Путилов, В. Я. Пропп, Б. А. Рыбаков, А. М. Астахова, Р. С. Липец, М. Г. Рабинович и П. Д. Ухов.

По мнению С. Н. Азбелева, «на развалинах повергнутой в 1937 г. исторической школы В. Ф. Миллера постепенно оформились два противопоставивших себя ей течения советской фольклористики: “советская историческая школа” и “историко-типологическое направление”»<sup>2</sup>. Оба течения советского былиноведения затрагивали в своих исследованиях социальную практику, показанную былинами, предполагали ее историчность, но по-разному ее воспринимали. Это привело к полемике 1961–1964 гг. Взгляды советской исторической школы отстаивал Б. А. Рыбаков, а историко-типологического направления — В. Я. Пропп. В апреле 1964 г. в Москве состоялся диспут, на котором главное внимание уделялось двум важнейшим вопросам: «как соотносятся в принципе былины и исторические события и каким путем следует идти, чтобы конкретно это соотношение выяснять»<sup>3</sup>.

Работы «исторической школы» в советской науке исходили из того, что точкой отсчета всякого устного поэтического произведения является исторический факт, и произведение создано после факта, который оно отражает. Исходная точка зрения их оппонентов (прежде всего, В. Я. Проппа) состояла в том, что былины отражают не единичные события истории, а «вековые идеалы народа». По их мнению, былина могла выражать чаяния и ожидания народных масс, т. е. появиться до того события, к которому призывала. Соответственно различались методика и конкретные задачи.

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. О соотношении истории, этнографии и социологии // СЭ. 1969. № 3. С. 5–19.

<sup>2</sup> Азбелев С. Н. Академик Всеволод Миллер и историческая школа. С. 40.

<sup>3</sup> Он же. Историзм былин и специфика фольклора. Л., 1982. С. 5.



Представители «исторического направления» считали возможным найти (фактически, реконструировать) историческую основу русских былин, опираясь на те или иные исторические факты, почерпнутые из летописных сборников, а на основании этого уже восстановить хронологию создания былин. Сторонники В. Я. Проппа считали своей задачей раскрытие «идей» (в том числе, исторических), которые заключены в эпических произведениях.

В. Я. Пропп заявил о том, что «идея есть решающий критерий для отнесения песни к той или иной эпохе»<sup>1</sup>. Это заявление не было случайным. В нем отчетливо прослеживается роль идеологического фактора при формировании методологии изучения эпоса. По всей видимости, В. Я. Пропп попытался опереться в дискуссии на мнение В. И. Ленина, о котором писала, в частности, В. К. Соколова: «Основополагающими для советской фольклористики были замечания В. И. Ленина, высказанные в беседе с Бонч-Бруевичем. В. И. Ленин подчеркнул важность народного творчества “для изучения народной психологии в наши дни” и призвал ученых “все это обобщить, все это просмотреть под социально-политическим углом зрения” и написать на этом материале “прекрасное исследование о чаяниях и ожиданиях народных»»<sup>2</sup>. Исходя из этого, можно полагать, что Ленин призывал изучать народное творчество как отражение народного мировосприятия.

Взгляд В. И. Ленина прагматичен. Выделим два его основных тезиса: 1) народное творчество зависит от народной психологии; 2) оно повествует о «чаяниях и ожиданиях народных» «в наши дни». Т. е., фактически, для Ленина были нужны исследования ученых по изучению современного народного творчества как отклика на политику, на действия правительства и партии, и т. п.

В. Я. Пропп, опираясь на ленинскую точку зрения, распространил тезис о «чаяниях и ожиданиях народных» на былинный эпос, который с современностью имеет крайне мало общего. Поэтому ученый говорил уже не столько об «ожиданиях», сколько об «идее», когда-то их отражавшей. Таким образом, «историческими» в эпосе он считал только «идеи», которые не могли появиться вне влияния «исторической» социальной практики. Следовательно, получается, что эпос испытывал историческое влияние опосредованно: социальная практика поначалу порождала «идею», которая впоследствии становилась основой эпического сюжета. В основе его мето-

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958. С. 26.

<sup>2</sup> Соколова В. К. Советская фольклористика к 40-летию Октября // СЭ. 1957. № 5. С. 72–85.

дики — установление «архетипа» для получения полной картины сюжета. В. Я. Пропп полагал, что если изучать былинку по ее замыслу, по «идее», «то окажется, что былина всегда выражает вековые идеалы и стремления народа, относящиеся не к одному столетию, а к эпохам... и к этим эпохам былины могут быть отнесены с некоторой степенью уверенности и достоверности»<sup>1</sup>.

Б. А. Рыбаков критиковал его: «...общего представления о той исторической эпохе, которая породила былины и воспета в них, в работе В. Я. Проппа не дано, как не даны и основные причины создания былин и отбора для передачи потомству именно тех сюжетов, которые и дошли до нас, потомков...»<sup>2</sup>. В статье «Ответ академику Б. А. Рыбакову» В. Я. Пропп сформулировал свою точку зрения следующим образом: «Вместо исследования фактов мы имеем общие рассуждения, а если изучаются факты, то они рассматриваются не до конца и без должного знания дела... Нельзя отрицать необходимость изучения исторических реалий... Но нужно, чтобы сближались не гетерономные явления, а явления действительно связанные... Для нас историчны не только имена и факты, историчен художественный вымысел как таковой. Мы хотим знать, в какую эпоху и при каких условиях мог зародиться сюжет и как он изменялся с течением времени»<sup>3</sup>.

Отражение действия неравнозначно самому действию, и в этом (отчасти философском) смысле спорить с В. Я. Проппом невозможно, однако в его мнении действительно присутствует солипсизм, или, как выразился Б. А. Рыбаков, «исторический нигилизм», поскольку при такой постановке вопроса практически вся наука занимается либо изучением «художественного вымысла», либо его описанием. Игнорирование — это не аргумент<sup>4</sup>. В этой связи, весьма показательной является «центристская» точка зрения К. С. Давлетова и В. М. Гацака, давших оценку теории В. Я. Проппа: «Представление о том, что эпос воспевал сущность классового общества, не соответствует сущности народного творчества... Таким образом, фактический материал не укладывается в рамки концепции В. Я. Проппа»<sup>5</sup>.

Возникла ситуация, при которой каждый исследователь попытался ограничить эпические материалы рамками собственной методики изучения. В этом коренилась главная проблема: теория В. Я. Проппа создавалась

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. С. 27.

<sup>2</sup> Рыбаков Б. А. Исторический взгляд на русские былины // История СССР. 1961. № 5. С. 144–145.

<sup>3</sup> Пропп В. Я. Об историзме русского эпоса // РЛ. 1962. № 2. С. 87–91.

<sup>4</sup> Рыбаков Б. А. Русский эпос и исторический нигилизм // РЛ. 1985. № 1. С. 155–160.

<sup>5</sup> Давлетов К. С., Гацак В. М. О происхождении народного эпоса // РЛ. 1962. № 2. С. 76–77.

изначально для изучения сказок (т. е., в конечном счете, художественного вымысла). Теория Б. А. Рыбакова также оказалась не идеальной, так как являлась классически исторической, пригодной только в отношении исследования традиционных для исторической науки источников, к которым эпос никак не относится. Как результат, в среде ученых, занимающихся прикладными исследованиями, возникло недоверие и к летописям, и к эпосу: «Наименее достоверными являются летописи и фольклор»<sup>1</sup>.

Оба исследователя (Б. А. Рыбаков и В. Я. Пропп) остались при своем мнении. Найти решение проблемы в использовании методов, раскритикованных с идеологических позиций, они не решились, а старые средства и методы исследования былин себя практически исчерпали, поскольку «живое бытование» эпоса сошло на нет.

Одним из последствий такого окончания дискуссии стало падение значения исследований эпоса вообще и былин как исторического источника в частности. Исследование отражения социальной практики в эпосоведении зашло в тупик. Так, например, Р. С. Липец высказала мнение о том, что былины как жанр были «пировыми песнями»<sup>2</sup>. Примерно с этого момента русский эпос стал переходить из разряда материалов, нуждающихся в историческом истолковании, и, соответственно, исторических методов, в сферу применения почти исключительно филологических методик.

Однако попытки вернуть изучение эпоса (и отраженной им социальной практики) в «историческое» русло не прекращались. В частности, А. М. Астахова пришла к выводу о том, что «к XVII в., т. е. к концу продуктивного периода жизни эпоса, уже определился тот тип былины, который был обнаружен сперва в Западной Сибири (или в Приуралье), в середине XVIII в., затем, с середины XIX в., в средней России, на Севере и в разных местах Сибири»<sup>3</sup>. Т. е. известный период бытования эпоса не показывает существенных изменений, он выражает социальную практику, которая сложилась ранее.

Основными доводами «историчности» социальной практики, описанной в былинах, по-видимому, можно признать следующие моменты:

Наличие записей былин с сюжетами об одних и тех же богатырях (Илья Муромец и т. п.) как на Русском Севере (Поморье), так и на юге (у казаков), и в Сибири (возможно, и на Урале), и в Поволжье, что показывает высокую устойчивость эпоса при бытовании на отдаленных друг от друга территориях.

<sup>1</sup> Похлебкин В. В. История водки (IX–XX вв.). М., 1991. С. 17.

<sup>2</sup> Липец Р. С. Эпос и древняя Русь. М., 1969. С. 120.

<sup>3</sup> Астахова А. М. Былины. Итоги и проблемы изучения. С. 263.

Высокая устойчивость эпических материалов за время наблюдаемого устного бытования (XVIII — середина XX вв.). По местам, где сделаны записи ряда фольклористов XIX в., в XX в. проведены повторные фольклорные экспедиции. Был записан комплекс былин южного происхождения у потомков казаков-«некрасовцев», подтвердивший высокую сохранность и малую изменчивость южного эпического комплекса.

Присутствие в былинах слов, понятий, обозначений, географических названий и т. п., которые не только не могли оказаться в местах бытования эпоса (дубы в сибирской тайге), но и давно исчезли из обихода (турий рог, «мощи Борисовы» и т. д.).

Наивная вера в былинную действительность, характерная для начального периода собирания эпических материалов, зафиксированная фольклористами.

Наличие записанных еще в XVII в. эпических текстов, близких к записям, сделанным в конце XIX в.

Смерть В. Я. Проппа в 1970 г. фактически положила конец серьезным исследованиям в области изучения героического эпоса. Его уход из жизни почти совпал с окончанием периода изучения былинного эпоса теми исследователями, которые застали т. н. «живое бытование» эпоса и могли составить свое личное мнение о нем. Новое поколение ученых стало преимущественно поколением учеников, которые, хотя и являлись выдающимися последователями великих исследователей эпоса, однако в отсутствие своего собственного видения ситуации не сумели развить историческое изучение былин.

Дальнейшее развитие эпосоведения в значительной мере напоминает путь «школы чтения коанов» в дзен-буддизме. Это явилось неизбежным следствием отсутствия собственного опыта, впечатлений и независимого от конъюнктуры мнения. Попытки обращения к наследию дореволюционных ученых с целью преодоления назревшего кризиса в 70-х гг. XX в. активизировались. Однако добиться «просветления» путем «борьбы цитат» и ставки на «авторитет» более ранних исследователей можно только в том случае, если заново пройти, шаг за шагом, путь, по которому они пришли к тем или иным выводам, т. е. провести ревизию методологии.

В данном случае, мало просто привести мнение какого-либо исследователя, отрывок из его путевых записей, черновиков и т. д., необходимо показать, в какой атмосфере он его составил, поскольку иначе невозможно выяснить роль мировоззрения ученого, а также в целом влияние идеологического фактора на науку. В силу различных обстоятельств, в рассматриваемый период пересмотреть взгляды на изучение русского эпоса было принципиально невозможно. Проблема историзма осталась нерешенной,

что снова вызвало к жизни старые схоластические споры. Вместе с тем, новых идей, касающихся развития эпоса, никем не было выдвинуто, но подвергались обоюдным нападкам одни и те же тезисы В. Ф. Миллера, В. Я. Проппа, А. П. Скафтымова и Б. М. Соколова. Дискуссия об эпическом историзме де-факто стала циклической.

В конце 70-х гг. споры о путях изучения былин и их соотношении с историческими событиями были продолжены С. Н. Азбелевым, В. П. Аникиным, Ю. И. Юдиным, И. Я. Фрояновым, Ю. И. Смирновым, Ю. А. Новиковым, Ф. М. Селивановым и Л. И. Емельяновым. Они вылились в вялотекущую отработку версий происхождения определенных сюжетов, попытки найти наиболее ранние «изводы» былин, старания объяснить неясные места эпической социальной практики с помощью обращения к различным материалам зарубежной этнографии. Стало ясно, что обе школы рассматривают одну и ту же проблему с разных сторон, не имея целостного ее восприятия. При этом оба мнения справедливы: социальные явления («идеи») невозможно отнести к конкретному году, а лишь к периоду, и в этом абсолютно прав В. Я. Пропп, но каждая «идея» имеет характерные черты принадлежности ко времени и социальной практике, которая ее породила, она исторична и сопоставима с подобными явлениями («идеями») в отражении летописей, и в этом трудно не согласиться с Б. А. Рыбаковым.

По всей видимости, отдельно следует рассматривать дискуссию о географическом распространении былин (преимущественно между С. И. Дмитриевой и М. И. Васильевым). Публикации, посвященные этой теме, либо как-то затрагивавшие ее, имели место в 1969, 1990, 1993 гг. в журналах «Советская этнография», «Этнографическое обозрение», «Русский фольклор. Материалы и исследования». Данная дискуссия, ставшая для эпосоведения своего рода «глотком свежего воздуха», достаточно быстро зашла в тупик, поскольку доводов за новгородское происхождение былин оказалось приблизительно столько же, сколько и доводов против.

В 1982–1985 гг. дискуссия об историзме былин продолжилась, и проходила она в основном на страницах журнала «Русская литература»<sup>1</sup>. Ее участники (С. Н. Азбелев<sup>2</sup>, Д. М. Балашов, Т. А. Новичкова, Л. М. Емельянов, Н. А. Мещерский и др.<sup>3</sup>) фактически повторили выводы В. Я. Проппа и Б. А. Рыбакова. Были выделены основные проблемы интерпретации эпо-

<sup>1</sup> См.: Новичкова Т. А. Актуальные проблемы фольклористики (обзор исследований по фольклору за 1980–1983 гг.) // РЛ. 1985. № 2. С. 200–218.

<sup>2</sup> Азбелев С. Н. Историзм былин и специфика фольклора. С. 5–18.

<sup>3</sup> Новичкова Т. А. Функциональное своеобразие былин и проблема их историзма // РЛ. 1983. № 3. С. 129–142; Балашов Д. М. Эпос и история // Там же. 1983. № 4. С. 103–113; Мещерский Н. А. Об отражении в русском эпосе исторического

са — временные напластования и влияние пересказчиков, происходивших из различных социальных слоев. А. А. Горелов, подводя итоги этой дискуссии, отметил, что «требуется продолжение собственно исторических и историко-типологических изучений былины. В частности, есть потребность в более органическом включении явлений народной словесной культуры в круг общей культуры Древней Руси разных периодов, рассмотрение первой в семантическом контексте второй»<sup>1</sup>. Намеченные им задачи изучения ясно отражают сложившееся положение.

Исследований в области анализа, методологии и интерпретации вариантов былин довольно много (например, «Метод выяснения исторической хронологии вариантов» В. П. Аникина), но их значение для изучения отражения социальной практики в историческом аспекте невелико, так как большая их часть зациклена на изучении конкретных сюжетов эпоса или даже отдельных вариантов былин. Подобная узость взглядов не позволяет сделать серьезные обобщения в рамках всего жанра. На этом фоне выделяется более раннее исследование П. Д. Ухова «Атрибуции русских былин»<sup>2</sup>, в котором он опирался на «типические места» как основу для атрибуции текстов эпоса, показав их роль и значение в функционировании былин, а также фактографические исследования И. М. Линдера, посвященные шахматным реалиям в былинах<sup>3</sup>. Наряду с П. Д. Уховым, эту же проблематику (т. е. контент-анализ в эпических материалах) разрабатывали В. М. Гацак, а также З. М. Петенева.

#### 1.1.4. *Современное былиноведение*

Положение дел в современной историографии эпоса можно представить на основе библиографического указателя за 1991–1995 гг. по русскому фольклору. Т. Г. Иванова в статье «Литература по русскому фольклору» к этому указателю объективно характеризует современное состояние исследований в данной области. Она, в частности, делает следующее замечание: «...сохранились те же тенденции, что определяли развитие фольклористики в предшествующие годы»<sup>4</sup>. Дублирование сведений библиографического

прошлого и жизни народа // Там же. 1984. № 2. С. 116–123; Емельянов Л. М. Былина и факт // Там же. 1984. № 3. С. 145–152.

<sup>1</sup> Горелов А. А. К итогам дискуссии об историзме былин // РЛ. 1985. № 2. С. 99.

<sup>2</sup> Ухов П. Д. Атрибуции русских былин / Под ред. П. Г. Богатырева, Ф. М. Селиванова. М., 1970. С. 5 и сл.

<sup>3</sup> Линдер И. М. Шахматные реалии в былинах // СЭ. 1984. № 3. С. 29–40.

<sup>4</sup> Библиографический указатель по русскому фольклору (1991–1995) / Сост. Т. Г. Иванова, М. В. Рейли. СПб., 2001. С. 62, 334.

указателя не является целью настоящего обзора. Поэтому мы рассмотрим лишь самые характерные для современного состояния российского эпосоведения публикации.

В массовых сборниках былин, изданных в конце XX в. (таких, как сборник В. И. Калугина<sup>1</sup>), повторяемость «*Loci communes*», которой уделяли огромное внимание такие выдающиеся исследователи эпоса, как В. Ф. Миллер, А. Н. Веселовский, А. Ф. Гильфердинг, А. П. Скафтымов и В. Я. Пропп, считается всего лишь «основным законом поэтики», а на первое место в изучении былин ставятся исследования в духе ранней «исторической школы». Это означает отказ от «формального метода» и «структурного» изучения эпоса, что автоматически выводит былины и отраженную ими социальную практику из числа исторических источников и низводит их роль до уровня эстетики.

Особое значение имеет опыт, особенно текстологический, обобщенный в «Своде русского фольклора», а также в «Материалах и исследованиях», издающихся в серии «Русский фольклор» Российской Академией наук. В № 31 этого издания помещена статья С. Н. Азбелева «Новые работы о русском эпосе», в которой произведен анализ книг, вышедших по данной проблематике относительно недавно. Самой актуальной и новейшей он счел написанную в начале XX в. и напечатанную в 1995 г. в Москве монографию Б. М. Соколова «Большой стих о Егории Храбром». По С. Н. Азбелеву, «работа представляет собой систему разносторонних доказательств заключения Б. М. Соколова о том, что основой так называемого “Большого стиха о Егории Храбром” является историческая песнь XI в., которая была посвящена христианизаторской деятельности Ярослава Мудрого».

Автор статьи резко критикует книгу О. В. Захаровой «Былины. Поэтика сюжета: учебное пособие для студентов филологических специальностей», оценивая ее в итоге как «несильную дипломную работу»<sup>2</sup>. С такой оценкой уважаемого классика трудно согласиться. Хотя указанный труд ничего принципиально нового не содержит и имеет ряд ярко выраженных погрешностей, он обладает большей частью качеств, необходимых для учебного пособия, для которого некоторая упрощенность даже полезна. Следующим объектом критических замечаний С. Н. Азбелева стала книга И. Я. Фроянова и Ю. И. Юдина «Былинная история». Концепция этих авторов называется в его статье, «в основном, конгломератом давно остав-

<sup>1</sup> Былины / Сост., вступ. ст. В. И. Калугина. М., 1998. С. 3–23.

<sup>2</sup> Азбелев С. Н. Новые работы о русском эпосе // Русский фольклор. Материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 31. С. 419.

ленных наукой представлений 120-летней давности»<sup>1</sup>. Он безапелляционно ставит упомянутому труду диагноз «дилетантизм» за «отказ от учета специальных работ по вопросам, которые они (т. е. авторы. — С. К.) обсуждают»<sup>2</sup>. Вместе с тем, отличное знание научной терминологии и историографии еще не означает, что на такой работе можно ставить «знак качества». В большинстве случаев, наоборот, определенная доля абстрагирования от аналогичных исследований необходима для внесения новизны в кажущуюся досконально изученной область науки. Что касается работ И. Я. Фроянова и Ю. И. Юдина, то в них можно выявить важнейшее рациональное зерно: ими подчеркивается факт связи былинных сюжетов с социальными процессами и ситуациями, которые отражены в эпосе (в частности, на примере «инициации»). Последний объект критики С. Н. Азбелева в вышеуказанной статье — книга «Незнакомая Древняя Русь»<sup>3</sup> С. В. Горюнкова, 89 страниц которой заслужили похвалу лишь за большое количество использованных источников. К этой похвале можно присоединиться, поскольку количество привлекаемых источников и глубокое, качественное зондирование проблем характерны и для других его работ<sup>4</sup>. Подводя итоги, С. Н. Азбелев пришел к выводу о том, что «дилетантизм — симптоматичен нашему времени».

С этим утверждением трудно не согласиться, но ученый, по-видимому, в своем обзоре обращал внимание лишь на некоторые издания, типичные для современного состояния науки, но не отражающие полной картины ее нынешнего положения. Поэтому одно из лучших исследований в области эпоса конца XX в., монография Б. Н. Путилова «Эксперименты в теорию и историю славянского эпоса», по «странному» стечению обстоятельств осталось незамеченным С. Н. Азбелевым.

В отношении работы Б. Н. Путилова можно сказать, что она резко отличается от большинства изданных за последнее время научных трудов. Им применен комплексный подход к эпическому материалу, для сравнения ученый использовал этнографические материалы, собранные на территории, населенной южными и западными славянами. Такие сравнения вы-

<sup>1</sup> Там же. С. 419.

<sup>2</sup> Там же. С. 423.

<sup>3</sup> См.: Горюнков С. В. Незнакомая Древняя Русь. М., 1996. Или см. более полное издание: *Он же. Незнакомая Древняя Русь, или Как изучать язык былин*. Изд. 2-е, испр. и доп. / Ред., вступ. ст. М. Е. Устинова. СПб., 2010. См. анализ этой работы: *Козловский С. В. Современная интерпретация сведений былин в контексте истории Древней Руси* // Вестник Удмуртского университета. 2012. № 5 (1). С. 162–164.

<sup>4</sup> Горюнков С. В. О сюжете «Илья Муромец и Соловей разбойник» // Русский фольклор. Материалы и исследования. СПб., 2004. Т. 32. С. 229–265.



глядят убедительнее, чем ссылки на материалы индийской и тем более африканской этнографии, которыми изобилуют труды многих ученых советской эпохи. Не менее интересным представляется и сборник статей К. В. Чистова «Фольклор. Текст. Традиция», где достаточно подробно рассмотрены основные проблемы специфики фольклора и его изучения в свете «теории информации». Однако даже такие высококачественные научные работы, основанные на безупречном знании методологии и историографии фольклористики, мало что меняют при отсутствии новизны в подходе к эпическим материалам.

Гораздо большее значение имеет деятельность в отношении публикации материалов, раскрывающих особенности исследования фольклора в дореволюционный период. Переписка ученых зачастую предоставляет возможность воссоздать логическую цепочку их рассуждений, хотя и очевидную для современников, но малопонятную в наше время, которая бывает обычно пропущена в научных трудах<sup>1</sup>. Это позволяет в некоторой степени избежать формально-статистического подхода к их работам, что, к сожалению, в значительной мере свойственно многим историографическим трудам советского периода.

Вместе с тем, новейшие переиздания трудов В. Я. Проппа, А. П. Скафтымова и других выдающихся исследователей (не так давно появилась книга В. В. Чердынцева «Где, когда и как возникли былины», устаревшая задолго до публикации), не способны исправить положение «застоя» в историческом изучении эпоса. Практически все доводы «за» и «против» тех тезисов, которые в них есть, уже известны.

Отдельно следует рассмотреть монографию З. И. Власовой «Скоморохи и фольклор», в которой подробно проанализирована роль скоморохов в создании, развитии и трансляции эпических текстов. Данная работа, благодаря мастерскому анализу социальной базы развития былин, создает основы для последующего их изучения с историко-социологических позиций.

На этом фоне часто можно обнаружить обращение современных ученых к работам их дореволюционных коллег-фольклористов: В. Ф. Миллера, Ф. И. Буслаева, А. Н. Веселовского, М. Г. Халанского. Таким образом, своего рода «ревизия» методологии изучения эпоса имеет место, но происходит чересчур медленно. По-видимому, это связано не с отсутствием работ современных исследователей по данной тематике, а скорее с отсутствием условий для публикации серьезных научных трудов в связи с наличием

---

<sup>1</sup> См.: *Веселовский А. Н.* Работы о фольклоре на немецком языке (1873–1894) / Сост. Т. В. Говенько. М., 2004. С. 493–537, и др. издания.

сложившегося мнения о «неисторичности» эпоса и «бесперспективности» его дальнейшего изучения.

Число научных исследований, посвященных былинам и эпосу, неуклонно уменьшается, и посвящены они в основном «узким» темам, позволяющим в некоторой степени избежать ответа на набившие оскомину вопросы отечественного эпосоведения. Таковы диссертации С. В. Воробьевой,<sup>1</sup> О. Ю. Тихомировой,<sup>2</sup> О. А. Егоровой,<sup>3</sup> С. Ю. Аншаковой,<sup>4</sup> Харвилахти Лаури,<sup>5</sup> В. В. Тимохина,<sup>6</sup> Н. В. Пуртовой<sup>7</sup> и др.

Приходится констатировать наибольшее внимание исследователей, в основном филологов, к эстетической стороне эпоса и его художественной ценности. Такой акцент в изучении эпоса позволяет не обращаться к его истокам и не вступать в квазинаучную полемику ни с одной из «школ». Как отметили составители «Свода русского фольклора», «только признав факт поступательного развития и, следовательно, смены типов историзма, можно надеяться, что застарелая антиномия конкретного исторического факта и обобщенной формы его отражения в былине будет, в конце концов, снята»<sup>8</sup>.

Из числа современных исследований, посвященных былинам, необходимо особо выделить диссертацию Ю. Е. Букачиной «Русская былина в культурно-историческом контексте»<sup>9</sup>. Несмотря на то, что в основном работа имеет описательный характер, наряду с историографическим анализом она содержит весьма обстоятельную источниковедческую критику эпических текстов, филолого-культурологический анализ соотношения

---

<sup>1</sup> *Воробьева С. В.* Родословия сказителей Южного Заонежья (Кижская волость) в контексте проблем усвоения и передачи былинной традиции. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Петрозаводск, 2003.

<sup>2</sup> *Тихомирова О. Ю.* Былина о богатыре Дунае: Сюжетный тип. Автореф. дисс. канд. филол. наук. М., 2003.

<sup>3</sup> *Егорова О. А.* Традиционные формулы как явление народной культуры. Автореф. дисс. канд. культ. наук. М., 2002.

<sup>4</sup> *Аншакова С. Ю.* Языковая картина мира в системе антонимических оппозиций русских былинных текстов. Автореф. дисс. канд. ист. наук. Тамбов, 2004.

<sup>5</sup> *Харвилахти Лаури.* Поэтика эпической традиции. Аспекты преемственности и воссоздания народными певцами. На материале русского, ингерманландского и алтайского эпоса. Автореф. дисс. докт. филол. наук. М., 1998.

<sup>6</sup> *Тимохин В. В.* Поэтика средневекового героического эпоса: повтор, антитеза, тропы. Автореф. дисс. докт. филол. наук. М., 2000.

<sup>7</sup> *Пуртова Н. В.* Травестия в русской житийной литературе и в эпосе. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Екатеринбург, 2002.

<sup>8</sup> Свод русского фольклора. Т. 1. С. 78.

<sup>9</sup> *Букачина Ю. Е.* Русская былина в культурно-историческом контексте: проблемы интерпретации в XX в. Автореф. дисс. канд. ист. наук. М., 2005.

влияния письменного (книжного) текста на устную традицию. Даже с учетом неизбежных недостатков, связанных с акцентированием внимания преимущественно на случаях своеволия сказителей и собирателей эпоса (которые своим наличием только подтверждают правило, поскольку выбиваются из общего контекста и тем самым приковывают к себе внимание), это лучшее из того, что написано в данной области за все постсоветское время.

Подводя итог историографическому обзору исследований, посвященных эпосу (эпическому отражению социальной практики), можно заметить, что получили продолжение, пусть и с некоторыми оговорками, почти все идеи дореволюционного периода — в том или ином виде, но нет каких-то «совершенных» методик, позволяющих всесторонне изучать эпос. Вместе с тем, накоплен большой опыт в области лингвистического и филологического анализа, не связанный непосредственно с эпосом. Есть филологическая база для исследований: известен практически весь комплекс эпических материалов. Учеными очерчен круг проблем, решение которых позволяет изучать эпическое отражение социальной практики в историческом аспекте.

Легко наблюдать современное состояние данной темы: в том, что былина отражает некую историческую реальность, почти все исследователи не испытывают сомнений. Вопрос только в том, как ее интерпретировать. Ответ на него, опять же, невозможен без решения проблемы происхождения тех или иных фактов. По-видимому, без применения новых методик, подходящих для анализа исторических источников с «устной фиксацией», таких, как методология, характерная для направления «устной истории» и т. д., дальнейшее изучение эпоса невозможно.

Проведенный обзор показывает возможность выработки методологии работы с материалами фольклора. Можно выделить 5 основных мнений, имевших место ранее и развивающихся сейчас, при исследовании путей развития (социальной практики) и зарождения эпоса:

«Мифологическая школа» — развитие шло от мифа через былинку к исторической песне по пути конкретизации содержания.

Школа «заимствований» («миграции») — развитие эпоса шло по мере усвоения сюжетов от соседних народов.

«Историческая школа» — развитие эпоса шло от исторической песни к былинке по пути мифологизации (эстетизации) содержания.

Сравнительно-историческое литературоведение — развитие литературы шло путем «самозарождения и (или) заимствования сюжетов», по мере развития быта (общества) от жанра к жанру: «Эпос, лирика и драма идут соответственно с развитием быта: сначала быт патриархальный, ро-

довой, потом “царская” власть, борьба аристократии с демократами, наконец, цветущая пора афинской республики, совпадающая с высшим развитием греческой драмы. И вот, когда жизнь народная начинает, так сказать, отцветать, когда уже нет былого процесса, выступает на сцену роман, самый поздний оттиск греческой литературы»<sup>1</sup>.

Историко-типологическое направление — развитие эпоса шло по мере появления и развития «идей» в обществе.

Каждое из этих «мнений» исходило из возможности поступательного «развития» эпоса в том или ином виде, т. е. предусматривало его историзм. Некоторые идеи, главным образом историко-социологического направления, которое исходило из положения о развитии эпоса в соответствии с развитием общества, были отвергнуты преждевременно, без их серьезной отработки.

### 1.1.5. *Былины как исторический источник*

Историографический обзор показывает, что процесс исторического изучения развития социальной практики в отечественной науке только начинает нарастать. В историческом обосновании эпических материалов заинтересованы не только историки, но и представители всех остальных областей науки, в сферу интересов которых входит русский эпос. Проблема «антиномии факта и его отражения» в былине мешает всем ученым без исключения, поскольку резко ограничивает поле исследования. Вместе с тем, наличие исторической информации в русском эпосе игнорировать невозможно:

Известный период бытования былин не показывает существенных изменений; он изображает социальную практику, которая сложилась ранее. Если учесть, что ранние упоминания эпических песен с именами богатырей (письмо Кмиты Чернобыльского) датируются XVI в., а цитаты из былин имеются в «Слове о полку Игореве» (XII в.), то эпос отражает реалии Киевской Руси.

В эпосе имеются вполне отчетливые следы дохристианских воззрений в форме, очень напоминающей «мифы».

Русские былины в ходе своего формирования испытали влияние стран Востока и Запада.

Эпос заключает в себе целый ряд «исторических» сведений, которые находят свои аналогии и географические соответствия в реальной (летописной) истории.

---

<sup>1</sup> *Веселовский А. Н.* История эпоса. С. 23.

Былины отражают определенную стадию в развитии социальной практики — речь в них идет о правлении князя, а не царя.

В эпосе в особой форме отражены идеи, актуальные для общества, которое его сохранило: единство государства, борьба с захватчиками.

В эпосе есть привнесенные сказителями позднейшие элементы, частью очевидные («трубочки подзорные»), частью требующие тщательного анализа (неясно, являются ли «голи» (кабакки) позднейшим влиянием в былинах, поскольку «голытьба» и «корчмы» были на Руси еще до введения «кабаков»). Однако в целом методика выявления исторических напластований уже разработана в рамках методологии «устной истории».

Эпос сохранился социумом и, следовательно, развивался в соответствии с его потребностями, отражая общественное развитие.

У былинного материала есть своя специфика:

1. Отсутствует письменная фиксация, относящаяся к тому периоду, о котором он повествует, что не позволяет в полной мере задействовать наработанные текстологией методики изучения информации летописей и т. п. письменных источников.

2. Летописи и эпос представляют собой разные взгляды на события, что обусловлено различием в ценностно-ориентационной системе традиционной и письменной (церковной) культур. Для летописца крайне редко были актуальными те же события, что и для сказителя. Поэтому найти «точки соприкосновения» летописей и эпоса, за исключением быта и логики восприятия повседневности, крайне трудно.

Заложенная в летописях и эпосе информация часто в принципе не может иметь точного соответствия, поскольку отражает социальную практику различных групп населения, которые имели разный объем прав, обязанностей и, соответственно, особые взгляды на ситуацию. Таким образом, то, что интересовало летописцев, проходило мимо внимания сказителей былин, и наоборот.

Например, нужды «мирского» населения не всегда были актуальны для Церкви; так, она не платила налогов при Батые, в то время как для светских людей «пошлины» были непосильными.

Вместе с тем, сказители также не могли полностью отразить всю социальную практику своего времени, поскольку присутствовали в основном на престижных массовых мероприятиях по итогам конкретного события или периода — «почестных» пирах. Соответственно, их кругозор ограничивался полученной на пиру информацией (слухи), дальнейшее отражение которой в народной среде обусловлено рамками восприятия сказителей. Непосредственными участниками большинства событий, кроме пиров, они, по всей видимости, не были, поэтому, скорее всего, завязка сюжета

и происходит обычно на пиру. Исходя из этого, действительно, можно согласиться с мнением Ф. И. Буслаева: «...хвастовство богатырей на пиру составляет основное содержание наших былин»<sup>1</sup>, — поскольку остальные мотивы социальных действий, имевшие место вне пира, сказители наблюдать не могли.

Таким образом, нет оснований для принципиального недоверия к эпическим материалам. Надо лишь суметь выявить в них историческую информацию и атрибутировать ее к тому или иному периоду. Преодоление этого барьера (точная атрибуция эпоса к конкретным периодам русской истории) позволяет ввести в научный оборот корпус исторических источников о социальной практике Древней Руси.

В наше время устная историческая традиция приобретает еще большую актуальность, поскольку письменные источники, по которым проводились исследования истории Киевской Руси, в основном изучены. Реалии социальной практики, отраженные в эпосе, историками исследованы в меньшей степени. По этому поводу В. Л. Янин выразил сожаление, указав на причины данного явления: «...историку средневековья приходится постоянно преодолевать не только трудности, связанные с малочисленностью источников. Эти источники, кроме того, отражают прошлое односторонне. Летописцы совершенно не интересовались многими вещами, волнующими современных историков. Они отмечали лишь те события, которые были для них необычными, не замечая привычной глазу и уху бытовой обстановки, с детства окружавшей их. Медленно развивавшиеся исторические процессы, хорошо видимые только с большого расстояния, проходили мимо их внимания»<sup>2</sup>.

Этот огромный комплекс исторической информации изучался лишь поверхностно. Именно непонимание причин, породивших различие между эпическим и летописным отражением событий, вызывало наибольшее недоверие исследователей к эпосу. По всей видимости, существовало некое «табу» на использование в летописях прямых цитат из эпических произведений, аналогичное тому, благодаря которому в летописях почти нет имен языческих божеств.

Впрочем, сами летописцы, как отмечал еще А. А. Шахматов, нередко пользовались народными преданиями и эпическими материалами как историческими источниками, перерабатывая их в традиционную форму летописного повествования. Совпадение многих летописных и былинных данных о социальной практике до XI в. убедительно это доказывает.

<sup>1</sup> См.: *Лупец Р. С.* Эпос и Древняя Русь. С. 286–287.

<sup>2</sup> *Янин В. Л.* «Я послал тебе бересту...». Изд. 2-е. М., 1975. С. 6.

Только впоследствии, когда источником информации о ней служили уже не общеизвестные сведения «устной исторической традиции», которые невозможно замолчать, отражающие мнение народа, а «официальное» видение ситуации летописцами-монахами, которые рассматривали ее сквозь призму христианской традиции, в изображении социальной практики летописями появились отличия. Летописцы, как неоднократно указывал Д. С. Лихачев, зачастую подменяли древнерусскую социальную практику подходящими «типическими местами» из Св. Писания. Это можно наглядно представить при сравнении «Повести временных лет» и библейской 3-й книги Царств<sup>1</sup>. Таким образом, эпос и летописи использовали разные знаковые системы для изложения событий древнерусской социальной практики. «Штамп» Св. Писания не является равноценной заменой описанию реальной социальной практики Древней Руси, зачастую они были вынужденной мерой, обусловленной как идеологически, так и социально.

По своему положению, клирики были вынуждены ограничивать участие в социальной практике (пирах, увеселениях и пр.), а потому не могли запечатлеть ее в полном объеме. Это можно отчетливо увидеть при анализе средневековых «поучений» и «вопросаний». Зачастую священнику вменялось в обязанность встать и уйти с «бесовских игрищ», а мирянину рекомендовалось не употреблять более трех чаш хмельного в течение пира: «Иже сходящее к мирским пиромъ и пьютъ, иерейску чину повелевають святыя отцы благообразно и с благословением примати предлежащая; игранье и плясанье и гуденье входящимъ, встати симъ, да не оскверняют чувства виденьемъ и слышаньемъ по отечьскому повелению; или отинудь отметатися техъ пировъ, или в то время отходити, аще будетъ сблазнь великъ и вражда несмирена пщеванье мниться»<sup>2</sup>. Как отметил Е. В. Аничков: «Что Церковь, прежде всего, преследует пиры, песни и игрища, это бросается в глаза и при самом первом и беглом знакомстве с литературой наших древних поучений»<sup>3</sup>. Соответственно реалиям социальной практики, и былины показывают священников на пиру лишь в исключительных случаях.

Таким образом, материалы эпоса не столько повторяют, сколько дополняют сведения летописей о древнерусской социальной практике, что позволяет свести воедино отраженную в них историческую информацию. Сложившееся положение позволяет по-новому взглянуть на давно исследованные сведения о ней письменных источников.

<sup>1</sup> Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (XI–XII вв.). М., 1998. С. 42–43.

<sup>2</sup> Се иеть въпросание Кюриково, неже въпраша иепископа Ноугородского Нифонта и инех // РИБ. В 39 т. Изд. 2-е / Ред. А. С. Павлов. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1908. С. 22–23.

<sup>3</sup> Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. С. 156.

Все это показывает громадное значение и ценность сведений о реалиях общественной жизни Киевской Руси, дошедших в эпическом отражении. Огромный пласт социальной практики, связанной с общественными событиями и их причинами, не нашедшими своего отражения в летописях (или неверно понятыми), просто выпадает из поля зрения историков, если не учитывать эпос и его «видение» социальных проблем. Именно нераскрытым потенциалом эпоса (народного предания) как исторического источника он привлекает к себе внимание современных историков. Без привлечения его материалов невозможно показать всю полноту картины общественной жизни этого периода русской истории.

Как показал анализ историографии, точки зрения В. Я. Проппа и Б. А. Рыбакова находятся гораздо ближе, чем это кажется на первый взгляд. Из их дискуссии можно сделать вывод о том, что хотя эпические материалы и являются «продуктом художественного творчества», отражают «идеи и чаяния народных масс» (точка зрения В. Я. Проппа), но эти «идеи и чаяния» обусловлены всем ходом исторического процесса (позиция Б. А. Рыбакова). Таким образом, существует возможность сопоставления «идей» социальной практики в отражении эпоса и летописей, что в перспективе позволит датировать информацию эпоса. Единственной проблемой, которая до сих пор затрудняла изучение эпоса в историческом плане, была неразработанность методологии. В последние десятилетия это препятствие фактически устранено, поскольку набирает силу новое направление исторических исследований, в рамках которого разработана методика использования источников устной исторической традиции — т. н. «устная история». В целом, современное состояние науки показывает острую необходимость и принципиальную возможность «исторического» изучения эпоса.

В качестве подведения итогов, заметим, что в рамках «историко-социологического» направления возможно совмещение точек зрения В. Я. Проппа и Б. А. Рыбакова на проблему историзма былин: есть возможность выявления «типических» черт образа эпического героя («моды» на тот или иной образ поведения), актуальных для общества и, следовательно, отражающих его «идеи». Выявив количество (характерных) типов героев и взаимосвязи между ними (столкновения старых и новых стереотипов поведения — актуальных «идей»), можно показать последовательность появления сюжетов с этими героями в эпосе. При дальнейшем сравнении актуальных «идей» в отражении эпоса и летописей, возможно будет выявить их соотношение в социальной практике и причислить тождественные «идеи» к тем или иным датированным периодам развития древнерусской социальной практики в рамках эпохи Киевской Руси.



Таким образом, для «историко-социологического» изучения эпического отражения социальной практики необходимо вернуться к методике Б. А. Рыбакова, которую можно рассматривать в качестве последней редакции методики исследований «исторической школы», и модернизировать ее с учетом методов, характерных для современного направления «устной истории». Однако следует признать, что внесение новизны в изучение исторического содержания эпических материалов возможно только при условии применения комплексного, междисциплинарного подхода к данной проблеме.

## **1.2. Методологический аспект проблемы междисциплинарного изучения былин в контексте исторического исследования**

### *1.2.1. Общая характеристика методологических проблем изучения былин*

Выше нами рассмотрено, кроме прочего, современное состояние методологической базы исследований в области фольклористики. Нетрудно заметить, что какой-то единой методологии выработано не было; более того, целый ряд исследований в перспективных направлениях, таких как историко-социологический анализ и т. н. «палеонтологический» метод, были прекращены по политическим соображениям. Наиболее перспективные методы, которые могут быть применены к данной теме, развиваются в настоящее время в рамках методологии изучения «повседневной» и «устной истории», но в отношении былин они практически не использовались. Вместе с тем, определенные результаты все-таки были получены, что показывает необходимость комплексного подхода к проблеме создания методологии исследования эпоса.

Все проблемы, связанные с изучением отражения социальной практики в эпических материалах, можно условно разделить на 3 основных компонента:

1. Проблемы анализа былинного текста как особого материала, содержащего информацию о социальной практике.
2. Проблемы анализа социальной практики в эпическом отражении.
3. Проблемы интерпретации данных, полученных путем анализа социальной практики, отраженной эпическими материалами в отношении истории.

### 1.2.2. Особенности былинного текста

Все, или почти все, в восточнославянском эпосе в настоящее время понимается учеными как некий «мета-текст», по своему содержанию художественный, пригодный лишь для эстетического любования, филологического исследования и мифологического истолкования. С таким современным пониманием значения эпических материалов согласиться довольно трудно, поскольку оно противоречит мнению сказителей и сформировалось лишь по причине отсутствия методологии, которая позволила бы изучать эпос с иной точки зрения.

В связи с этим, нужно учитывать ряд очевидных обстоятельств, которые препятствуют подобным представлениям о былинах.

Существующее в былинах иносказание, судя по всему, является традиционным, понятным для тех, кто «пользовался услугами» эпоса. Это становится неизбежным следствием того факта, что сам по себе он является функциональным в породившей его социальной среде. Передача устной исторической традиции происходит осмысленно, с целью трансляции социального опыта потомкам — «то старина, то деянье», если воспользоваться былинной концовкой.

Долго передавать «тарабарщину» просто невозможно. Для того чтобы «перевести» фольклорный сюжет с характерными для него традиционными иносказаниями, представить его в языковой системе знаков, понятной новому поколению, необходимо осознавать смысл происходящего и разбираться в основных понятиях. Как отметил Е. М. Мелетинский, «сказитель, ориентируясь на известные ему образцы стиля, знание сюжета и поэтической лексики, отдельных формул и т. п., прежде всего, воспроизводит определенные поэтические структуры (на всех уровнях), оставаясь строго в пределах символической моделирующей системы»<sup>1</sup>.

Отсутствие в эпических материалах четких указаний на конкретное время еще не означает их вневременной характер. Это указывает на иной характер восприятия времени и другой принцип отсчета (прикрепление событий к периоду существования общеизвестного героя). В качестве атавизма подобного подхода к измерению времени можно наблюдать деление истории на времена правления монархов и т. д., т. е. тех, кто, по мнению историков, оказывал наибольшее влияние на ход исторического процесса. Вместе с тем, при современном состоянии фольклористики еще

<sup>1</sup> Мелетинский Е. М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество / Ред. колл.: Ю. А. Барабаш, Е. М. Мелетинский, Л. Нире, М. Саболич. М., 1977. С. 162.

не представляется возможным соотносить имена «былинных героев», к которым приурочены эпические события, с упоминаниями имен «исторических личностей» в летописях.

Впечатление о нестыковке, несоотносимости известий летописных и эпических обычно ведет к игнорированию эпоса как исторического источника. Однако это неверное впечатление, поскольку летописи и эпос показывают нам на уровне быта и повседневности с разных ракурсов, соответственно своей точке зрения, одну и ту же социальную практику одного и того же народа. Это означает, что эпос может являться историческим источником для изучения древнерусской социальной практики. Вряд ли кому-то удастся сказать лучше, чем сказал по этому поводу Д. С. Лихачев: «Наблюдая в былинах нового времени черты исторической действительности X–XII вв., мы можем быть уверены, что эти же черты имелись в современном им эпосе»<sup>1</sup>. Было бы ошибкой возведение эпических реалий только к мифологическим, поскольку эпос отражает развитие социума, показывает его ритуалы и совокупность социальной практики, объясняя с точки зрения общественного сознания то, о чем можно прочесть в сжатом изложении летописей.

Вследствие указанных обстоятельств, имеется необходимость сведения в единый комплекс всех методов, предназначенных для изучения эпоса, с учетом его специфических особенностей и вошедших в научный оборот методик других научных дисциплин.

Несмотря на то, что большинство методов, которыми пользовались исследователи, заимствованы из современного источниковедения, без учета специфики бытования материала, отношения к нему среди населения и особенностей структуры текстов эпических сюжетов, применение таких подходов и методов будет иметь заведомо умозрительный характер.

В настоящее время усиленно развивается такая область исторических исследований, как «устная история». Историографию методологии зарубежных и отечественных работ, выполненных в данной области, можно найти в статье И. Б. Орлова: «Устная история: генезис и перспективы развития». В ней особо отмечается уникальность сведений «устной истории»: «За последнее время устная история поднялась до уровня комплексного исследовательского направления. Ее цель — реконструировать коллективные следы и фрагменты памяти, оставленные историческими событиями в сознании тех или иных действующих лиц. Другими словами, главная ценность устных источников заключается не в информации о самих событиях прошлого, а в том, как они отражаются в общественном сознании.

---

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. М.; Л., 1952. С. 53.

Поэтому устная история остро ставит намеченную еще И. Д. Ковальченко проблему выявления содержащейся в источнике скрытой информации. Устные источники позволяют зафиксировать уникальную информацию, непередаваемую другим путем. Если письменные источники официально происхождения чаще всего отражают историю государства и его институтов, то устные источники обращаются к истории народа, причем позволяют сделать это глазами очевидцев происходивших событий<sup>1</sup>.

Эпос можно рассматривать как особую часть устной истории, имеющую отличия в методике изучения. Основная особенность заключается в том, что между очевидцем и записью его впечатлений имеются передаточные звенья. Запись непосредственно от очевидца событий невозможна. Поэтому методика, обычно применяемая в исследованиях по изучению «устной истории», должна быть адаптирована к характерным особенностям текстов устной исторической традиции.

Каждый фольклорный текст (и эпический в том числе) представляет собой запись особого рода «интервью» о поэтически осмысленных событиях «истории» («старинах») и их участниках (богатырях), которые по каким-то причинам отложились в памяти сказителей. Поскольку опрос проводился обычно в индивидуальном порядке с каждым сказителем, который формулировал текст былины в соответствии со своими, отражающими эпическую традицию, представлениями о старине и имеющимся в наличии «запасом типических мест», значит, можно вести речь о записи мнений о том, что представляли собой «старины».

Термин «интервью» здесь означает проводимую по определенному плану беседу, предполагающую «прямой контакт интервьюера с респондентом (опрашиваемым), причем запись ответов последнего производится либо интервьюером (его ассистентом), либо на пленку»<sup>2</sup>. Видов интервью известно несколько, но к былинам чаще всего применялась такая разновидность опроса, которую можно охарактеризовать как «ненаправленное интервью»<sup>3</sup> и «экспертный опрос»<sup>4</sup>.

Актуальным на сегодняшний день остается также вопрос о полноте эпического изложения, поскольку варианты былинных сюжетов в ходе

---

<sup>1</sup> Орлов И. Б. Устная история: генезис и перспективы развития // Отечественная история. 2006. № 2. С. 136–148.

<sup>2</sup> Ядов В. А., Семенова В. В. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. Изд. 6-е. М., 2003. С. 229.

<sup>3</sup> «Так называемые ненаправленные интервью носят “терапевтический” характер. Инциатива течения беседы принадлежит здесь самому респонденту, интервью лишь помогает ему “излить душу”» (Там же. С. 230).

<sup>4</sup> Там же. С. 279.

«интервью» у сказителей записаны в кратких, пространных и контаминационных редакциях трансляции текста.

Варианты обычно связываются исследователями с различной степенью сохранности, наличием «школ» сказителей, что не во всех случаях верно, так как хотя основная схема текста усваивалась сказителями полностью, но опускались или добавлялись очень важные для осмысления сюжета «подробности». Как писал В. Ф. Миллер, ссылаясь на мнение А. Ф. Гильфердинга, а значит, соглашаясь с ним, «в памяти хранится только общий остов... сказитель поет былинку... то прибавляя, то сокращая, то меняя порядок стихов»<sup>1</sup>.

Краткое былинное изложение, как правило, включает в себя только одну мотивацию действий главного героя, ответы на вопросы о том, «что делает?» персонаж, и о том, «как он это делает?» Пространное эпическое изложение в дополнение к первым двум вопросам добавляет новые, уточняющие: «кто делает?» — дает развернутую характеристику действующему лицу, и, что самое главное, старается ответить на вопрос «зачем он это делает?»

Наибольший интерес представляют именно «пространные» редакции былинных сюжетов при условии логичного, т. е. функционального, соотношения «типических мест» в их структуре. Однако в «чистом» виде они имеются в крайне незначительном количестве. Поэтому для характеристики героя и сюжета используются не какие-либо отдельные варианты былин, но краткая редакция в качестве основы, по возможности в наименее подверженных контаминации вариантах. В дополнение к ним применяются «типические места» «пространных» редакций, которые важны для характеристики образа и способа действий героя.

Таким образом, в качестве материалов для первичного анализа эпоса употребляется «типический» порядок изложения событий и дополняется «типическими» же объяснениями причин и результатов таких событий. Автор считает себя вправе пользоваться «редкими» по количеству повторений «типическими местами» в том случае, если на них имеются ссылки, либо указания в аналогичных текстах. Так, в частности, расшифровка (развернутое повествование) в былинах «о Ставре» ответа на вопрос о том, почему у него «добры молодцы не старятся», является редкой, но сама эта фраза упоминается очень часто.

В этой связи, нельзя не вспомнить о такой важной детали, как «завершенность текста». По мнению И. Р. Гальперина, «текст можно считать

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. Былины I—XVI. М., 1897. С. 15.

завершенным лишь тогда, когда, с точки зрения автора, его замысел получил исчерпывающее выражение. Иными словами, завершенность текста — функция замысла, положенного в основу произведения и развертываемого в ряде сообщений, описаний, размышлений, повествований и других форм коммуникативного процесса. Когда, по мнению автора, желаемый результат достигнут самым поступательным движением темы, ее развертыванием — текст завершен»<sup>1</sup>.

Таким образом, в основе анализа эпических материалов должно находиться функциональное соотношение замысла и полученного результата. Наибольшее значение в подобной ситуации приобретает проблема эпической похвалы, на основе исследования которой можно выявить причинно-следственную связь между причинами действий эпического героя и соответствующей наградой за его подвиг.

«Типический» порядок изложения событий сюжета невозможен без точки отсчета. Такой «точкой отсчета» является определение главного действующего лица. В первую очередь, принимается во внимание название варианта, которое обычно выделяет главное событие или лицо в повествовании. Сложность в данном отношении представляют собой типично «женские» и «мужские» варианты сюжетов, поскольку мотивировка действий персонажей эпоса в них может быть «развернута» на 180 градусов. Так, например, служанка Чернава в былинне «О Бермяте» может иметь как позитивный образ, подкрепляемый наградой — выгодным замужеством, так и негативный, подкрепляемый казнью Чернавы за донос на жену Бермяты.

С учетом специфики былин (хвастовство является основным их содержанием), главным действующим лицом считается тот герой, который хвастает, либо отвечает на чужое хвастовство с теми или иными последствиями для себя, поскольку именно в зависимости от типа и направленности похвалы сюжет развивается по тому или иному сценарию.

Поскольку фольклорный текст передается устно из поколения в поколение, это предполагает перевод всех его компонентов из языковой системы «старшего» поколения в новую языковую систему, доступную для понимания «младшего» поколения, с постепенной заменой устаревших, т. е. малопонятных слов. При такой системе перевода для передачи текста необходимо не простое заучивание, а понимание всех терминов и осознание действий героев эпоса, которые зачастую переданы в традиционно-иносказательной форме.

---

<sup>1</sup> Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования / Отв. ред. Г. В. Степанов. Изд. 4-е. М., 2006. С. 131.

Несмотря на то, что эпические сюжеты подвержены контаминации, имеет место существование т. н. «типических» мест, которые вне зависимости от сюжета и варианта передают основной смысл текста.

Каждое типическое место представляет собой картину, которую человек, обладающий мало-мальскими познаниями в традиционном иносказании, легко способен воспринять. Эпос, по большому счету, не «рассказывает», а «показывает» нам сюжет по принципу «что видел — о том и пою». Перед сказителями, фактически, набор утрированных лубочных изображений своеобразной «светской хроники», возможно, «сплетен» о сильных мира сего, предназначенных для простонародья, с редкими пояснениями в виде «переходных мест». Это можно сравнить с многочисленными лубочными изданиями сказок о Бове-королевиче, Алеше Поповиче и т. п.

«Переписать» без утраты смысла можно лишь текст подписей, но не изображения. Это достаточно наглядно можно видеть при изучении археологических материалов (накладок турьих рогов из кургана «Черная могила» под Черниговом, тщательно описанных Б. А. Рыбаковым). В его объяснения можно вставить лишь одно уточнение: изображено типическое место волшебного поединка, но его без подписи невозможно точно атрибутировать и отнести на счет того или иного эпического персонажа. Происхождение «изображений» (т. е. сюжетов былин) всегда вызывало споры, касающиеся вопроса о социальной базе эпического творчества.

### *1.2.3. К вопросу о социальной базе былинной традиции*

Былины невозможно исследовать, не имея представления о путях, какими они развивались в пространстве и социуме. Вопрос о социальной базе эпической традиции относится к числу древнейших и основополагающих в историографии былиноведения. Данная историография достаточно подробно приведена в уже упомянутой монографии З. И. Власовой. Тем не менее, одной историографии для решения вопроса недостаточно, и только располагая обоснованной точкой зрения на процесс развития эпоса можно говорить о формировании основы методологии его изучения.

В XIX в. в рамках «мифологической школы» былины предполагались неким отражением общих праиндоевропейских мифов, что делало социальную базу предельно широкой. С точки зрения «теории заимствований», эпос имеет преимущественно зарубежное происхождение и, соответственно, реальной почвы для создания сюжетов на Руси не было.

К началу XX в. сформировалась т. н. «аристократическая» концепция, согласно которой былины являлись продуктом творчества высших слоев общества, и лишь затем оказались в крестьянской среде, в которой про-

изошла «порча» эпоса. В советское время, в противовес «аристократической» теории, усиленно продвигалась идея о том, что былины изначально создавались крестьянами. В некоторых случаях выдвигались предположения о том, что часть былин сформировалась в рамках отдельных социальных групп — «калик» и скоморохов.

К сожалению, единой позиции по данному вопросу в настоящее время нет. По всей видимости, все названные концепции имеют «слабые места». Например, утверждение об исключительно «народном» происхождении эпоса не выдерживает критики, поскольку:

Простой народ как субъект социальной практики, в лучшем случае, играет в эпосе роль статиста.

События, о которых идет речь в былинах, почти не затрагивают интересов народа, но, наоборот, преимущественно касаются элиты общества.

В типическом месте «почетного» пира, как правило, упоминаются лишь некоторые социальные страты, не охватывающие все общество в целом, что показывает невозможность формирования представлений об этих событиях у других социальных групп без учета наличия передаточного звена.

Часть эпоса появилась в среде дружины, воспевая подвиги князей и «храбров». Примером тому может служить «Слово о полку Игореве», где упоминаются придворные «песнотворцы» Святослава.

Вместе с тем, вести речь об исключительно «аристократическом» происхождении эпоса также нельзя, поскольку в целом ряде случаев элита киевского общества, включая князя Владимира, представлена в невыгодном для нее свете, а отношение к «боярам», как правило, является строго негативным.

Подобные взгляды на историю противоречили главенствующей идеологии, которую с XV в. формировала Русская Церковь на православной основе. Идеал для нее — Москва как «третий Рим», а не «второй Киев». Великий князь, царь — помазанник Божий, а потому он не может быть показан трусом, подлецом и развратником. Его власть от Бога, она священна, а значит, все, кто выступают против его власти, идут против Бога. Церковь, по всей видимости, пыталась поставить образы эпических героев себе на службу, как некогда и языческих богов (например, св. Власий, как известно, заменивший «скотьего бога» Велеса (Волоса) в качестве покровителя скота).

Возможно, именно с этим связано то, что в Киево-Печерской лавре были обретены мощи Ильи «Муромца», — благо, в Муроме всегда хватало людей с таким именем. Но больших успехов на этом поприще добиться не удалось. Роль Церкви в былинах столь незначительна, что ее стало



выгоднее замалчивать. Образ священника в эпосе связан скорее с нотариальной функцией, чем с культовой. Единственный богатырь — выходец из церковной среды в эпосе, Алеша Попович вообще играет роль завистливого нахвальщика, обманщика, развратника и насмешника. Опыт, судя по всему, оказался настолько неудачным, что было решено искоренить эпос полностью. Как показали исследования З. И. Власовой, «с XIII в. отцы Церкви проявляют себя непримиримыми врагами скоморохов...»<sup>1</sup>.

По мере того, как усиливалось идеологическое давление со стороны Церкви, из традиции «почестных» пиров стали вытесняться профессиональные сказители — скоморохи. Это настолько очевидно, что трудно не заметить: там, где они присутствовали, по всей видимости, сформировались новые сюжеты — об Иване Грозном (Никите Романовичу дано село Преображенское, Кострюк), о Скопине. Причем социальная практика, которую показывают сюжеты этих исторических песен, отличается от той, которую изображают былины, новыми деталями, соответствующими исторической обстановке, и соответствующим же изменением «типических мест».

В XVII в., по мере усиления роли Русской Церкви, которая в основном и выполняла задачи фиксации исторических событий, безжалостно устранены (казнены либо сосланы на Урал и в Сибирь) практически все, кто распространял устную историческую традицию — скоморохи. Как отмечает З. И. Власова, «грамота 1648 г., сыгравшая роковую роль в судьбе скоморошества, известна по нескольким документам... Жителям прямо указано, чтобы “скоморохов с домрами и с гуслиями и с волынками и со всякими играми... в дом к себе не призывали. А где объявятся домры и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякие гудебные бесовские сосуды... то все велеть выимать и, изломав те бесовские игры, велеть сжечь”. Виновных же “бить батоги; а которые люди от такого бесчиния не отстанут и выимут вдругорядь... тех ослушников бить батоги”. После 1643–1649 гг. скоморохи постепенно исчезли из центра страны... Чем труднее становилось скоморохам, тем чаще встречаются они в переписных книгах рядом с различными мелкими ремесленниками»<sup>2</sup>.

В результате скоморошество, включавшее исполнение эпических песен, практически перестало существовать как особое ремесло. Оно стало лишь дополнением к нему. Это неизбежно привело к переходу былин в среду непрофессиональных сказителей, и, как следствие, к деградации и частичной утрате эпических материалов. Основную роль в этом пагубном для эпоса процессе сыграло, по-видимому, и то обстоятельство, что про-

<sup>1</sup> Власова З. И. Скоморохи и фольклор. СПб., 2001. С. 11.

<sup>2</sup> Там же. С. 15.

изошел отрыв сказителей-крестьян от изображаемой ими социальной практики. Они могли описать то, что видели, лишь пользуясь уже известным запасом «типических мест» (поскольку свидетелями и очевидцами событий, в отличие от сказителей-скоморохов, они не являлись), а новые «типические места» создать не могли, поэтому недостающие части сюжетов XVIII–XIX вв. «достаивались» ими за счет социальной практики предыдущего периода.

Таким образом, можно говорить о том, что в среду «простонародья» уходил уже «готовый» эпос, созданный теми, кто присутствовал на пиру, но не имел в нем непосредственного участия, т. е., по всей вероятности, скоморохами. На это, в частности, указывает и явный расчет на зрительное восприятие (возможно, на выступления скоморохов). Значение скоморохов выходит далеко за рамки простого увеселения и балагурства. Именно они, развлекая гостей на княжеских, боярских, а затем и царских пирах, внимательно наблюдали за происходящим, создавая образы новых эпических героев, что называется, «с натуры». Это позволяло им, путешествуя по стране, по ярмаркам и торгам, показывать элиту такой, какой она выглядела с их точки зрения. Образ жизни элиты, в известной мере, являлся предметом подражания в социальной практике; новый пример действий ее представителей, не повлекший за собой наказания, был своего рода юридическим прецедентом, со временем становившийся «старинной», т. е. законом. В условиях господства устного права «старины» были удобной формой сохранения представлений о социальной норме.

Былины, таким образом, имели в первую очередь функциональный характер и были инструментом влияния на общественное мнение. По всей видимости, эпос создан изначально для ознакомления широкой аудитории с определенным событием<sup>1</sup>. Поэтому он служит для обобщенного отражения типическими средствами типических же реалий социальной практики, которая изменяется во времени, но остается одинаковой для конкретного периода, сохраняя характерные особенности времени в виде основной, наиболее актуальной для общества идеи, послужившей причиной создания былины.

---

<sup>1</sup> Широкая аудитория предусматривает правила, которым должно соответствовать сообщение. Прежде всего, оно должно быть понятно каждому. Исходя из этого, обобщение в былине — необходимый компонент, заложенный изначально. Он указывает на распространение эпоса как элемента не только народной, но и т. н. «массовой культуры» в ее современном понимании (автор понимает, что термин «массовая культура» относится к XX в., но былины соответствуют всем критериям, которые обычно предъявляются к продукту массовой культуры: упрощенность (обобщенный характер), тиражирование и т. д.).

Распространение эпоса имело свои особенности; так, сюжетная ситуация очень упрощалась в расчете на восприятие крестьян — основных потребителей искусства скоморохов. Их интерес вызывала не политика, а интрига и бытовые подробности. Именно в зависимости от полноты передачи образа жизни элиты и деталей их быта тот или иной сюжет становился востребованным. Успех определенных эпических сюжетов в крестьянской среде, вероятно, подталкивал скоморохов к их сохранению и циклизации.

Дольше всего эпос сохранялся там, куда перебрались уцелевшие в ходе репрессий скоморохи — на окраинах государства: на Дону, в Поволжье, в Сибири, на Урале, в областях Русского Севера. И это не было случайным совпадением. Эпос стал идеологией свободного крестьянского населения, осваивавшего новые земли на свой страх и риск, где ценились мужество, трудолюбие, честность и способность на деле доказать свою правоту. Более всего эти условия сохранялись там, где шла русская колонизация, идеологией которой, по сути, и являлись былины. Эпическая идеология является строго функциональной для породивших ее условий социальной практики. Она позволяет социуму выстраивать самоорганизующуюся систему взаимоотношений между его субъектами в обстановке русского пограничья — «украины», которая имеет устойчивые обозначения как «Поморская», «Даурская» и т. д. Для нее характерны следующие особенности:

1. Наличие постоянной внешней угрозы, которая не дает обществу окончательно стабилизироваться.

2. Возможность поправить свое благосостояние за счет «благородного» разбоя (война против разного рода «неверных»).

3. Вынужденная необходимость вступать во взаимоотношения «братства», входя, например, в состав разбойничьих дружин.

4. Иерархия старшинства в зависимости от способностей (идеальный, а не «реальный» возраст).

5. Высокая роль князя и столицы в качестве символов для самоидентификации (по отношению к «врагам» в условиях наличия в дружинах иноплеменников), которая подчеркивается «кормлением» воинов.

6. Высокая доля самостоятельности разбойничьих дружин, отсутствие четкой санкции на их действия со стороны общества при одновременном наличии наказания за бездействие в условиях «кормления».

7. Оторванность мужчин пограничья (на заставах) от основных населенных пунктов, где есть женщины, следствием чего является стремление к межэтническим бракам, в которых женщина изначально занимает бесправное положение пленницы, рабыни, движимого имущества.

8. Большое количество вдов и сирот.

9. Война является нормой отношений с окружающим миром и воспринимается в основном как пограничный поединок (взаимные набеги).

10. Ремесло становится неактуальным в условиях существования за счет добычи.

Условия социальной практики в центральных областях были несколько иными:

1. Внешняя угроза не воспринималась в качестве «дамоклова меча».

2. Возможность поправить свое состояние за счет разбоя существовала, но являлась квалифицированным преступлением, поскольку «чужие» были далеко и, соответственно, грабить можно было только «своих», что лишало разбой ореола «благородства».

3. Взаимоотношения «братства» уступали свое место отношениям между хозяевами — феодалами и их подчиненными — зависимыми от них людьми.

4. Иерархия старшинства в зависимости от родовитости и назначения на должность по принципу лояльности.

5. Высокая социальная роль барина, доступа к нему и зависимости от него в качестве символа самоидентификации и ранжирования зависимых людей.

6. Низкая доля самостоятельности, приказной характер действий.

7. Высокий уровень ответственности за нарушение социальных и правовых норм.

8. Относительно высокий уровень прав женщин, обусловленный этнической однородностью населения, и, как следствие, невозможностью заключить брак иначе, чем в виде соглашения сторон.

9. Война воспринимается как сражения крупных отрядов и армий.

10. Ремесло концентрируется в защищенных населенных пунктах — городах и усадьбах феодалов. Благодаря высокой степени защищенности, оно становится прибыльным и, соответственно, актуальным.

Исходя из сравнительного анализа, можно сделать вывод о том, что в местах развития крепостного права свободная от цензуры история (а также эпическая традиция) была не нужна, поскольку в ходу, по всей видимости, были иные ценности: «лакейские» заслуги, лояльность, вера в «доброту барина», готовность исполнить «долг» и умереть за князя, царя и т. п. «сеньора». Таким образом, наличие и долгое бытование эпической традиции в русском пограничье обусловлено сходством основных условий социальной практики, близкими по значению социальными ценностями.

#### 1.2.4. *К вопросу об изображении социальной практики в былинах и летописях*

Социальная практика, описанная в былинах, несколько отличается от того изображения, которое исследователи привыкли находить в материалах летописей, житий, поучений и других письменных источников того времени. Это вполне нормальное и легко объяснимое явление: ни древнерусские книжники, ни сказители — «песнотворцы» — не могли по отдельности показать целостную картину истории общественных отношений.

Идеализировать значение эпических материалов не приходится. Эпическое клише, помимо «типических мест», позволяющих довольно легко составить «свое из кусочков чужих», включает типичное объяснение мотивации и результатов публичной деятельности: «За твою похвальбу великую», что сводит восприятие любой ситуации социальной практики к восприятию похвальбы как «умной», либо «глупой», в зависимости от положительного либо отрицательного результата действий героя.

Приблизительно такое значение имеет превращение исторической песни «О Скопине» в былинку. С этой точки зрения, действительно, смысл каждого эпического сюжета (возможно, имевшего реальные исторические прототипы) сужается до поверхностного восприятия развития социальной ситуации как последствия похвальбы, без учета других, более глубоких мотиваций действий тех или иных персонажей.

Былинная традиция практически «загоняет» любой случай социальной практики в узкие рамки эпической формы, не рассчитанной на восприятие более сложных по структуре мотиваций социального действия. В данной связи, можно отметить, что тем самым русский героический эпос отличается от исторических песен и скандинавских саг, которые, по всей видимости, рассчитаны на восприятие более сложной структуры мотиваций социальной практики. Это, в свою очередь, отражает, вероятно, более высокую ступень развития обществ, в которых созданы подобные эпические произведения. Таким образом, можно считать былины отражением реальной действительности, ограниченной рамками восприятия создателей эпоса (сказителей-скоморохов) и хранителей эпической традиции (сказителей-крестьян), от которых записаны эпические произведения.

Изучение социальной практики в рамках эпической традиции показывает наличие перспективы для дальнейших исторических исследований и сопоставления эпического отражения социальной практики с летописным ее отражением (особенно для сравнения деятельности социальных страт в былинах и письменных источниках по истории Древней Руси).

Картина быта и повседневности в социальной практике, отраженной летописями, во многом аналогична эпическому отражению. Различия, по большому счету, возникают только во взгляде на сложившуюся историческую ситуацию в научном восприятии материалов, повествующих о происходивших событиях.

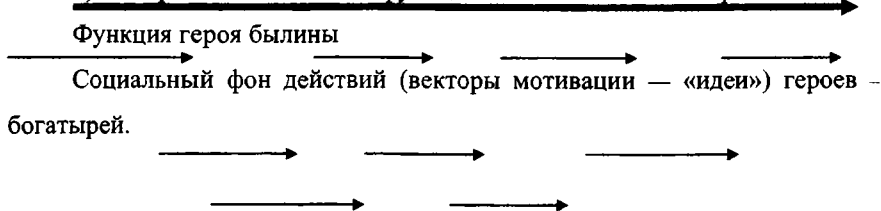
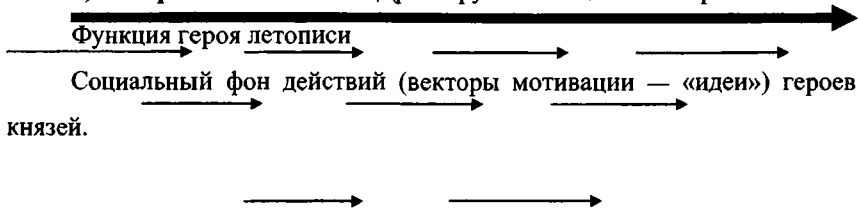
Сравним основы восприятия летописей и эпических материалов:

- 1) Летописцы и переписчики — (**творцы**) — скоморохи и сказители.
- 2) Князья и политика — (**герои и проблемы**) — богатыри и их происхождения.
- 3) Списки летописей — (**тексты**) — варианты сюжетов.
- 4) Влияние переписчиков — (**сомнения**) — влияние сказителей.
- 5) Время создания письменного документа — (**сохранность**) — время записи былины.

Сравнение можно продолжить, но результат будет тот же: сомнения в отношении значимости самих исторических источников (письменных и устных) примерно одинаковы, так как основные дошедшие до нашего времени письменные источники являются списками с древнейших несохранившихся в оригинале летописей. Это неоднократно давало повод поставить под сомнение их содержание, в зависимости от деятельности переписчиков (то же самое касается и восприятия деятельности сказителей).

Основой «исторического» повествования являются главные действующие лица (князья и богатыри), восприятие значения которых летописями и эпосом резко различается. Вместе с тем, имеется общее поле их деятельности — социальная практика и исторический фон (условия социальной практики), которые могут послужить основой для дальнейших попыток нахождения хронологического соответствия эпической и летописной истории. «Общее поле деятельности» характеризуется историческим «фоном» социальной практики, который содержит идеи, влияющие на мотивацию действующих лиц. Некоторые идеи имеют общесоциальное значение. Они влияют на восприятие повседневности и кардинально меняют быт. Такие изменения редко остаются незамеченными. По всей видимости, «идеи», вызывающие в обществе подобную трансформацию, можно предполагать исторически достоверными, поскольку они встречаются как в эпическом, так и в летописном отражении социальной практики.

Графически хронологическое соответствие может быть представлено следующим образом:

1) **Время былинное** — функция обязанностей богатыря.2) **Время абсолютное.** Древнерусская социальная практика.3) **Время летописное** — функция правления князей.

Нетрудно видеть, что и герои былин (богатыри), и герои летописей (князья) действуют на одном социальном фоне древнерусской социальной практики. Идеи на этом фоне, что называется, « витают в воздухе », они неминуемо отражаются и в летописях, и в былинах. Таким образом, в перспективе хронологическое соответствие эпоса и летописей может быть найдено на основе тщательного сопоставления социального фона действий героев, деятельность которых отражена в данных исторических источниках.

В соответствии с указанной спецификой, существует целесообразность применения следующей методики в отношении эпических текстовых материалов:

1. Эпос является частью « устной истории », поэтому, в первую очередь, используются методы, характерные для нее.

2. Поскольку есть необходимость аналитической работы с мнениями людей о том, что происходило в эпоху « СТАРИННОЙ », т. е., фактически. Киевской Руси — массовым фольклорным текстовым материалом о социальной практике, представляющим по форме интервью, то наиболее эффективным здесь будет применение качественного подхода современной социологии.

3. Исходя из того, что надо иметь дело с системой передачи смысла из одной системы знаков в другую, то не обойтись без применения семиотики.

4. Поскольку знаковые системы эпического текста построены в виде определенного взаимодействия «типических» мест, в исследовании используются достижения современной филологии.

5. Учитывая, что фольклорные материалы представляют собой не просто отражение социальной практики, но воспроизведение активного взаимодействия личности и общества, при котором личность находится всегда в центре внимания, для анализа ее восприятия применяется методика «Школы Анналов».

6. Поскольку социальная практика развивается во времени, используется также метод историко-сравнительного анализа.

Безусловно, такой подход к формированию методологии является эклектичным, приводит к восприятию ее как «мозаики», состоящей из методов различных наук, но одновременно он позволяет создать объемное представление об исследуемом феномене эпического восприятия социальной практики.

### 1.2.5. *Значение «типических мест» в изучении былин*

В настоящее время в наибольшей мере учтены филологические особенности фольклора.

Для начала рассмотрим значение, которое имеют для эпического повествования т. н. «типические места» русских былин. Сам термин лучше всего охарактеризовал А. Н. Веселовский: «...“общие эпические места” — это устойчивая, стереотипная, ритмически упорядоченная словесная конструкция, назначение которой вытекает из специфики функционирования, сохранения и передачи устно-поэтической традиции»<sup>1</sup>.

Традиция употребления «типических мест» в одних сюжетах и почти полное их отсутствие в других, очевидная их замена в ряде случаев на «места», полностью аналогичные по смыслу, но уникальные по содержанию, остаются в наше время обычно за гранью интересов исследователей фольклорной традиции.

Данная лакуна заполнена псевдонаучными представлениями о т. н. «обратной исторической перспективе», которая якобы аналогична «обратной перспективе в древнерусской живописи»: «П. В. Киреевский не обладал еще достаточным фактическим материалом, чтобы выявить такое сложнейшее явление эпического народного творчества, как ОБРАТНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА, проекция событий XIV–XVII вв. на X в., подобно тому как существует ОБРАТНАЯ ПЕРСПЕКТИВА в древнерус-

<sup>1</sup> *Веселовский А. Н.* Работы о фольклоре на немецком языке. С. 404.



ской живописи, являющаяся не формальным приемом, а самой главной отличительной чертой мировосприятия и мировоззрения человека Древней Руси»<sup>1</sup>.

Обратная перспектива в древнерусской живописи (иконы, миниатюры и фрески, написанные по византийским канонам) вряд ли может быть названа исконно русским явлением. Более того, она с самого начала была подчинена строгим церковным правилам, поэтому сравнивать подобные изображения можно разве что с явлениями такого же порядка, т. е. с теми, которые в большой мере испытали влияние церковных канонов и идеологии. Эпос же, по всей видимости, испытывал подобное влияние лишь опосредованно — не от Церкви, а от воцерковленного социума и закреплял в значительной мере случайно, в зависимости от соответствия такого влияния «видению» описываемой ситуации аудиторией, на восприятие которой эпические произведения были рассчитаны.

Таким образом, несмотря на то, что отдельные явления подобного рода, безусловно, присутствуют в фольклорных материалах, абсолютизировать их значение и распространять на весь эпос вряд ли возможно. Напротив, существуют достаточно характерные примеры «типических мест», которые могут быть прикреплены лишь к строго определенным сюжетам, группам персонажей, типам эпических песен. В качестве образца можно провести сравнение «типических мест» похвальбы на пиру в былинах и в т. н. «исторических песнях».

В частности, бояре в былинах хвалятся обычно «селами с приселками», а в исторических песнях — крестьянами; более того, в песнях московского периода даже «убогий» хвастает на пиру<sup>2</sup>.

*А богатой хвалится богатством своим,  
Убогой хвалится Божьей милостью,  
Бояре хвалятся крестьянами,  
А купцы хвалятся товарами.*

Иногда близкая по форме к былинам песня «о Кострюке» содержит характерное «типическое место» в описании пира, которое, несмотря на близость к былинному изображению, в них почти невозможно встретить:

<sup>1</sup> Былины / Сост. В. И. Калутин. С. 15.

<sup>2</sup> Собрание народных песен П. В. Киреевского / Записи П. И. Якушкина / Подг. текстов, вступ. ст. и комм. З. И. Власовой (Памятники русского фольклора / Ред. колл.: А. А. Горелов (отв. ред.), Л. И. Емельянов, Ф. Я. Прийма). Т. 1. № 43. Л., 1983. С. 87.

*Один гость не пьет, не ест, не кушает,  
Белу лебедь не рушает,  
На царя он лиха думает<sup>1</sup>.*

Фраза «на царя он лиха думает» не переносится в былины из этой песни: там (в былинах) вместо вопроса «почему гость не ест?» звучит аналогичный «почему ты не хвастаешь?», т. е. в былинах домонгольского периода вопрос предусматривает подозрение в оскорблении гостя (которого обошли чашей, усадили на неподобающее место и т. д.). В песнях московского периода — подозрение царя в «лихе». Учитывая, что наиболее «почетным» гостям царь отправлял блюда со своего стола, которые попробовал сам, то отказ гостя есть означал подозрение в попытке отравления гостя царем. Все это показывает существенное изменение социальной практики, которая становится сложно совместимой с классическим былинным изображением киевских событий.

Таким образом, мы не можем сводить все непонятное в эпическом изображении только к «обратной исторической перспективе». В связи с этим, есть необходимость более подробного изучения вопроса «типических мест» восточнославянского эпоса.

Тематику «типических мест» в русском эпосоведении одним из первых стал серьезно исследовать А. Ф. Гильфердинг. Он, в частности, писал: «Можно сказать, что в каждой былине есть две составные части: места типические, по большей части описательного содержания, либо заключающие в себе речи, влагаемые в уста героев, и места переходные, которые соединяют между собой типические места и в которых рассказывается ход действия»<sup>2</sup>.

В. Ф. Миллер предложил следующую классификацию «типических мест»: «Во-первых, “общие места”, т. е. эпические описания, которые истари отлились в определенную форму (например, описание процесса седлания) и переносятся свободно из сюжета в сюжет, если есть для этого какой-нибудь случай... Во-вторых, “типические места”, как видно из приведенного А. Ф. Гильфердингом примера, это речи, вкладываемые в уста героев. Такие речи уже не шаблоны, а в собственном смысле типические, т. е. из них, главным образом, слагается тип, духовный облик того

<sup>1</sup> Женидьба Ивана Грозного на Марье Темрюковне. Кострюк // Сборник ОРЯиС. Т. ХСIII. Исторические песни русского народа. XVI–XVII вв. / Подг., сост. В. Ф. Миллера. Пг., 1915. № 77. С. 200.

<sup>2</sup> Гильфердинг А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. / Подг. П. Гильтебрандт. СПб., 1873. С. XXVII.

или другого действующего лица». Кроме того, В. Ф. Миллер выделяет «переходные» места, которые соединяют между собой «типические места» и в которых рассказывается ход действия<sup>1</sup>.

Таким образом, можно зафиксировать существование в былинах типических мест, характерных для всего эпоса в целом, — некоего «метатекста», и локальных типических мест, которые характерны для какого-то одного из героев («духовный облик», по меткому выражению В. Ф. Миллера).

Вместе с тем, без непосредственной связи с эпическими материалами, проблема повтора в лексике стала объектом исследований филологов и лингвистов советской эпохи и современности. В книге Г. Г. Москальчук «Структура текста как синергетический процесс»<sup>2</sup> описывается современное положение в науке. В частности, исследовательница констатирует, что работ и ученых, рассматривающих повтор действительно в целом тексте, найдется не очень много — Е. Б. Артеменко<sup>3</sup>, В. И. Еремина<sup>4</sup>, и делает на их основе соответствующие выводы.

Как отмечает Г. Г. Москальчук, «наряду с обеспечением связности предложений в тексте, повторяющийся комплекс является носителем темы текста, обслуживает ее преемственность от начала словесного произведения до его конца. Повторяющийся комплекс постепенно трансформируется, эволюционирует в тексте. О значимости повторов в тексте можно судить, проделав простейший эксперимент: если прочитать только неповторяющиеся элементы текста, то нельзя судить о его теме. Тест на вычеркивание повторов из текста делает его непонятным, так как удаляется тема. И наоборот, если прочитать только повторяющуюся часть текста, то его смысл и даже многие детали смысла, и в особенности структуры целого, будут ясны и понятны... Множественность развертываний иногда оказывается необходимой для правильного восприятия темы читателем... То, что повторяется во всех элементах, воспринимается читателем как их тема» (А. К. Жолковский, Ю. К. Щеглов<sup>5</sup> — по Г. Г. Москальчук)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> *Гильфердинг А. Ф.* Олонецкая губерния и ее народные рапсоды. С. XXVII. С. 14–16.

<sup>2</sup> *Москальчук Г. Г.* Структура текста как синергетический процесс. М., 2003. С. 21.

<sup>3</sup> См.: *Артеменко Е. Б.* Синтаксический строй русской лирической песни в аспекте ее художественной организации. Воронеж, 1977.

<sup>4</sup> См.: *Еремина В. И.* Поэтический строй русской народной лирики. М., 1978.

<sup>5</sup> *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К описанию приема выразительности «варьирование» // Семиотика и информатика. Вып. 9/Сб. статей под общ. ред. А. И. Михайлова. М., 1977. С. 106–151.

<sup>6</sup> *Москальчук Г. Г.* Структура текста как синергетический процесс. С. 25–26.

Повторяющийся комплекс является важнейшим смысловым и структурно-композиционным стержнем текста, его наиболее значимой и стабильной частью. К сожалению, в работах подавляющего большинства ученых, изучающих проблемы анализа фольклора, значение «типических мест» (повторяющегося комплекса) недооценивается или просто игнорируется. Примером подобного подхода может служить мнение Б. Н. Путилова, поскольку его труды в современной фольклористике стали уже классическими, а выводы отражают в целом сложившийся комплекс воззрений на эпос. Обратим свое внимание на то, как он воспринимал типичные элементы социальной практики, отразившейся в эпосе: «Составляющие элементы эпического мира предстают как отобранные и соответствующим образом осмысленные. Отобранности соответствует типовой характер составляющих эпического мира. Многообразию, многоликости и пестроте эмпирической действительности он как бы противопоставляет типовую избирательность, устойчивую характерность, единообразие. Вариативность допускается, но непременно в пределах именно единообразия, устойчивости мира в целом и его частей. Так, главные персонажи русских былин предстают как вариации единого, типового образа богатыря. Свои вариации существуют для врагов: образы чудовища, змея, чужеземного царя или военачальника. Второстепенные персонажи мало варьируют: из былины в былинку переходят образы князя Владимира, матери богатыря, бояр и др. Эпос знает ряд типовых ситуаций (выезд из дому, предшествующее ему предзнаменование, типовые встречи, поединки и пр.). Типовыми же являются локусы, обозначающие цели богатырских поездок, места встреч, поединков, других судьбоносных событий. Типовыми оказываются предметы культуры, вовлекаемые в эпическое повествование (дом, дворец, внутреннее убранство, оружие, одежда, снаряжение коня и пр.). Типовой характер реальных лишает их конкретной исторической привязки, ставит их как бы вне определенного времени, «прописывает» их именно в эпическом мире. Можно сказать, что эпический мир предстает принципиально организованным и направленным соответственно внутренним задачам эпоса, его художественной природе»<sup>1</sup>.

Если рассуждать подобным образом (т. е. без учета специфики и семиотики фольклора), то и большую часть отраженных в летописях реальных социальной практики мы будем вынуждены считать типовыми и, следовательно, лишенными «конкретной исторической привязки». Поскольку войны и сражения повторяются из века в век, даты и т. д. могут быть при-

---

<sup>1</sup> Путилов Б. Н. Экскурсы в историю и теорию славянского эпоса. СПб., 1999. С. 24–25.

знаны верными лишь очень условно, так как брались они летописцами (особенно в ранний период русской истории) зачастую случайно, по аналогии, в одной из византийских хроник, что отчетливо заметно при анализе ПВЛ: «Во всяком случае, выдержки из Хроники Георгия Амартола приводятся в “Повести временных лет” в ряде мест в том же сочетании с отрывками из “Хроники” Иоанна Малалы, что и в этом Еллинском и Римском Летописце. Пользуется летописец как историческим источником и “Летописцем вскоре” константинопольского патриарха Никифора, откуда заимствует под 852 г. хронологическую выкладку. Из переводного греческого “Жития” Василия Нового летописец приводит под 941 г. описание военных действий Игоря под Константинополем»<sup>1</sup>.

Однако «типовой» характер реалий имеет определенную последовательность своих составляющих, которая допускает вариативность в некоторых пределах. Алфавит как система знаков также обладает «типовым» характером, но это не лишает язык возможности формировать с его помощью самые разнообразные слова и тексты.

Таким образом, повторяющийся комплекс, и типические места эпоса в том числе, показывает, в первую очередь, тему, логическую основу текста, о которой можно судить по всей совокупности повторяющихся элементов.

Тема в каждом эпическом сюжете ориентирована на личность какого-либо героя, с характерным лишь для него образом действия, но одновременно она имеет типические места, связующие различные сюжеты, объединяя их в общий «мета-текст» с единой парадигмой логического восприятия эпоса.

Ситуацию с «общей темой» эпоса нагляднее всего можно проиллюстрировать с помощью исследований П. Д. Ухова по атрибуции русских былин. На сегодняшний день это лучшее текстологическое изыскание в области изучения роли и значимости повторяющегося комплекса в русском героическом эпосе. Он пишет следующее: «Объем типических мест в контексте былинных произведений исключительно велик... типические места составляют примерно от 20% до 80% всего словесного текста былин. Номенклатура типических мест в былинах огромна. Не будет преувеличением определить ее многими сотнями... Одним словом, все значимые моменты сюжета переданы типическими местами»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Повесть временных лет / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц; подг. текста Д. С. Лихачева. Пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. Ч. 1–2. М.: Л., 1950 (далее — ПВЛ). Ч. 2. С. 50.

<sup>2</sup> Ухов П. Д. Атрибуции русских былин. С. 11–12.

Следует отметить, что в некоторых современных исследованиях даются несколько иные цифры соотношения типических мест в былинах. Например, И. В. Лозовой указывает в своей диссертации<sup>1</sup>, что объем типических мест обычно не превышает трети от всего объема былины. Особых противоречий в сравнении с работой П. Д. Ухова здесь, по-видимому, нет: как указывал П. Д. Ухов, типические места передают «значимые моменты», поэтому «скелет» былины всегда типичен, и если сохранился только этот остов, то он может занимать и 80% текста. Возможно также, что расхождения связаны с извечной неоднозначностью понимания исследователями терминологии: «типические места», «формулы» и т. д. З. М. Петенева например, утверждает: «Фольклорный текст обладает сплошной формульностью: он состоит из формул-ситуаций (иногда их называют “общие места”, “эпические места”), формул-тропов, формул-запевов, формул-зачинов, формул-концовок, которые конструируются из более мелких формульных единиц — формул-микроситуаций, формул-стихов, формул-фразаологизмов»<sup>2</sup>.

Даже те сказители, которых принято относить к категории «импровизаторов» (А. П. Сорокин, В. П. Щеголенок), употребляют «типические места» к месту, т. е. произвольно, и все их «общие места» обладают специфическим сходством. По мнению П. Д. Ухова: «Даже у такого сказителя-импровизатора, каким является Сорокин, большинство типических формул приобретает законченный вид и отливается в специфическую характерную форму»<sup>3</sup>. Как отметил по этому поводу Ю. А. Новиков: «Сопоставление вариантов, исполнявшихся в 1860–1871 гг., показывает, что Андрей Сорокин вовсе не был импровизатором»<sup>4</sup>.

Таким образом, эпический «алфавит» русских былин весьма широк и может составить массу комбинаций для одного и того же по смыслу текста. Вместе с тем, П. Д. Ухов в своей работе неоднократно отмечает, что количество комбинаций типических мест меньше, чем количество вариантов: «Из 135 вариантов типического места (пир у князя Владимира) образовалась лишь 41 комбинация, т. е. у целого ряда сказителей наименование гостей и присутствующих на пиру совпадает»<sup>5</sup>. В данном контексте для осознания роли и значения эпической традиции большой интерес пред-

<sup>1</sup> Лозовой И. В. Общие места (Locis communes) как художественный прием сказителей русских былин. Автореф. дисс. канд. филол. наук. Элиста, 2013.

<sup>2</sup> Петенева З. М. Язык и стиль русских былин. Львов, 1985. С. 130.

<sup>3</sup> Ухов П. Д. Атрибуции русских былин. С. 103.

<sup>4</sup> Новиков Ю. А. Былины Андрея Сорокина (К вопросу о творческой манере сказителя) // СЭ. 1972. № 2. С. 88–97.

<sup>5</sup> Ухов П. Д. Атрибуции русских былин. С. 18.

ставляют опыты по отражению восприятия реального события коллективом: «Опыты по восприятию картины пульмановского паровоза показали наличие 80,9% правильных деталей, отмеченных коллективом, 8,1% — неправильных, 11% — мнимых»<sup>1</sup>.

Использование картины зрительного восприятия в данном случае вполне допустимо, поскольку большая часть эпического текста рассчитана именно на данный тип восприятия: «Изобразить жизнь так, с такой точностью и жизненностью, чтобы воображаемое предстало как действительное, чтобы можно было увидеть, чтобы можно было следить за развивающимися событиями, как если бы они разыгрывались перед глазами, — в этом состоит основное стремление певца»<sup>2</sup>.

Несмотря на массу возможных вариантов былины, комбинаций «типических мест» гораздо меньше, т. е. можно говорить о том, что при передаче текста основная роль уделяется трансляции смысла, в меру способностей сказителя его осознать. Смысл сохраняется лучше, чем форма.

П. Д. Ухов достаточно наглядно показал, что различия в «типических местах» в основном сводятся к передаче смысла синонимичными, либо близкими по значению и дополняющими их компонентами формул. В то же время, ученый в своем исследовании убедительно доказывает, что сказители не заучивают наизусть тексты былин, но «усваивают»<sup>3</sup> их, т. е. фактически перенимают смысл былины, передать который без применения «типических мест» практически невозможно. Р. С. Липец в своих трудах использовала «общие места», отмечая, что на них не сосредоточивалось внимание сказителя, что «способствовало механической консервации их содержания»<sup>4</sup>.

Почти в каждой былине можно найти ссылки на другие былинные сюжеты. Проводя аналогии с опытами Б. М. Бехтерева, можно сказать, что былины закреплялись именно в коллективной памяти: «После обмена мнениями, точность испытуемых повысилась до 86,1% правильных, 12,4% неправильных, 1,5% мнимых деталей». Из этого можно сделать вывод, что наличие в одних сюжетах ссылок на другие сюжеты означает, кроме всего прочего, знакомство аудитории с цитируемыми фразами указанных сюжетов, следовательно, и коллективное сохранение традиции, что повышает процентное соотношение «правильных» и уменьшает количество

<sup>1</sup> Бехтерев Б. М. Избранные работы по социальной психологии / Отв. ред. Е. А. Будилова, В. И. Степанова. М., 1994. С. 362–363.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. С. 524.

<sup>3</sup> Ухов. П. Д. Атрибуции русских былин. С. 58.

<sup>4</sup> Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. С. 12.

«мнимых» деталей эпических произведений<sup>1</sup>. В этом смысле, в эпосе нет ничего лишнего: все детали, которые упоминаются в одних песнях, но не имеют непосредственного отношения к конкретному сюжету, могут получить свое развитие в песнях, относящихся к другим сюжетам.

«Общие места», в силу данных обстоятельств, нецелесообразно рассматривать вне эпического комплекса («мета-текста»), в узком смысле — в рамках контекста какой бы то ни было одной былины.

По-видимому, одним из первых к такому заключению пришел В. Ф. Миллер. Во всяком случае, в энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и Е. А. Ефрона (статья «Былины») есть следующее наблюдение: «Миллер признает существование объединенного, цельного Владимирово круга, державшегося в памяти певцов, в свое время образовавших, по всей вероятности, тесно сплоченные братчины. Теперь таких братчин нет, певцы разъединены, а при отсутствии взаимности никто между ними не оказывается способным хранить в своей памяти все без исключения звенья эпической цепи»<sup>2</sup>.

По-видимому, данное суждение опирается на традицию и социальную практику украинских кобзарей, организованных по схожему принципу, но они почти ничего о Древней Руси (если не считать думы о Михайлике) не пели. Поэтому абсолютизировать роль братчин в этом вопросе не стоит. На порядок важнее факт коллективного сохранения былин, позволявший слушателям «поправлять» сказителя, и здесь роль «типических мест» в сохранении произведений неоспорима.

Каждое «типическое место» (например, достаточно характерные места пира и хвастовства богатырей) обладает ссылками на другие сюжеты, включающие такое «типическое место».

Былинный пир предлагает сразу несколько вариантов развития ситуации: «инный хвастал луком тугим» — отсылка к концовке былины о Дунае; «инный хвастал сестрой» — отсылка к сюжету о братьях Петровичах; «инный хвастал да молодой женой» — отсылка к сюжету о Ставровой жене, и т. д. Это подтверждается тем, что сказители в рамках одних былинных сюжетов производят сравнение с эпическими ситуациями других сюжетов (см. «О женитьбе Алеши» и «О Ставровой жене»):

*Всякий-то на свете женится,  
Да не всякому женитьба удавается.  
Удаваласе женитьба двум богатырям:*

<sup>1</sup> Бехтерев Б. М. Избранные работы по социальной психологии. С. 363.

<sup>2</sup> Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и Е. А. Ефрона. Т. V. СПб., 1891. С. 146.



*Во-первых, Добрынюшки Микитичу,  
Во-вторых, Ставру Гоудиновичу<sup>1</sup>.*

Здесь речь идет не о «контаминации», а именно о сравнении с известными сказителю и его слушателям сюжетами былин. И этот случай не является уникальным. В ряде вариантов сюжета о хвастовстве конями<sup>2</sup> (Об Иване Гостином сыне и князе Владимире) есть «типическое место» о конях князя Владимира:

*У мя есть три-то жеребца-то стоялые,  
Воронко, Полонко да Сивогрив жеребец,  
Воронко то держат да шесть-то конюхов,  
Полонко-то держат да девять конюхов,  
А Сива-то жеребца двенадцать конюхов  
На двенадцати розвезях удерживают<sup>3</sup>.*

Вариант —

*Сив жеребец, да кологрив жеребец,  
И который полонян Воронко во Большой орде —  
Полонил Илья Муромец сын Иванович,  
Как у молода Тугарина Змеевича...<sup>4</sup>*

Отдельного сюжета о том, как Илья Муромец в Большой Орде полонил коня у Тугарина Змеевича, среди собранных в XIX–XX вв. фольклорных материалов не наблюдается, но в записях былин XVII–XVIII вв. («Богатырское слово») подобная эпическая ситуация упоминается с потрясающей точностью: «Первую лошадь ведут Идола-богатыря Скоропевича на двенадцати чепях на золотых, Вторую ведут лошадь молода Тугарина Змеевича на одиннадцати чепях серебряных»<sup>5</sup>. «Збил Илья Муромец з добра коня Идола Скоропеевича, а Тугарина руками взял»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Добрыня и Алеша // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 168. С. 851.

<sup>2</sup> См.: *Миллер В. Ф.* Очерки. 1897. С. 235–236. В данной работе также содержится близкий по значению анализ былины о хвастовстве конями и его сравнение с сюжетом о цареградских богатырях.

<sup>3</sup> Иван Гостиный сын // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 146.

<sup>4</sup> Там же. С. 136.

<sup>5</sup> Былины в записях и пересказах XVII–XVIII вв. / Изд. подг. А. М. Астахова. В. В. Митрофанова, М. О. Скрипиль. М.: Л., 1960. С. 163.

<sup>6</sup> Там же. С. 164.

Таким образом, в текстах былин можно заметить своеобразные «ссылки» сказителей на «типические места» известных им эпических сюжетов, том числе и не дошедших до нас в составе фольклорной традиции, но переработанных и вошедших в состав «литературы» Московской Руси.

Исходя из этого, можно предположить, что все «типические места» былин являются равноценными по смысловой нагрузке, которую они несут в контексте эпоса в целом.

Означении, которое играют «типические места» для былинных текстов как эпической системы, может говорить следующее:

1) Это объединение всех частей эпоса в единое целое, поскольку повторяющийся комплекс в былинах типичен для всех текстов.

2) «Общие места» стандартизируют, а если точнее, то типизируют условия, в которых действуют герои былин, создавая внешне аналогичные ситуации.

3) «Общие места» создают характерные черты эпических героев каждого вида, что фактически позволяет говорить о единстве восприятия стереотипов поведения и выработки стереотипов «престижного поведения».

4) Поскольку эпический текст, благодаря наличию «общих мест», представляет собой единство условий, ситуаций и восприятия стереотипов поведения, то все его типизированные смысловые части (общие места — повторяющийся комплекс) являются строго функциональными.

5) «Типические места», представляющие в основном описание условий, в которых действует тот или иной герой, являются для социума «социальной нормой», поскольку социальная норма — то, по поводу чего в обществе не возникает разногласий.

### *1.2.6. Общая характеристика проблемы применения современной методологии при исследовании былин*

Подлинно научное («социологическое», в современном смысле этого слова) изучение эпоса крайне затруднено неясным состоянием материалов, которыми приходится пользоваться. Непонятен даже характер выборки, поскольку собирание эпических текстов, т. е. фактически своеобразных «интервью» о том, как сказители представляют себе социальную практику Киевской (реже — Московской) Руси в форме «старины», продолжалось на протяжении всего XIX в. и до сер. XX в. Это происходило в самых разных районах нашей страны: Поволжье, Дон, Сибирь, Урал, области Русского Севера. Кроме того, не существовало единого подхода к сбору материалов фольклора, и ряд записей до сих пор не атрибутирован географически.

Недостатки, порожденные сумбурной методикой сбора эпических песен, частично перешли в издания сборников былин. Часть из них издавалась по районам сбора, часть — по материалам конкретного фольклориста. Наибольшую трудность при анализе эпических материалов, изданных таким образом, представляет невозможность охвата всех вариантов отдельного сюжета, либо же всех сюжетов, прикрепленных традицией к одному герою. Сборники, посвященные отдельным героям — Илье Муромцу<sup>1</sup>, Добрыне Никитичу и Алеше Поповичу<sup>2</sup>, прекрасно показывают общую картину сюжетов, но не охватывают многие их варианты, что хотя и делает подобные издания былин весьма информативными с точки зрения общей эрудиции, но скорее научно-популярными, чем научными.

Если учесть влияние личности собирателей, чья деятельность не могла не наложить отпечаток на процесс записи и первичный анализ полученных текстов при подготовке их к публикации, то «социологическое» изучение эпоса становится еще сложнее<sup>3</sup>. В последнее время ситуация изменилась в лучшую сторону, но еще недостаточно, чтобы исчерпать проблемы текстологии фольклора.

В подобных условиях трудно определить величину ошибки. Частично лакуна восполняема благодаря сравнительным исследованиям П. Д. Ухова, в которых четко различимы разночтения «типических мест» в разных вариантах эпических текстов, и отчасти опытам Б. М. Бехтерева. Вместе с тем, данное направление исследований (контент-анализ эпических материалов), с целью уточнения разночтений и причин их появления, требует более пристального внимания специалистов.

Учитывая данные обстоятельства, можно говорить о «социологическом» исследовании эпической социальной практики лишь в наиболее общем виде.

По указанным причинам, гораздо большее значение, чем методы подготовки и сбора, которые используются в социологии и обычных исследованиях по «устной истории», которые применить к эпосу уже почти невозмож-

---

<sup>1</sup> Илья Муромец / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Подг. текстов, вступ. ст. и комм. А. М. Астаховой. М.; Л., 1958.

<sup>2</sup> Добрыня Никитич и Алеша Попович / Изд. подг. Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий. Отв. ред. Э. В. Померанцева. М., 1974.

<sup>3</sup> Власова З. И. Принципы текстологической работы А. Ф. Гильфердинга (по записям и изданиям его «онежских былин») // Русский фольклор. Материалы и исследования. 1991. Т. 26. С. 22–38; Иванова Т. Г. Специфика фольклористической текстологии // Там же. С. 5–21; Новиков Ю. А. Былина и книга: Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных былинных текстов. СПб., 2001.

но, представляют методы анализа полученных от населения материалов. В первую очередь, необходимо обратить внимание на «качественные» подходы к социологическому анализу. Качественные методы, применяемые в социологии, хорошо описаны В. В. Семеновой, поэтому останавливаться на них более подробно особой необходимости нет<sup>1</sup>.

В ходе исследований в области эпоса нельзя не отметить то обстоятельство, что идеально-обобщенная форма реального факта превращает его в типический социальный факт. События, о которых идет речь в былинах, происходили и до образования Киевской Руси как наиболее предполагаемого времени создания эпоса, и в период ее существования, и после ее распада.

Как отметил Э. Дюркгейм, социология «...исходит из предположения, что в социальных явлениях нет ничего случайного и произвольного. Социологи показали, что в действительности определенные моральные, юридические институты, религиозные верования тождественны всюду, где условия социальной жизни обнаруживают ту же тождественность. Они установили даже, что некоторые обычаи сходны между собой вплоть до деталей, причем в странах, весьма удаленных друг от друга и никогда не имевших между собой никаких сношений. Это примечательное единообразие служит лучшим доказательством того, что социальный мир подвержен действию всеобщего закона детерминизма»<sup>2</sup>.

Простейший пример: некий человек родился на свет, имеется дата его рождения и т. п. — это факт реальный, исторический. Но когда речь идет о тех случаях, когда нет данных о рождении человека, но есть сведения о том, что он жил в определенное время, то факт рождения становится идеальным и может быть отнесен лишь к определенной эпохе с той или иной степенью вероятности.

Никто не сомневается в рождении человека по той причине, что оно является типичным фактом, вытекающим из социальной практики, т. е. типическим социальным фактом, стандартным для всех<sup>3</sup> (информацию о котором можно достроить, исходя из формальной логики). Таким образом, появляются «типические места» в социальной практике — «*Loci communes*». В современной социологии типичными социальными фактами

<sup>1</sup> Ядов В. А., Семенова В. В. Стратегия социологического исследования. С. 387–449.

<sup>2</sup> Дюркгейм Э. Социология и социальные науки // *Он же. Социология. Ее предмет, метод, предназначение* / Пер. с фр., сост., послесл. и прим. А. Б. Гофмана. М., 1995. С. 265–285.

<sup>3</sup> Ядов В. А., Семенова В. В. Стратегия социологического исследования. С. 43.

принято считать, в том числе, и «совокупные, систематизированные характеристики массового поведения»<sup>1</sup>.

Эпическая социальная практика являет свою суть, прежде всего, в тех «типических местах», где показано общество в противостоянии с отдельной личностью; личность в малой группе. Именно общество всегда оценивает результат тех или иных действий героя, устанавливает нормы и регламентирует поведение. Любое исключение в данном случае лишь подтверждает правило.

Каждая личность эпоса уникальна и наделена, кроме прочих, присущими только ей чертами характера. Поэтому в ее столкновении с обществом можно заметить то, по поводу чего возникают разногласия, т. е. фактически выявить нормативное и аномальное в эпических социальных отношениях. Социум в любом его варианте всегда стремится к достижению равновесия в системе, а потому обладает механизмами устранения чрезмерного напряжения, исправления нарушенных норм, примирения и налаживания общественных отношений.

В настоящее время в социологии большую часть социальных отношений рассматривают сквозь призму понимания социальных действий, влияния среды, развития конфликтных ситуаций и структурно-функционального анализа социальных систем. Однако мотивацию социальных действий и влияние среды необходимо рассматривать в каждом конкретном случае социальной практики, т. е. преимущественно на уровне отдельных эпических сюжетов. Поэтому для анализа типичных явлений наиболее логичным будет анализ конфликтных ситуаций и структурно-функциональный анализ отразившейся в эпосе социальной системы. При этом понимание функционирования социальной системы невозможно без анализа процессов социализации личности, сплочения интересов группы, налаживания контактов и сохранения социальных связей в общности, конфликтов и связанных с ними явлений «десоциализации» одного или нескольких индивидов, «маргинализации» личности и групп.

Ставить исследование в подобные рамки было бы неосмотрительно, поскольку не все общественные отношения касаются конфликтов и далеко не всегда они имеют системный характер. Однако в отношении статичных явлений структурно-функциональный анализ социальных систем трудно чем-либо заменить.

Каждый образ эпического героя требует проведения отдельного анализа соответствующей ему системы социальной практики. Наибольшее число злободневных вопросов обычно возникает в отношении «интерак-

---

<sup>1</sup> Ядов В. А., Семенова В. В. Стратегия социологического исследования. С. 43.

ции», проблемы последовательной смены настроений общества, воплощенных в характерных чертах и социальных ролях эпических богатырей. Цепочка функции эпического героя типична в целом, но каждый отдельный образ героя, в силу его злободневности, закрепившейся благодаря традиции, обладает индивидуальностью.

Таким образом, для того, чтобы показать характерные особенности отражения эпической социальной практики, необходимо исследовать процесс социализации личности, выявить пути ее самоактуализации в форме адаптации либо интеграции в эпическом обществе. Выясняя, что является нормой, а что — аномалией, приходится обратиться к «сфере интересов» социальной психологии, что означает использование методов, характерных, в первую очередь, для нее.

Хотя бóльшая часть методов социальной психологии приводится в рамках текста о методологии социологических исследований, но теоретические построения, основанные на современных реалиях, не дают полного представления об исторически сложившейся социальной практике. По меткому выражению В. А. Шкуратова, «историческая психология не располагает живым объектом исследований»<sup>1</sup>. Поэтому было бы ошибкой при подготовке методологической базы исследования эпической социальной практики игнорировать работы, проводимые в рамках этнографических исследований и психоанализа.

### 1.2.7. Социологический подход

Исследование характерных особенностей социальной психологии и практики возможно только на основе данных социологии, поэтому существует необходимость воспользоваться ее теоретическими разработками, в том числе, и методологическими.

К сожалению, применение ее методологических приемов неизбежно влечет за собой «мозаичность» всей методологической базы исследования в целом, поскольку социология еще не достигла той стадии развития науки, на которой формируется какая-то всеобъемлющая концепция, позволяющая учесть все особенности социальной практики. Какой-то общепринятой теории, объясняющей то, как общество влияло на личность и как личность реагировала на это влияние, по большому счету, не существует до сих пор<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Шкуратов В. А. Историческая психология / Под ред. П. Н. Ермакова. М., 2015. С. 14.

<sup>2</sup> В наибольшей мере на место такой «всеобъемлющей» теории претендует теория Т. Парсонса, но она настолько громоздка, что ее использование крайне затруднительно.

Вместе с тем, положение в социологии таково, что каждое теоретическое направление обслуживает интересы какой-либо одной ветви социальной психологии. При этом теоретических построений, пытающихся обосновать поведение личности в рамках общества, не так уж и много. В зарубежной психологии в настоящее время насчитывается около 50 теорий мотивации<sup>1</sup>.

Перечисление всех точек зрения ученых, исследовавших проблемы социологии и социальной психологии, не входит в задачи данной книги. Поэтому остановимся только на тех, которые удобнее применить к эпическим материалам. Прежде всего, это работы А. Маслоу, Т. Парсонса, Р. Мертона, В. А. Ядова, Б. Д. Парыгина, Б. Ф. Поршнева, Л. С. Выготского, И. С. Кона.

Для объяснения поступков человека наиболее подходит такое теоретическое направление в социальной психологии, как «гуманистическая психология» А. Маслоу и его сподвижников. Она показывает пути развития личности во всей совокупности проявлений ее индивидуальности. Центральными концепциями для этого направления можно считать теорию «самоактуализации личности» и доктрину «иерархии фундаментальных потребностей», формирующихся от низших к высшим.

Самоактуализация личности возможна только по отношению к обществу и неминуемо требует социализации — вхождения в состав того или иного общества с получением неких прав, при условии выполнения тех или иных обязанностей. В отечественной социальной психологии имеется узкая и широкая интерпретация понятия «социализация», предложенная Б. Д. Парыгиным. «Под “социализацией” в узком смысле понимают процесс вхождения в социальную среду, приспособление к ней, в широком — исторический процесс, филогенез»<sup>2</sup>.

Личность усваивает социальный опыт посредством определенных механизмов в ходе социализации (интериоризации внешнего опыта) и адаптации. «Социализация — это аккумулятивное индивидом на протяжении жизни социальных ролей, норм и ценностей того общества, к которому он принадлежит»<sup>3</sup>.

По своим результатам социально-психологическая адаптация может быть либо позитивной, либо негативной, а по механизму реализации — добровольной или принудительной. В этой связи, приобретает большое значение социометрический метод, позволяющий выявить социальные

<sup>1</sup> Ильин Е. П. Мотивация и мотивы / Ред. Е. Строганова. СПб., 2004. С. 18.

<sup>2</sup> Социальная психология / Под ред. А. Н. Сухова, А. А. Деркача. М., 2003. С. 40.

<sup>3</sup> Там же. С. 40.

связи личности (чем больше социальных связей, тем успешнее адаптация, тем более близкое к «нормальному» поведение проявляет новый член социальной группы).

Комментируя подобное приспособление к среде, Б. Ф. Поршнев отметил следующее: «Критерий различения нормы и патологии носит чисто общественно-исторический характер, так что иные явления, ныне относимые к психопатологии, еще в прошлые века нисколько не считались болезнью, и наоборот, индивиды, сегодня признаваемые нами здоровыми, в прошлые века могли содержаться в заведениях для душевнобольных и преступников. Как именно мозг “нормально” функционирует, — это определяет не природная среда, окружающая индивида, а человеческая, общественная среда»<sup>1</sup>.

Принадлежность человека к той или иной группе требует поведения, которое в обществе (социальной среде) считается само собой разумеющимся, социально нормальным для представителя определенной группы — мужчин, женщин, дворянства, купечества и т. д. Демонстрируя подобное поведение, человек неизменно выступает как носитель социальной роли (или нескольких социальных ролей одновременно). И. С. Кон отмечает в связи с этим: «Принадлежность индивида к группе выражается в определенных функциях (ролях), в которых фиксируются его обязанности и права по отношению к группе. Ожидания, определяющие общие контуры социальной роли, не зависят от сознания и поведения конкретного индивида: они даются ему как нечто внешнее, более или менее обязательное, и их субъектом является не индивид, а общество или какая-то конкретная социальная группа»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, «нормальное» поведение, как правило, не является статичным и отличается в рамках общества у социальных страт в зависимости от их статуса и места в иерархии. Адаптация поведения подвержена изменениям в зависимости от времени, а потому трансформируется и развивается как некий социокультурный феномен.

Особое значение для нашего исследования имеет раскрытие причинно-следственных связей взаимодействия героев и общества в эпической социальной практике, выявление места и значения персонажей (их функции) в структуре сюжетов эпоса.

Основными представителями структурно-функциональной школы в современной социологии, разработавшими алгоритм анализа социальной практики и процесса социализации с учетом конкретных особенностей

<sup>1</sup> Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. М., 1979. С. 8.

<sup>2</sup> Кон И. С. Социология личности. М., 1967. С. 23.



тей социальных систем, называют, как правило, Т. Парсонса и Р. К. Мертона.

В работах Т. Парсонса процесс социализации объясняется несколько громоздко, но при этом, с точки зрения полноты теории, основательно. Он полагал, что индивид, общаясь со значимыми для него ценностями, выбирает в себя общие из них, поставив во главу угла «фундаментальный принцип организации жизненных систем»<sup>1</sup>, состоящий в том, что их структуры дифференцируются в соответствии с требованиями, предъявляемыми им внешней средой. Согласно его теории, «главным функциональным требованием к взаимоотношениям между обществом и культурной системой является легитимация нормативного порядка общества. Системы легитимации определяют основания для разрешений и запретов»<sup>2</sup>.

Функции личность может исполнять по-разному, что позволяет на основе одних и тех же функциональных требований создавать различные варианты систем социального действия. Однако одни и те же условия «среды» порождают близкие по значению реакции на задачи, поставленные социальной практикой. Эта особенность обуславливает множество решений одних и тех же проблем, с которыми сталкивается социум. Основная функциональная проблема, связанная с отношениями социальной системы с личностью, по мнению Т. Парсонса<sup>3</sup>, касается «усвоения, развития и утверждения в ходе жизненного цикла адекватной мотивации участия в социально значимых и контролируемых образцах действия. Общество также должно использовать эти образцы, чтобы адекватно поощрять и вознаграждать своих членов, если оно желает воспроизводиться как система. Это отношение и есть «социализация», представляющая собой единый комплексный процесс, в рамках которого личность становится членом сообщества и поддерживает этот статус»<sup>4</sup>.

В исследованиях Т. Парсонса человек как личность рассматривается в контексте функциональности если не всех, то, по крайней мере, большинства социальных взаимоотношений, связанных с процессами интеграции и адаптации. Социум, исходя из этого, становится не безликим фоном, а некой «средой» обитания человека, не только влияющей на него

---

<sup>1</sup> Теоретическая социология: Антология. В 2 ч. / Сост. и общ. ред. С. П. Баньковской; пер. А. Б. Гофман, А. А. Зотов, А. Д. Ковалев, А. Н. Малинкин, Е. Д. Руткевич, А. Ф. Филиппов. Подг. отд. текстов Г. Г. Курьерова, М. Г. Пугачева, Н. А. Френк. М., 2002. Ч. 2. С. 8.

<sup>2</sup> Там же. С. 12.

<sup>3</sup> См.: Парсонс Т. О структуре социального действия / Подг., пер с англ. и ред. В. Чеснокова, И. Бакштейн, Г. Беляева, Л. Седова. М., 2002. С. 437–443.

<sup>4</sup> Теоретическая социология: Антология. Ч. 2. С. 14.

порою в очень жесткой форме, но при этом испытывающей его влияние и, в зависимости от степени этого влияния, изменяющей личность в соответствии с общепринятыми правилами, либо, напротив, подчиняющейся новым правилам.

Таким образом, представляется наиболее удобным в данной ситуации использовать метод структурно-функционального анализа, т. е. рассматривать эпические социальные явления и процессы как систему, в которой каждый элемент структуры имеет определенное значение (функцию). Каждая былина в отдельности статична, поэтому применение подхода Т. Парсонса в отношении отдельных сюжетов представляется наиболее обоснованным.

Исследования Р. К. Мертон затрагивают в основном современное общество, особенности целеполагающей деятельности которого имеют существенные отличия от средневековой социальной практики. Поэтому для изучения рассматриваемой тематики преимущественно используется их практическая составляющая, общие принципы работы с эмпирическим материалом.

Р. К. Мертон не просто передает анализ общественных отношений в виде теории, но и показывает требования к полноте структурно-функционального анализа для правильного его применения (механизм, посредством которого можно подготовить информацию для анализа). По его мнению, «участники рассматриваемой социальной практики неизбежно имеют некоторую совокупность мотивов для конформного или отклоняющегося поведения. Описание должно в той мере, в какой это возможно, включать в себя отчет об этих мотивациях. Но эти мотивы не должны смешиваться... ни с объективными стандартами поведения, ни с социальными функциями этих стандартов. Включение мотивов в описание явлений помогает объяснить психологические функции, выполняемые данным стандартом поведения, и часто дает ключ к пониманию его социальных функций»<sup>1</sup>.

Р. К. Мертон отметил ряд интересных моментов, имеющих большое значение для выработки методики практического применения структурно-функционального анализа: «Все социологические явления могут подвергаться функциональному анализу. Основное требование состоит в том, чтобы объект анализа представлял собой стандартизированное (т. е. типизированное, повторяющееся) явление, такое, как социальные роли, институциональные типы, социальные процессы, культурные стандарты,

---

<sup>1</sup> Американская социологическая мысль / Пер. с англ., сост. Е. И. Кравченко. Под общ. ред. В. И. Добренькова. М., 1994. С. 437.

эмоциональные реакции, выраженные в соответствии с нормами данной культуры, социальные нормы, групповые организации, социальные структуры, средства социального контроля, и т. д.»<sup>1</sup>.

Он также выдвигает требования к полноте подобного анализа, выделяя то основное, что должно быть включено в исследование. «Дескриптивный протокол» должен включать:

1) Установление положения участников стандартизированного поведения в социальной структуре — дифференциальное участие.

2) Рассмотрение альтернативных способов поведения, исключаемых благодаря преобладанию наблюдаемого стандарта (т. е. следует обращать внимание не только на то, что происходит, но и на то, что устраняется благодаря существующему стандарту).

3) Эмоциональное и рациональное значение, вкладываемое участниками в это стандартизированное поведение.

4) Различие между мотивами участия в поведении такого рода и его объективной стороной.

5) Закономерности поведения, не осознаваемые участниками, которые, тем не менее, связаны с главным стандартом поведения»<sup>2</sup>.

Данные требования к полноте структурно-функционального анализа взяты за основу исследования эпических материалов.

Функцию типизации в восточнославянском эпосе выполняют т. н. «общие (типические) места». Русская былина представляет собой именно такой «дескриптивный протокол», сухой и сжатый, где стандартизировано почти все, что вообще возможно.

Структура отраженной эпическими материалами социальной практики исследуется в тесной связи с социальными отношениями главного действующего лица. Для того чтобы максимально полно раскрыть «фон», на котором герой осуществляет свою деятельность, выделяются 8 основных параметров, которые являются «типичными» преимущественно для его образа действия и способа осуществления функции эпического героя.

Таким образом, в соответствии с изучаемыми параметрами, к социальной практике, отраженной в каждом отдельно взятом сюжете, ставятся следующие вопросы:

1. Каково социальное происхождение героя?

2. Какая задача (решаемая в рамках социальной практики) привлекает наибольшее внимание эпоса?

<sup>1</sup> Американская социологическая мысль / Под ред. В. И. Добренкова. М., 1996. С. 438.

<sup>2</sup> Американская социологическая мысль / Под общ. ред. В. И. Добренкова. С. 438–439.

3. Какой способ решения поставленной перед героем задачи считается допустимым и достойным награды?

4. Какими средствами пользуется герой при совершении своего «подвига»?

5. Что служит «оберегом», обеспечивает поддержку и помогает герою победить врага?

6. К получению какой награды стремится герой?

7. Кто противостоит победившему герою былины?

8. Какие семейно-брачные предубеждения имеются у героя?

Фактически это опросный лист, посредством которого интервью о том, как сказитель в соответствии с традицией представляет себе «старину» («устную историю» социальной практики), укладывается в рамки единой по форме анкеты. Теоретически такая анкета для наибольшей ясности должна быть составлена на каждый вариант эпического сюжета, но в целях экономии места и времени «сводная» анкета составляется на каждого главного героя с учетом имеющихся разночтений. Это вынужденная мера, поскольку всего вариантов былин известно более 3000. Подобный подход, наряду с очевидными недостатками, имеет и ряд существенных преимуществ. Рассматривая атрибуты и образ поведения героя не в отдельном сюжете, а во всех, где он (имярек) действует, можно определить единый образ героя, либо выделить их количество, чтобы затем выявить причины данного явления.

### *1.2.8. Индикаторы восприятия личностной деятельности в социальной психологии*

Для анализа информации, полученной из первичного анализа эпической системы социальной практики, необходимо найти критерии, инструменты, с помощью которых можно выделить причинно-следственные связи, обуславливающие поведение личности в обществе и восприятие обществом ее поведения. Простейшим критерием, по которому можно определить и выделить отношение социума к конкретной личности, является общественное одобрение либо неодобрение ее поведения, в соответствии с нормативностью или ненормативностью ее действий.

Любое одобрение или неодобрение имеют под собой вполне определенные причины, которые появляются не на пустом месте, а под влиянием каких-то определенных особенностей развития социума. Под понятием «одобрение» подразумеваются не домыслы исследователя, а прямая похвала, награждение героя (т. е. признание поведения соответствующим «норме») или прямое порицание («неодобрение», т. е. признание несоот-

ветствующим «норме», повлекшее за собой наказание) поведения героя в эпосе. Перенос «одобрения» или «неодобрения» из более позднего времени в раннее вряд ли возможен, поскольку такие «оценки» со стороны общества по большей части входят в состав «типических мест» эпоса. Они зависят от сюжета в гораздо большей мере в силу традиции, чем от сказителя. «Одобрение» обществом действий личности, как правило, ведет к улучшению ее позиций в социуме, изменению ее социальной роли и повышению социального статуса.

В современной социальной психологии все чаще подчеркивается значение статуса для объяснения тех или иных ситуаций, возникающих в ходе социальной практики. Так, наиболее часто употребляемое в литературе определение социальной роли гласит: «Ролью называется ожидаемое поведение, обусловленное статусом человека»<sup>1</sup>. Обычно исследователи отмечают наличие безличных (социальных) и межличностных ролей. Играя в процессе взаимодействия различные роли, люди остаются личностями. Поэтому социальная роль не предполагает исключительно равных для всех членов общества поведенческих стереотипов при ее реализации. Роль почти всегда оставляет для исполнителя «функции героя» возможность показать и подчеркнуть свою индивидуальность. Поэтому, в конечном счете, социальные отношения остаются межличностными.

Если учесть, что развитие социума происходило параллельно с развитием эпоса, что отражается, прежде всего, в наличии Киевского и Новгородского эпических циклов, в каждом из которых имеются нюансы общественных взаимоотношений, это позволяет говорить о некоторой доле «историчности» следов социального развития, которые наблюдаются в былинах.

Таким образом, можно вести речь о том, что отношения, связанные с изменением социального статуса (и, как следствие, трансформацией социальной роли той или иной личности), сопровождаются модификацией межличностных отношений. Поэтому существует необходимость рассмотрения межличностных отношений эпических героев сквозь призму престижности и социального статуса в качестве основного поля деятельности для проведения структурно-функционального анализа информации, заложенной в материалах былин.

### 1.2.9. *Методологический подход Школы «Анналов»*

Социализация, как и адаптация, является по большей части стихийным и не всегда осознаваемым процессом, что сближает их по «сфере обитания»

<sup>1</sup> Социальная психология / Под ред. А. Н. Сухова, А. А. Деркача. С. 27.

с другим весьма важным компонентом общественного сознания — ментальностью. При этом следует отметить, что «субъектом ментальности является социум, и содержанием ее можно назвать латентные ценностные ориентации, мыслительные, поведенческие, эмоциональные стереотипы; картины мира и восприятие себя в мире; всевозможные автоматизмы сознания; распространенные общественные представления и т. д.»<sup>1</sup>.

«Ментальность» как скрытый, потаенный уровень общественного сознания в наибольшей мере изучалась исследователями т. н. Школы «Анналов». Общефилософской основой их методологии стало неокантианство<sup>2</sup>. В наиболее полном виде историография работ данного направления представлена в исследовании Н. В. Карначук. Вдаваться в подробности трудов представителей данного направления нет особой необходимости, но надо признать, что применяемая в его рамках методика работы с источниками и правила построения концепций являются крайне важными для исследования эпических материалов в частности и любых источников по «устной истории» вообще.

В общих чертах можно согласиться с В. В. Долговым, который характеризует методологические построения ученых данной школы следующим образом:

1. «Сосредоточение внимания на исторически изменяющемся человеческом сознании, в котором смыкаются все социальные феномены от экономики, структуры общества, до верований и политических кризисов. Выход через общественное сознание к постижению общества как целостности».

2. «Осмысленный подход к теоретическим предпосылкам исследования и предварительная разработка вопросов к источникам».

3. «Тотальная история»<sup>3</sup> (преобладание синхронистического метода).

Все это позволяет сделать широкий срез состояния общества на определенном историческом этапе, раскрыть систему его мировосприятия, взаимодействия в нем различных компонентов и отношения к окружающей действительности, т. е. выявить особенности социальной практики.

Однако этим значение методики Школы «Анналов» не ограничивается. Некоторые исследователи рассматривают Школу как часть более крупного направления в развитии современной исторической науки: «Не будет слишком смелым предположить, что у большинства российских историков

<sup>1</sup> Долгов В. В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. С. 40.

<sup>2</sup> Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993. С. 63.

<sup>3</sup> Долгов В. В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. С. 42.

слова “современная французская историография” и “французская социальная история” неизбежно вызовут в памяти также и словосочетание: Школа “Анналов”»<sup>1</sup>.

Подводя итоги международному коллоквиуму «Школа “Анналов”», Ю. Л. Бессмертный отметил следующее: «...сторонники “Анналов” и иные родственные им течения стремятся ныне к “воссоединению” всех этих сфер исторического анализа. Задача эта невероятно трудна. Но путь к ней ясен: в любом событийном, биографическом или историко-экономическом исследовании надо стремиться увидеть, прежде всего, сквозное социальное исследование, т. е. тотальное — во всех ракурсах — изучение деятельности и поведения общественного человека»<sup>2</sup>. По мнению Н. В. Карначук, «исследования показали, что за экзотическими понятиями, ритуалами и верованиями всегда скрывается некая формирующая их система мирозидения, глубоко своеобразная для каждого человеческого сообщества»<sup>3</sup>.

Таким образом, исследования в рамках данного направления являются частью социальной истории, что дает возможность широко использовать в применении к историческим источникам методы социологии. По мнению А. И. Черных, социальная история имеет характерные особенности в методологии: «Перечисление направлений социальной истории показывает, что она занимается многими и разными сферами и аспектами социального, порождая потребность в дифференциации теорий и методов исследования, которые выбираются в каждом случае с учетом пригодности для разработки данной проблемы»<sup>4</sup>. Т. е. речь идет об использовании преимущественно не количественных методов (статистического анализа и т. п.), а о применении качественных методов, позволяющих проводить анализ функциональной направленности и значения изучаемого феномена социальной практики в структуре общественных связей конкретной, географически детерминированной, исторически сложившейся системы институтов.

---

<sup>1</sup> Трубникова Н. В., Уваров П. Ю. Пути эволюции социальной истории во Франции // Новая и новейшая история. 2004. № 6. С. 127–147.

<sup>2</sup> Бессмертный Ю. Л. Международный коллоквиум «Школа “Анналов”» вчера и сегодня // Новая и новейшая история. 1990. № 6. С. 123–140.

<sup>3</sup> Карначук Н. В. Проблемы взаимоотношений народной и элитарной культур в Средние века в современной историографии. Автореф. дисс. канд. ист. наук. Томск. 1996.

<sup>4</sup> Черных А. И. История и социология: проблемы взаимодействия // Социологические исследования. 2001. № 10. С. 16–25.

### 1.2.10. *Психоаналитический подход к былинной социальной практике*

Психоаналитический подход включает комплекс немаловажных нюансов, которые существенно затрудняют его широкое использование.

Применять его с высоты сегодняшнего положения в фольклористике крайне сложно по целому ряду оснований. Если несколько упростить ситуацию, то невротические комплексы, которые терзали пациентов З. Фрейда (основанные на вытесненных сексуальных мотивах), в применении к культуре домонгольской Руси в значительной мере теряют свою актуальность. Это происходит, во-первых, по причине подчеркнуто выраженной сексуальности в фольклоре и, во-вторых, из-за особого, исторически сложившегося положения в социальной практике (часть эпических героев рождалась уже после гибели отцов). Большую часть сексуальных мотивов попросту незачем было вытеснять в подсознание, хотя некоторые исключения из этого правила, связанные преимущественно с религиозными запретами на близкородственные связи<sup>1</sup>, все-таки есть.

Таким образом, игнорировать необходимость применения психоаналитического подхода и полностью отрицать невротические комплексы у людей средневековья также не представляется возможным. Стрессы, порождавшие неврозы, всегда имели место в социальной практике, но их причины, а главное, сам процесс их возникновения, лежали по большей части в другой плоскости, нежели сейчас.

Неврозы в обществе этого периода, по-видимому, были связаны, прежде всего, с сакральными моментами социальной практики, с постоянной угрозой оказаться «изгоем» по причине нарушения религиозных, обрядовых и ритуальных норм, пронизывавших общественное сознание на данном этапе исторического развития. В наше время это еще можно отчетливо проследить на материалах этнографии (по словам Г. Спенсера, «все чужое вселяет жуть в туземца, который особенно боится злой магии издали»<sup>2</sup>).

### 1.2.11. *Семиотический подход к былинной социальной практике*

Не менее солидное значение для исследования фольклорных текстов как структурированной знаковой системы внесли представители семио-

<sup>1</sup> Братья-разбойники и их сестра // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. В 3 т. / Под ред. А. А. Горелова. СПб., 2002. Т. 1. С. 139–140.

<sup>2</sup> Цит. по: Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. С. 99.



тического подхода к социальной практике. Для них особое значение имел общекультурный контекст используемых материалов и комплекс внетекстовых связей и ассоциаций, порождаемых стилем той исторической эпохи, к которой принадлежит создание того или иного литературного (либо фольклорного) памятника. А. А. Потебня одним из первых в русской фольклористике пытался исследовать символическое наполнение внутренней формы слова, поэтическое и мифическое мышление. Для его работ свойственны попытки выяснить пути построения фольклорных текстов, понять их смысловую нагрузку: «Язык есть главное и первообразное орудие мифического мышления. Но невысказано то орудие, которое своими свойствами не определяло бы свойств деятельности, производимой при его посредстве: все, что мы делаем, зависит от того, чем мы делаем: иначе пишут пером, а иначе углем, кистью и т. д.»<sup>1</sup>.

Его исследования резко отличались от изысканий предшествующего периода стройностью выдвигаемых положений. Можно отметить, что это были первые, пусть и слабые, попытки формализовать и структурировать методологическую работу с текстами.

А. Н. Веселовский, занимаясь исследованиями в области сравнительного литературоведения, смог показать в различных по тематике текстах наличие близких по форме схем и принципов композиции. Его литературоведение имеет много общего с лингвистическим анализом. Он пытался рассматривать текст как комплекс грамматических элементов, настойчиво искал «общие места» в структуре литературных и фольклорных явлений и, по всей видимости, считал эпитеты именно такими повторяющимися элементами.

Основным его открытием принято считать выделение мотива и сюжета как простейших структурных единиц. Именно он впервые попытался ввести в научный оборот понятие «моды», обусловить ее появление неким общественным «спросом» и «предложением»<sup>2</sup>. Как заметил Ю. М. Лотман: «Семиотичность моды проявляется, в частности, в том, что она всегда подразумевает наблюдателя. Говорящий на языке моды — создатель новой информации, неожиданной для аудитории и непонятной ей. Аудитория должна не понимать моду и возмущаться ею»<sup>3</sup>. В дальнейшем некоторые идеи А. Н. Веселовского получили распространение и развитие в рамках «Общества по изучению поэтического языка»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Потебня А. А. Слово и миф / Сост. А. Л. Топоркова, предисл. А. К. Байбурина. М., 1989. С. 261.

<sup>2</sup> Веселовский А. Н. Историческая поэтика / Ред., вступ. ст. и прим. В. М. Жирмунского. Л., 1940. С. 454.

<sup>3</sup> Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992. С. 126–127.

<sup>4</sup> См.: Почецов Г. Г. Русская семиотика. М., 2001. С. 355.

Из числа работ советского периода наибольший интерес, с точки зрения создания методологии исследований в области фольклора, представляет творчество В. Я. Проппа.

В данной связи обращает на себя внимание созданная этим ученым методика изучения сказок. Им найден перспективный, но, судя по всему, компромиссный (в силу необходимости приспособить исследования к главенствующей идеологии) путь организации многообразного сказочного материала: он представлял волшебные сказки как своеобразные структурные модели, которые, как он полагал, создавались на основе «повторяющихся блоков», определенного рода «сказочного алфавита».

В. Я. Пропп провел в отношении сказок структурный анализ, выделив неизменные и меняющиеся компоненты. Им были выделены 6 категорий действующих лиц, в зависимости от того, какую функцию каждое из них исполняет. Он, в частности, отметил, что изменяются атрибуты действующих лиц (однако не указал, каких именно), изменяется способ осуществления функций (опять не уточнив, у кого именно), подчеркнув лишь неизменность существования самих функций.

Структурный анализ имеет некоторые специфические особенности: «Имея в виду изучение произведений искусства как действующих систем, структурный анализ производит “расслоение” совершенно иным способом, чем сравнительно-исторический, а именно — на функциональные блоки, связанные линейной синтагматической последовательностью, на семантические коды (передающие близкие друг другу сообщения посредством “языков описания”, взятых из различных сфер человеческого опыта и окружающей жизни), на различные уровни — чисто языковые, метрический, стилистический, сюжетный и т. п.»<sup>1</sup>.

Фактически методика изучения фольклорных произведений, предложенная В. Я. Проппом, несколько не устарела. Она лишь нуждается в корректировке в соответствии с конкретным материалом, к которому применяется.

Обратим внимание на основу его метода — выделение «сказочного алфавита» (в эпосе его роль выполняют «типические места») и «функции» действующих лиц. Для статического изучения формы фольклорного материала этого вполне достаточно. Фольклор в общемировом масштабе имеет вневременной характер. Однако для исследования динамики «исполнения функции» разными героями этого заведомо мало. Функция героя непосредственно связана с выполнением актуальных с точки зрения общества задач, которые со временем меняются.

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е. М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество. С. 153.

Задача, которую предстоит решить герою, определяет способ осуществления функции, а также средства, которыми должен воспользоваться герой. От субъекта зависит лишь решение исполнять функцию, т. е. совершить подвиг и стать героем для получения определенной награды. Все остальное — средства, способ достижения цели, помощники, антигерои, награда и т. п. атрибуты действующих лиц — зависит от цели, которой должен достичь герой в сложившихся социальных обстоятельствах.

Таким образом, сформулированный В. Я. Проппом ряд закономерностей может быть адаптирован для применения в отношении других материалов фольклора, и былинного эпоса в том числе. Основой для такой адаптации может служить структурно-функциональный анализ эпических сюжетов.

Следует уточнить, что метод В. Я. Проппа в отношении сказок создавался без учета значения «типических мест». «Функции», которые им выделены, предназначены для исследования «мета-текста» социальной практики сказок. Они показывают развитие фольклора в соответствии с изменением социальной среды, поэтому на уровне мирового фольклора эта схема работает без нареканий. Разночтения появляются только на уровне контекста. Фольклор стран и народов, если их исследовать отдельно друг от друга, имеет характерные особенности, связанные с временной и географической обособленностью, нюансами их исторического и социального развития, и т. д.

В эпосе можно заметить именно такие нюансы, позволяющие несколько изменить привычную трактовку. Атрибуты действующих лиц в эпосе действительно меняются, но лишь в точном соответствии с социально-историческим типом действующего лица, на которое возложена функция былинного героя.

Одновременно изменяются средства и способ достижения цели, поскольку они являются частью социального образа каждого героя. Такие изменения возможны только по мере необходимости решения задач, для которых нужны герои с новыми качествами, жизненно важными для исполнения их функции.

Вместе с тем, как отметил Е. М. Мелетинский: «Структурный анализ не может отменить историко-типологическое или генетико-социологическое изучение культурных и художественных феноменов, а должен его известным образом дополнить так же, как синхроническое описание может и должно дополнять хроническое (историческое)»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е. М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике. С. 152.

В результате проведения такого анализа, можно получить функции действующих лиц с присущими только им чертами: атрибутами, характерным только для них способом осуществления функции, средствами, которые никто, кроме них, не употребляет.

Таким образом, существует вероятность того, что удастся выделить типы богатырей (действующих лиц и т. д.), на время получающих функцию эпического героя. Зная типы и имена действующих лиц, можно выделить задачи, для решения которых они получили от общества свой статус.

Дополнив результаты этого анализа генетико-социологическим изучением эпоса, можно будет вести речь о синхронистическом описании эпической и летописной социальной практики. В перспективе даже можно соотнести актуальные для общества задачи эпической и летописной социальной практики, что позволит синхронизировать полученные данные и решить проблему пресловутой «антиномии».

### *1.2.12. Динамика изменений социальной практики как основа исторической интерпретации полученных результатов*

Доказать наличие историзма в эпическом отражении социальной практики можно только наличием поступательного движения и последовательных изменений. Динамика изменений социальной практики за рубежом исследовалась в рамках нескольких научных направлений, преимущественно в социологии и экономике.

На уровне изучения восприятия, наиболее перспективной представляется методика одного из теоретических направлений понимающей социологии — т. н. «символического интеракционизма». Одной из неоспоримых заслуг представителей данного направления (Дж. Мид, Г. Блумер, Ч. Кули) стало изучение соотношения в социальной практике между символом и его функцией. Как отметил Г. П. Отюцкий: «В ходе символического взаимодействия индивид осваивает выработанные в обществе образы и смыслы. Посредством такого освоения каждый конкретный человек воспринимает мотивы и стремления других людей и формирует собственные мотивы и стремления. Возникает цепочка связей: стимул — знак — мотив — самосознание. При таком подходе термин “интеракционизм” приобретает индивидуально-психологический смысл, он обозначает процесс соотнесения индивида с большим и малым коллективом»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Отюцкий Г. П. История социальной (культурной) антропологии / Под ред. Ю. Н. Емельянова, Н. Г. Скворцова. М., 2003. С. 265.*

Для «исторической» интерпретации эпоса наиболее важны исследования Г. Блумера, который в своих работах смог представить в общих чертах динамику подобного процесса: «Мода существует как некое движение и по этому основанию отличается от обычая, который по сравнению с ней статичен. Это обусловлено тем фактом, что мода основана главным образом на дифференциации и соперничестве. В классовом обществе высшие классы, или т. н. *социальная элита*, не могут дифференцироваться с помощью каких-то фиксированных символов или знаков. Следовательно, чисто внешние особенности их жизни и поведения могут имитироваться непосредственно нижестоящими по отношению к ним классами, которым, в свою очередь, подражают группы, расположенные в социальной структуре непосредственно под ними. Этот процесс придает моде некую вертикальную структуру. Как бы то ни было, класс элиты обнаруживает, что он больше не выделяется, вследствие осуществляемой другими имитации, и, как следствие, он вынужден принимать какие-то новые отличительные критерии — только для того, чтобы вновь их заменить, когда они, в свою очередь, станут объектом подражания... Мы можем рассматривать моду как нечто такое, что возникает и расцветает в ответ на какие-то новые субъективные требования. В конце концов, мода помогает создать некий *“дух времени”*, или общую субъективную жизнь, и тем самым помогает заложить основы нового социального порядка»<sup>1</sup>.

В эпосе существуют «типические места» изображения престижного, т. е. актуального, «модного» поведения и потребностей героев — богатырей, их противников, невест и т. д. Все это позволяет выявить «носителей (образа) моды». Выяснив последовательность появления в обществе «моды» на тот или иной тип (образ действий) эпического героя (т. е. выделив «социальную норму образа действий» и критерии распознавания «напластований»), появится возможность говорить об историчности материалов русского фольклора и восточнославянского эпоса.

Благодаря исследованиям Г. Блумера, появляется возможность представить ход развития социальной практики как череду (цепочку) образов «моды», как изменение потребностей общества, отражающих «дух времени», и восстановить хронологический порядок изменений этих образов. Образ эпического героя изменяется во времени, но выполняет одну и ту же функцию. Это позволяет рассматривать социальную систему, отразившуюся в эпосе, в качестве циклической.

<sup>1</sup> Блумер Г. Коллективное поведение // Американская социологическая мысль. М., 1996. С. 209, 211.

На уровне изучения цепи повторяющихся событий (циклов) выдвигалось сразу несколько социологических теорий: В. Парето (теория циркуляции элит), П. А. Сорокиным (теория ритмов культурных изменений), и т. д. Большую популярность в биологии получила теория циклов солнечной активности А. Л. Чижевского. При изучении колебаний урожайности сельскохозяйственных культур она используется по сей день<sup>1</sup>. В экономике получили большую известность работы С. С. Кузнецова о циклах жизни отраслей (обновления основных фондов) и Н. Д. Кондратьева о больших циклах («волнах») конъюнктуры.

Однако, как отмечает большинство современных исследователей, «модели функционирования общества и его подсистем нельзя отождествлять с реальностью... Любая модель или схема, как известно, является лишь условным аналогом реальных процессов. Ее выбор определяется как вкусами и знаниями исследователя, так и задачами его работы»<sup>2</sup>.

Таким образом, любая теория цикличности имеет заведомо низкую надежность.

### 1.2.13. *Итоги формирования методологической базы изучения былинной социальной практики*

В качестве итогов формирования методологической базы исследования сделаем следующие выводы:

1. Эпический текст представляет собой особого рода «интервью» о восприятии сказителем «старинной» социальной практики в форме эпического повествования.

2. Основную роль в передаче сути эпических произведений играют «типические места». «*Loci communes*» всех былин имеют логические связи в рамках всего эпического комплекса и ссылки на другие сюжеты. Вследствие этого, «типические места» можно предполагать равноценными по смысловой нагрузке, которую они несут в контексте эпоса в целом.

3. Эпос и летописи отражают представления о социальной практике одного и того же народа.

4. Изучение отражения эпической социальной практики подразумевает необходимость исследования процесса социализации личности (выявление путей ее самоактуализации в форме адаптации либо интеграции) в эпическом обществе.

<sup>1</sup> Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время: в поисках утраченного / Под общ. ред. И. М. Савельева, А. Н. Дмитриева. М., 1997. С. 382.

<sup>2</sup> Там же. С. 358.

5. Функционирование коллективной организации связано, в первую очередь, с достижением целей, обусловленных интересами социальной системы. Поэтому необходимо рассматривать эпические социальные явления и процесс социализации как систему, в которой каждый элемент структуры имеет определенное значение (функцию).

6. Социализация — процесс постоянный и всеохватывающий. Он включает в себя позиционирование личности по отношению к другой личности в рамках семьи (малой группы) и любой другой личности и группе, по отношению к обществу в целом и к миру в целом (окружающей действительности). Таким образом, отражение социальной практики можно показать только в том случае, если социализация будет проанализирована:

а) в контексте эпического восприятия сферы публичной деятельности (личность и общество);

б) в контексте эпического восприятия сферы разграничения на «своих» и «чужих» (личность и вторичная группа или некто, не входящий в число членов семьи, рода);

в) в контексте эпического восприятия сферы интимной жизни (личность и семья), гендерных отношений;

г) восприятия сферы сакральности (личность и мир).

7. Механизм процесса социализации предусматривает изменение статуса личности и ее роли в социальной практике, в зависимости от восприятия обществом результатов ее деятельности (поведения).

8. Восприятие поведения личности зависит от его соответствия «престижности» (моде), которая отражает воззрения общества в определенный период времени.

9. Мода отражает изменчивость отношения общества к поведению личности (контекст и «мета-текст» социальной практики). Последовательность (соотношение) смены представлений о «модном» образе героя позволяет проследить стадийное развитие (динамику) функции героя в отраженной эпическими материалами социальной практике.

Информация, заложенная в эпических материалах, является многослойной и касается самых различных сторон жизни общества. В этих условиях изучение деятельности эпического социума возможно только в рамках комплексной методологической базы и с учетом методов научных дисциплин, в сферу интересов которых входит социальная практика.

Анализируя особенности представленных методов смежных дисциплин, наиболее перспективными при изучении эпических материалов можно предполагать:

1. Применение методики представителей «Школы Анналов» как точки отсчета в реконструкции системы эпического мировидения и восприятия личностью окружающей реальности.

2. Использование структурно-функционального анализа в трактовке Т. Парсонса и Р. К. Мертона к эпическим материалам с целью выяснения логических связей (статик) в системе соотношения нормы и аномалии в отношении «публичных» действий персонажей эпоса.

3. Совмещение методики «неомифологического» направления в трактовке В. Я. Проппа с методами генетико-социологического и историко-сравнительного анализа, поскольку это позволяет на основании материалов эпоса изучать культуру эпохи Киевской Руси безотносительно конкретной даты, но с достаточно точными данными о том, что определенное явление действительно имело место в рассматриваемый период нашей истории.

В целом, указанная методологическая база и стратегия исследования вполне укладывается в рамки парадигмы качественного подхода социологии<sup>1</sup>, при котором для изучения каждого нового материала требуется создание новой, особой, уникальной методологии. Она не может быть сведена к единому стандарту и формируется в ходе самого исследования, адаптируясь к тем специфическим требованиям, которые выдвигает изучаемый феномен социальной практики<sup>2</sup>.

Частным случаем этого подхода можно считать тактику «исторического исследования», или иначе — метод «устной истории». В. В. Семенова так характеризует этот метод: «Исторические исследования, или устная история, обычно описывают субъективный опыт переживания определенных исторических событий... Историческое исследование особенно ценно, если отсутствует достаточная документальная информация о событии общесоциального масштаба... Особенность данного направления — отношение к информанту как очевидцу исторических событий. Поэтому, с точки зрения методики, здесь на первом плане — проблемы его правдивости, адекватности воспоминаний, возможности его памяти. Для этого необходим глубокий анализ социально-исторического контекста»<sup>3</sup>.

Она отмечает далее: «Проблема надежности данных качественного исследования — наиболее уязвимая сторона этой методологии... так как достоверных статистик валидности в этом случае быть не может. Надеж-

<sup>1</sup> См.: Ядов В. А., Семенова В. В. Стратегия социологического исследования. Схема 32. С. 396.

<sup>2</sup> Там же. Схема 33. С. 407.

<sup>3</sup> Там же. С. 399–400.



ность информации обеспечивается следующими действиями исследователя:

- 1) сопоставление высказываний с реальными фактами...
- 2) выявление противоречий в высказываниях респондента или разных индивидов...
- 3) сопоставление с аналогичными обстоятельствами и событиями из жизни других людей, т. е. в рамках близких, аналогичных социальных контекстов...
- 4) сравнение полученных данных с другими источниками информации...»<sup>1</sup>.

В качестве основных в данном исследовании применяются методы структурно-функционального и генетико-социологического анализа. Логика анализа в данном случае по большей части является индуктивной.

## **Заключение**

Наиболее близок по смыслу к применяемой в отношении эпоса методике т. н. «историко-социологический метод», о котором заявляли в начале XX в. А. В. Марков и Б. М. Соколов. Однако указанный метод, в силу неразвитости и неправильного использования в отношении эпических материалов в 20–30 гг. XX в., скомпрометировал себя «вульгарным социологизмом».

Поэтому нельзя забывать о том, что показанная методика еще очень несовершенна, нуждается в осторожном применении и последующей доработке с учетом выявляемых недостатков.

Социологическая интерпретация эпических материалов в нашем исследовании базируется в основном на положениях теории социального действия М. Вебера<sup>2</sup> и структурно-функциональной концепции Т. Парсонса и Р. Мертона.

Анализ историографии наглядно показывает возможность применения к былинам историко-социологического анализа на основе методике исследований направления «устной истории».

Сложившаяся ситуация позволяет убедиться в том, что проблема междисциплинарного изучения эпических материалов еще весьма далека от разрешения. В очерке методологии нами лишь приблизительно показан

---

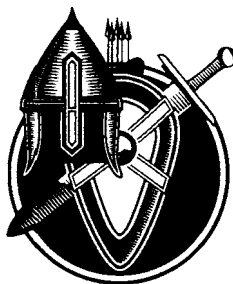
<sup>1</sup> Ядов В. А., Семенова В. В. Стратегия социологического исследования. Схема 32. С. 423–424.

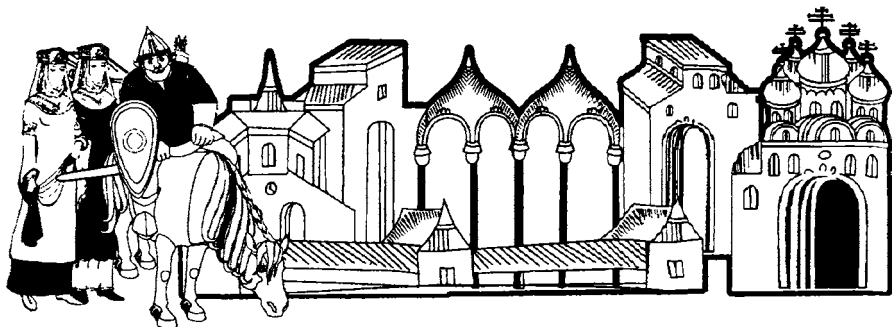
<sup>2</sup> Вебер М. Основные социологические понятия // Теоретическая социология: Антология. В 2 ч. / Пер. с нем. А. Ф. Филиппов. Сост. и общ. ред. С. П. Баньковской. М., 2002. Ч. 1. С. 70–146.

круг вопросов, без ответа на которые доказательная база лишается убедительности. Например, практически отсутствует контент-анализ эпических материалов, представленный в некоторой степени только в упомянутых работах П. Д. Ухова. Лингвистический анализ в отношении былин также почти не разработан. Общий уровень исследований восточнославянского эпоса, достигший пика в конце 60-х — начале 70-х гг. XX в., постепенно понижается в обстановке отсутствия интереса к данной тематике.

В подобных условиях использование эпоса как исторического источника может иметь лишь ограниченный характер.

Исходя из опыта проведения историко-социологического анализа былин, вероятно, применение эпических материалов можно предполагать наиболее оправданным при анализе социальной практики Древней Руси в сочетании с хорошо зарекомендовавшими себя методиками Школы «Анналов», неомифологического, генетико-социологического, историко-типологического и историко-сравнительного анализа с учетом выявленной специфики эпоса как материала.





## *Глава 2*

# **Анализ былинного восприятия личности в оппозиции «свой — чужой» и влияния публичной деятельности на изменение социального статуса былинных героев**

## **Введение**

Объективная социальная оценка личности возможна только в контексте публичной деятельности, когда появляется возможность «себя показать и на других посмотреть». Закрепление социального статуса вне ее невозможно, поскольку общественное признание всегда имеет публичный характер. Но восприятие действий героя очень различается в зависимости от точки зрения на тот или иной исторический факт. Это часто является ключевой проблемой при сопоставлении сведений устных и письменных источников.

Эпос и летописи отражают неодинаковые взгляды на события прошлого и, соответственно, по-разному воспринимаются специалистами. Ни для кого не секрет, что в большинстве своем произведения фольклора вызывают у исследователей вполне обоснованное недоверие. Причин этому несколько. Во-первых, при обращении к материалам былин практически у каждого специалиста-историка, да и вообще у основной массы читателей России, возникает стойкая рефлексия, связанная с детскими воспоминаниями о сказках и былинах в популярном изложении. Былинный герой преследует цели защиты общественных интересов — формально он бес-

корыстен, так как ничего, кроме общественного признания, не получает. Этот психологический барьер мешает серьезно относиться к содержащейся в былинном эпосе информации.

В таких условиях трудно представить, что рассказы о подвигах богатырей могут иметь научную ценность. Однако обиденное восприятие былин очень обманчиво. Общественное признание, полученное в результате успешной публичной деятельности, позволяло получить новый статус и иное социальное качество, которого другими путями, кроме удачного рождения в правильной семье, добиться было почти невозможно, — знатность (известность), влиявшую, в том числе, и на социальное положение потомков.

Народ сохранил свыше 3000 вариантов эпических текстов и передавал их из поколения в поколение отнюдь не только для того, чтобы рассказывать детям «сказки на ночь». Эпос стал основой сохранения традиции в социальной практике, базой для формирования национального менталитета, точкой отсчета в отношениях с представителями государственной власти.

Былины пели на окраинах государства, т. е. фактически там, где отсутствовала реальная власть царя, и был важен иной авторитет — личный или родовой. Былина — это не просто рассказ о делах минувшего времени, облеченный в поэтическую форму, но это, прежде всего, образец. В эпосе иначе, чем в письменных источниках, описывается социальная практика, стереотипы поведения, роли действующих лиц и оценка их действий, демонстрируется логика развития событий и образец героического поступка. Она может уже не совпадать с реальностью на момент рассказа. Былины представляют собой не столько народное, сколько альтернативное летописям описание исторических событий.

Во-вторых, исследования в данной области всегда будут иметь дискуссионный характер: наблюдая за публичной деятельностью героев былин, мы по-разному понимаем их поступки и, что важнее, ту логику общественной жизни, которая подтолкнула действующих лиц эпоса к этим поступкам. Но отличается не только понимание былинной ситуации современными исследователями, но и восприятие событий современниками, слабо посвященными в нюансы происходящего социального действия.

Многие памятники народного творчества сохранились в нескольких вариантах, часть из которых противоречит друг другу, заводя работу в тупик. Возможно, это взгляды с различных позиций на одну и ту же ситуацию. Более того, сведения, содержащиеся в фольклоре, часто не совпадают с летописным изложением событий. Со стороны историка, получившего классическое образование, они больше похожи на испорченные

народным изложением исторические факты, известные по летописным известиям, чем на альтернативную (но отнюдь не ложную) историю.

Иногда скепсис вполне оправдан, поскольку в некоторых сюжетах заметны черты позднейшей модернизации, связанные с появлением у героев чуждых им атрибутов более поздней социальной практики («трубочки подзорные», ветеринарный («петинарный») врач и т. п.). Но, как правило, таких текстов немного и подобные «излишества» достаточно легко выявляются при сравнительном анализе вариантов.

Здесь есть свои нюансы. Например, пресловутые «трубочки подзорные», наличие которых в былинах успело высмеять не одно поколение историков и филологов, обращавшихся к фольклору, возможно, не являются в былинах модернизацией. Как минимум, аналоги этих предметов в указанную эпоху существовали, что упоминал, в частности, Титмар Мерзебургский: «Говоря выше о папе всех [христиан] Бруно, я лишь по имени назвал преемника его Герберта... Он умел отлично распознавать звезды, а знанием различных наук превосходил всех своих современников. Наконец, изгнанный из своего края, он обратился к императору Оттону; долгое время живя у него в Марбурге, он смастерил солнечные часы; чтобы правильно их установить, он посредством [зрительной] трубы наблюдал за звездой, указующей путь морякам...»<sup>1</sup>. Поэтому каждый подобный случай нужно изучать отдельно.

Часть образов эпических героев имеет явно собирательный характер — например, абстрактен былинный князь Владимир, воплотивший в себе характерные разновременные черты князя вообще, без идентификации вне конкретного сюжета.

Все это крайне затрудняет научную работу с эпическими материалами. Былинный эпос слишком необычен и неудобен. Его изучение не укладывается в общепринятые рамки исторической методологии.

Тем не менее, русские былины часто используются там, где без них нельзя обойтись, в том числе в большинстве научных исследований по истории Киевской Руси, но обычно в качестве вспомогательного материала, который позволяет в определенных пределах показать народное восприятие тех или иных событий. Как правило, в подобных случаях для подтверждения умозаключений того или иного автора из какого-либо варианта былины выдергивается несколько цитат без учета их реального значения в определенном тексте.

Однако следует учитывать, что при описании публичной деятельности в былинах, все, что оставалось «за кадром», но было значимым моментом

<sup>1</sup> *Титмар Мерзебургский*. Хроника. В 8 кн. Изд. 2-е / Пер. с лат. И. В. Дьяконова М., 2009. С. 131.

сюжета, реконструировалось на основе предыдущей (или просто известной сказителю) социальной практики. Поэтому экстраполяция былинного описания на определенные исторические события, без предварительного тщательного анализа вариантов в рамках всего эпического комплекса, выглядит крайне рискованно.

При подобном обращении с текстами отсутствует связь между изучением эпоса как источника, истолкованием его исторического контекста, нет единого подхода к используемым материалам.

В подобных условиях появляется необходимость представить возможности изучения былин вне изначально предлагаемых точек зрения и на основе исследования логики построения самих эпических ситуаций. Это означает необходимость опираться в работе не на приписываемые героям воззрения, а на сохранившиеся в эпосе представления в отношении «своих» и «чужих», сформировавшиеся в результате публичной деятельности.

Поскольку в центре внимания былин находится публичная деятельность героев, в данной монографии предлагается социологический (основанный на «понимающей социологии») подход к эпическим материалам и, соответственно, отразившимся в них реалиям древнерусской социальной практики.

Чтобы адекватно обстоятельствам рассмотреть вопрос эпического восприятия личности в оппозиции «свой — чужой» и влияния публичной деятельности на изменение социального статуса былинных героев, в монографии представлен анализ основных причин и условий возникновения конфликтов, позитивных и негативных оценок тех или иных героев эпоса. Однако это — лишь информация к размышлению. Любые присутствующие в монографии выводы необходимо рассматривать преимущественно как личное мнение исследователя.

## **2.1. Анализ влияния «типического места» эпического хвастовства (публичной деятельности) на изменение социального статуса былинных героев**

### *2.1.1. Проблема похвальбы*

Исследователи, в сферу научных интересов которых входило изучение былин, неизменно приходили к необходимости их интерпретации, которая возможна только при условии четкого и ясного ответа на вопрос о том, в какой мере возможно соотношение былин с исторической действитель-

ностью. Этот вопрос, наверное, всегда будет актуальным в проблеме изучения восточнославянского эпоса.

Его решение невозможно без выяснения той логической системы, на базе которой создавались былины. Фактически, эта система в своей основе повторяет мировоззрение широких слоев населения и, что особенно важно, показывает некоторые особенности их восприятия.

Н. И. Костомаров полагал, что похвальба — не что иное, как русский нрав, обычай: «По русскому нраву (в Новгороде, вероятно, сильнее, чем где-нибудь) был обычай: как на пиру молодцам войдет хмель, так молодцы начинают хвалиться, хвастаться, величаться»<sup>1</sup>. Существенный вклад в изучение данного вопроса внес А. Н. Веселовский<sup>2</sup>. Он показал на примере западноевропейского эпоса, что «gab» — хвастовство, является общим, «типическим местом» для всех эпических произведений. К сожалению, детального изучения феномена похвальбы в его работах нет.

По всей видимости, восприятие похвальбы в эпической социальной практике первоначально у большинства народов Европы было очень близким по значению.

Социальную историю эпоса, в плане описания и сравнения с данными письменных источников, наиболее детально изучала Р. С. Липец («Эпос и Древняя Русь»). В данной работе ею уделено внимание хвастовству как отдельной части социальной практики. Не углубляясь в пристальное изучение этого феномена, она добросовестно отметила его важность, с привлечением нескольких интереснейших выписок из работ фольклористов XIX в. В частности, она привела в пример цитату из «Народной поэзии» Ф. И. Буслаева: «Хвастовство богатырей на пиру — содержание самих былин»<sup>3</sup>.

Б. Н. Путилов, рассматривая «мотив хвастовства» как один из сюжетообразующих элементов, отметил следующее: «Мотивы хвастовства Ставра Гоудиновича, Сухмана, Данила Ловчанина функционально, композиционно изоморфны, но в плане семантическом находятся в отношении дополнительного распределения и вполне релевантны. Можно заметить, правда, что семантическая зависимость дальнейшего сюжетного развития от конкретного содержания мотива хвастовства не представляется абсолютной, она скорее конвенциональна. Здесь мы сталкиваемся с тем фактом, что эпический сюжет отнюдь не является результатом естественной, логической связи мотивов, он, так сказать, изобретается, и его структура

<sup>1</sup> *Костомаров Н. И.* Русская республика. Севернорусские народоправства во времена удельно-вещевого уклада (История Новгорода, Пскова и Вятки). М.; Смоленск, 1994. С. 415.

<sup>2</sup> *Веселовский А. Н.* Избранное: Историческая поэтика С. 287.

<sup>3</sup> *Липец Р. С.* Эпос и Древняя Русь. С. 286–287.

отражает более высокий и сложный уровень творческой работы»<sup>1</sup>. С данным мнением согласиться можно лишь частично, поскольку исследователь явно не проводил целостного структурно-функционального анализа указанных им «мотивов», которые несут различное смысловое наполнение в рамках каждого сюжета в отдельности и эпоса в целом<sup>2</sup>.

А. Я. Гуревич на примере европейского средневековья, в основном — скандинавских материалов, отметил ряд особенностей восприятия того социального явления, которое сопутствовало традиционной похвалбе — «почестных» пиров: «Совместные пиры с вождем тоже имели куда более глубокий смысл, нежели простое утоление голода: они представляли большую ценность для их участников, которые общались с конунгом и совместно с ним поднимали на пиру кубки в честь богов, ибо эти возлияния и обеспечивали мир и процветание. И дары конунга, и его пиры были исполнены сакрального значения»<sup>3</sup>. Он подчеркнул особый смысл этих мероприятий: «Как и обмен подарками, и участие в пирах, установление вассально-ленных отношений оформлялось ритуалом»<sup>4</sup>. Пир был ключевым социальным институтом и для описываемого былинами древнерусского общества: именно на нем князь Владимир усаживал каждого на строго определенное место, закрепляя ритуалом совместного питания все изменения, произошедшие в статусе пирующих после подтверждения их похвалбы.

И. Я. Фроянов и Ю. И. Юдин обратили внимание, кроме прочего, на социально-экономическую подоплеку эпоса и, соответственно, эпического мировоззрения. Так, по мнению И. Я. Фроянова, выраженному им в книге «Былинная история», с XIV в. на Руси наблюдается упадок вечерней деятельности, общественная структура становится классовой, меняется стиль отношений властей, прежде всего — князя с народом<sup>5</sup>. Следовательно, именно в этот период историческая действительность отходит от былинной. Это может означать, что расцвет былин пришелся на период Киевской Руси, эпоху относительно развитой демократии. Власть князя в таком обществе имеет публичный характер и основана на политическом балансе. Она не может быть иной, поскольку неизбежно затрагивает интересы всего активного населения.

---

<sup>1</sup> Путилов Б. Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. Сб. статей памяти В. Я. Проппа / Отв. ред. Б. Н. Путилов. М., 1975. С. 141–155.

<sup>2</sup> В дальнейшем под понятием «мотив» в нашем исследовании (за исключением цитат) следует понимать мотивацию действий, т. е. причины поступков.

<sup>3</sup> Гуревич А. Я. История и сага. М., 1972. С. 84–85.

<sup>4</sup> Он же. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 233–234.

<sup>5</sup> Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Былинная история. СПб., 1997. С. 130.



При демократии в широких масштабах, в силу относительного «равенства» в политических правах и большого количества «правообладателей», идет непрерывная борьба за доминирующее место в обществе, за более высокий социальный статус не только среди отдельно взятых личностей, но и между социальными группами. Ее осуществление возможно только в публичной форме. Такая борьба заметна даже в былинных сюжетах, где «героями» становятся представители отдельных групп населения, по мере повышения актуальности их «труда» в социальной практике.

Нетрудно заметить, что большая часть прозвищ в летописях прикреплялась к «мужам» в соответствии с их первоначальным родом занятий (Кожемяка), по социальному происхождению (Попов внук, «Робичич», Чудин, Варяжко), по месту происхождения (Малк Любечанин), либо по отчеству (знатность), а в случае, если происхождение неизвестно, по имени известного персонажа (воевода Святослава Волк и воевода Владимира Святого и Ярослава Мудрого Волчий хвост).

В большинстве прозвищ заметно противопоставление друг другу различных социальных групп. Для знати выходец из народа так и оставался «Поповым внуком», «Чудином», «Робичичем». По всей видимости, это не что иное, как презрительные клички для «выскочек», добившихся высокого места в иерархии. Однако маловероятно, чтобы они могли удержаться при княжеском дворе без поддержки социальных групп, к которым они первоначально принадлежали. Это видно, в частности, по поведению Святополка Окаянного, опиравшегося на Путшу и вышгородских мужей. «Святополк пришел ночью в Вышгород, тайно призвал к себе Путшу и вышгородских мужей боярских и сказал им: "Преданы ли вы мне всем сердцем?"»<sup>1</sup> Отвечали Путша с вышгородцами: «Согласны головы сложить за тебя». Его появление в Вышгороде не было случайным, «ибо Вышгород был городом Ольги»<sup>2</sup>.

Кроме того, например, наряду с «Чюдином», на страницах летописи упоминается его брат Туки. Учитывая, что летопись упоминает его как «Чюдин брат»<sup>3</sup>, то, скорее всего, Туки появился при дворе позже, с помощью брата. То же самое относится и к Кожемяке, отца которого Владимир также сделал «великим мужем» вместе с сыном<sup>4</sup>.

Вместе с тем, ясно, что в силу родовых связей при дворе появлялись и другие представители тех же социальных групп, к которым принадлежали «выскочки». Появляясь при княжеском дворе, они неминуемо оттесняли

---

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 290.

<sup>2</sup> Там же. С. 240.

<sup>3</sup> Там же. С. 315.

<sup>4</sup> Там же. С. 284.

на второй план часть старой знати. Таким образом, соперничество за место между старой и новой знатью («старейшей» и «молодшей» дружинами) было практически неизбежным.

В свободных городах-государствах (в частности, в Пскове и Новгороде), где оно не было столь заметно, в борьбе за место в патрициате вступали в силу другие противоречия. Например, между устоявшимся патрициатом — советом господ («золотые пояса»<sup>1</sup>) и «нுவорищами» — купцами, «высочками» из плебса, быстро разбогатевшими ушкуйниками, «гулявшими по Волге», наподобие былинных Садко и Васьки Буслаева, а также внутри самого патрициата между боярскими группировками различной торгово-политической ориентации.

Подобное общество, как правило, существует на грани постоянного конфликта, а потому требует особого внимания к путям повышения и легитимации статуса, к иерархии в целом.

Вечевая формула, отражавшая расстановку сил в Новгороде («от бояр, от житых людей, и от купцов, и от черных людей»<sup>2</sup>), скорее всего, показывает «сословное» различие в статусе социальных групп лично свободного населения, по мере уменьшения их влияния, и одновременно согласно престижности их рода занятий (труда) в обществе. Она в этом отношении в основном совпадает с былинной формулой присутствующих на пиру в Киве у князя Владимира, — с тем отличием, что термину «житыи люди», по-видимому, соответствует понятие «крестьяне прожиточны», которые отличаются «святой верою», причем былина отделяет их от «черных пахарей»:

*Разговор они вели тут, прирасхвастались...  
Крестьяна те прожиточны — святой верою,  
Черный пахарь тут захвастал трудом своим*<sup>3</sup>.

В русском героическом эпосе инструментом манифестации, с помощью которого можно было изменить, подтвердить или повысить свой статус, а также, соответственно, статус социальной группы, к которой принадлежала личность, была процедура хвастовства.

Наиболее информативны и показательны в данном случае «типические места», которые присутствуют в былинах при описании пиров и «похваль-

<sup>1</sup> Янин В. Л. Социально-политическая структура Новгорода в свете археологических исследований // Новгородский исторический сборник. Л., 1982. № 1 (11). С. 79–95.

<sup>2</sup> Там же. С. 94.

<sup>3</sup> Про богатыря Сохматия Сохматьевича // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 405.

бы». За основу принимается именно это «типическое место», поскольку оно находится в завязке текста и определяет весь ход дальнейшего действия. И тот человек, на похвальбе которого «задержался взгляд» рассказчика былины, является ее главным героем.

«Типические места» похвальбы показывают не только иерархию (кто и чем), но и отношение к тому, кто и как (разумно или глупо) бахвалится. Благодаря этой особенности, существует возможность использования эпического восприятия «похвальбы» в качестве своеобразного индикатора оценки социальной значимости поступков героя.

Исходя из того, что эпические представления о социальной практике в данном случае рассматриваются сквозь призму мотива «похвальбы», который является неотъемлемой чертой былинной традиции и возникает в качестве своеобразной «точки отсчета» в развитии большинства эпических сюжетов, трудно не прийти к выводу о его ключевой роли при изучении этоса. «Похвальба», как правило, имеет престижный характер и обречена на общественный резонанс, поскольку достичь желаемого престижа (повышения социального статуса) возможно только в отношении других членов общества, понижая их статус (по меньшей мере, на время), при условии, что общество сочтет поступок («похвальбу») отвечающим всем критериям престижности.

Мотив похвальбы рассматривается как инструмент выявления колебаний престижности того или иного социального статуса в «эпическом» обществе Древней Руси. Мотивы хвастовства позволяют провести связь с некоторыми этнографическими материалами. Сравнивая похвальбу героев былин (идеальную) и вполне реальные — «Жизнеописание» и «Почтение» Владимира Мономаха, можно совершенно по-другому взглянуть на смысл тех действий, о которых они повествуют, полностью осознать их значение.

Эти действия интересны постольку, поскольку имеются примеры аналогичных действий и до, и после, и во время создания, и в период существования былины как устной традиции. В качестве примера того, как подобные действия осуществлялись до создания былин, можно привести эпизод из «Повести временных лет», когда рассказывается о сборе дани Игорем: «Отроки Свенельжи изоделися суть оружием и порты, а мы — назн...»<sup>1</sup>.

Здесь интересна мотивация дружины, выбранная, чтобы склонить князя в поход за данью. В этом эпизоде вызов брошен князю и его воинам, и, значит, действия князя по вторичному сбору дани также являются ответом на указанный вызов, так как князь обязан сделать больше, чем его боярин

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись / Под ред. А. А. Шахматова. М., 1998. Стб. 42

(иначе возникла бы угроза его авторитету в дружине, так как доход воинов не приписывался бы его удаче и сакральной власти). Повторный сбор дани — следствие получения им, скорее всего, четко оговоренной дани (равной собранной Свенельдом), в то время как он — князь, и оттого должен привезти больше.

Дань, о которой говорится в сообщении летописи, собиралась достаточно регулярно, по сообщениям византийских источников: «Когда наступит ноябрь месяц, тотчас их архонты выходят со всеми росами из Киава и отправляются в полюдия, что именуется “кружением”, а именно — в славинии вервианов, другувитов, кривичей, севериев и прочих славян, которые являются пактиотами россов. Кормясь там, в течение всей зимы, они снова, начиная с апреля, когда растает лед на реке Днепр, возвращаются в Киав»<sup>1</sup>.

Из этого можно заключить, что в данном случае имеет место не зависть одних воинов к другим (о чем говорится, в частности, в начальной части Новгородской 1-й летописи младшего извода: «се дал еси единому мужеву много»<sup>2</sup>), не их крайняя бедность, но хвастовство одной дружины перед другой, по всей вероятности, произошедшее на пиру, так как именно там и могли встретиться «отроки» разных дружин.

Таким образом, хвастовство здесь воспринимается как вызов, на который необходимо ответить незамедлительно, дабы не уронить свой социальный статус. Подобные же примеры можно найти и в былинах: «*инный хвалится шелковым портом*», в «Ставре Гоудиновиче»<sup>3</sup>.

Примером существования подобного хвастовства в качестве (и значении) вызова в более позднее время могут служить т. н. «косирки» в Моравской Словакии<sup>4</sup>. Тот, кто смеет носить «косирек», должен быть «молодцем». Этот «косирек» по смыслу, в него вкладываемому, похож на «оселедец», а термин «молодец» весьма характерен для былин и сказок. Так, например, Алеша Попович — «млад», Микула Селянинович — «молодой», и здесь эпитеты имеют отчетливый оттенок явного обозначения статуса<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Константин Багрянородный*. Об управлении империей / Текст, пер. и комм. под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосильцева. М., 1989. С. 51.

<sup>2</sup> ПСРЛ. Т. 3. Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л. 1950. С. 436.

<sup>3</sup> Ставр Гоудинович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 120.

<sup>4</sup> *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 329.

<sup>5</sup> Это обозначение имеет аналогию с обозначением героя в сербском эпосе — «юнак».

### 2.1.2. *Общая характеристика похвальбы*

Первый вопрос, на который хотелось бы ответить: кто хвастает? Хвастают, как правило, все, кто имеют легальный (одобряемый обществом) социальный статус, т. е. все свободные члены общины. В разных случаях это могут быть все гости, либо их часть, даже князь Владимир. Похвальба рассматривается былинами чаще всего в двух ракурсах: на пиру человек мог хвастать либо разумно, умно, либо — глупо, неразумно, иногда же гость хвастает просто «иначе».

Вместе с тем, есть категория гостей на княжеском пиру, которые не хвастают — «сироты бесприютные». Эти люди фактически лишены права голоса. Их обязанность — сидеть, причем сидеть смиренно; им разрешалось только смотреть, как другие хвастают, равно как «пропевателям» и «скоморохам», которые, обслуживая княжеский пир, не хвастали.

Бросается в глаза, что приглашены на пир были только «черные пахари», т. е., очевидно, свободные, обладавшие определенным уровнем достатка. Интересен также и термин «крестьян прожиточных». Нельзя точно сказать, кто имел право так называться, так как термин «прожиток» имеет массу значений; это могли быть и церковные деятели (Владыка Черниговский), и Добрыня Никитич (он был, к примеру, «роду христианского», что былина особо подчеркивает), и т. н. «старцы градские» (Пленко Сороженин), и материально обеспеченные (зажиточные) крестьяне. Что конкретно имелось в виду под этим термином — религия, почтенный возраст, материальный достаток или род занятий, определить сейчас сложно.

Следующий вопрос, непосредственно связанный с предыдущим: чем хвастает? Как отметил П. Д. Ухов, вариации этой формулы (эпического хвастовства), как и формулы пира, весьма значительны: от простой констатации похвальбы гостей на пиру, до хвастовства предметами самыми неожиданными и необычными<sup>1</sup>. Всего в обследованных им сборниках встретилось 58 объектов похвальбы. Исследователь обозначил большое количество неповторимых комбинаций (их 86 у 115 сказителей), но в его исследовании абсолютно не придавалось внимания тождественности значений большей части комбинаций «типических мест». Так, например, хвастовство одеждой и богатством могут обобщить множество «неповторимых» объектов похвальбы.

Для примера можно рассмотреть наиболее интересные и часто встречающиеся формулы похвальбы<sup>2</sup>. Итак: «Солнышко Владимир-князь по-

<sup>1</sup> Ухов П. Д. Атрибуции русских былин. С. 42.

<sup>2</sup> Список не является исчерпывающим, но вполне отражает обычно упоминаемые формулы.

хвастал Киевом, купцы — товарами, куницами, лисицами, черными соболями, Добрыня похвастал добрым конем, Олеша Попович — золотой казной, Чурило похвастал своей пошاپкой молодецкою, а кто хвастал удатью, а кто своей участью»; «вот как умный-от захвастал родным батюшкой, вот как разумный-от — родной матушкой, глупый — молодой женой, неразумный — родной сестрой, богатыри — силой богатырской, еще рыцари — удалью рыцарской, дальними своими поездками, поленицы — удалью поленической; князья-бояра — науками премудрыми; а купцы-гости торговые — золотой казной, корабельщики — своим плаванием, крестьяне те прожиточны — святой верою, черный пахарь захвастал трудом своим, рыболовы — рыбной ловлею»<sup>1</sup>. Кроме того, «умный хвастает родом своим; сильный — своей силою, хваткой богатырскою; иной хвастает шелковым портом, инный хвалится селами с приселками, инный хвалится городами с пригородками»; хвастают также «послугой княженецкою», «молодецкою удалью»; бояре — «чистым серебром, красным золотом, скатным жемчугом»; «кто похвастал бодростью», «кто хвастает славым отечеством, кто — молодым молодецеством», «детьми»<sup>2</sup>.

Характеристика похвалы в былине сводится к трем видам: 1) «глупое» (сестрой, женой, иногда и детьми); 2) «иное» (обычное, своим трудом); 3) «умное» (родом, родителями).

Сюжет завязывается, когда у присутствующих на пиру возникают сомнения в правдивости сказанного: когда человек похвастал тем, что «трудом» считать не принято (глупое хвастовство), или тем, что в его профессиональной группе обычным трудом получить нельзя. То же можно сказать и в отношении хвастовства женой, сестрой, детьми — все, что добыто без особого труда<sup>3</sup>, без пота (не случайно в «Повести о разгроме Святополка Ярославом Мудрым» звучит фраза: «Ярослав же съде в Киевъ, утер пота с дружиною своею, показав победу и труд велик»<sup>4</sup>) — не должно быть предметом хвастовства.

<sup>1</sup> Про богатыря Сохматия Сохматьевича. С. 405.

<sup>2</sup> Данный список составлен автором, но его можно сравнить с теми списками «типических мест» похвалы, которые приводит в книге «Атрибуции русских былин» П. Д. Ухов.

<sup>3</sup> Понятие «труд» на Руси, возможно, является производным от древнескандинавского значения слова «trud», т. е. ценился не сам труд в его современном смысле работы, а его потенциал, т. е. «труд» в значении «силы», необходимой для осуществления тяжелой работы. Важность в данном случае имеет сила, а не работа, которая является лишь следствием и доказательством наличия силы, имеющей священный характер. Сила идет от Бога (отсюда молитвы богатырей к Богоматери и т. д.).

<sup>4</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 98.

Если в первом случае герой неизбежно наказывается, то во втором — проходит испытание, после чего становится ближе к князю по месту на пиру, которое можно занять, лишь подвинув всех остальных. Так, Илья Муромец (крестьянин) хвастает богатырским подвигом — пойманным Соловьем-разбойником; Садко — гусяр, хвастает знаниями о золотой рыбке; Иван-Гостиный сын похваляется богатырской поездкой, и т. д.

### 2.1.3. *Похвальба семьей (женой и детьми)*

Интересно также и то, как хвастают, что непосредственно связано с двумя рассмотренными выше вопросами. Случаи «умного» и «разумного» хвастовства в былинах, как правило, не рассматриваются; напротив, интерес вызывают по большей части те сюжеты, в которых освещается девиантное поведение. Похвальба «отцом и матерью» в эпосе обычно поощряется. Судя по всему, это хвастовство славой, заслугами, трудами своего рода. Этими «трудами» герой может гордиться (похвастать), поскольку сам является неотъемлемой частью и продолжением рода. Но, по-видимому, герои былин (богатыри) зачастую не имели возможности похвастать «умно», так как по сюжету они — в большинстве случаев сироты, да и происхождением высоким обычно не отличаются. Это можно сравнить с тем, что в былинах в качестве ругательств, наряду с другими (и ныне часто используемыми непечатными выражениями), употребляются словосочетания: «неотецкий сын», «неотецкая дочь» и т. д., и, наоборот, в качестве штриха к портрету можно встретить такое выражение, как «сын отца — гостя богатого»<sup>1</sup>.

По всей видимости, это не случайная тавтология; престижный характер «законного» происхождения уже давал право на какое-то место в традиционном обществе. С этим же, скорее всего, связано и единственное исключение из правила о «разумности» хвастовства «старой матерью» в русском героическом эпосе: в сюжете о Подсокольнике упоминание Златыгорки — славной поленицы — приводит к парадоксально негативному для героя эффекту.

Илья Муромец, приглашая героя в Киев, фактически наносит ему смертельное оскорбление, признавая его своим незаконнорожденным сыном. и, мягко говоря, негативно отзываясь о его матери:

*Говорит-то Сокольник да таковы речи:*

<sup>1</sup> Суровец-суздалец // Былины в записях и пересказах XVII–XVIII вв. М.; Л. 1960. № 46. С. 205.

*«Он тебя зовет б..., — меня — выб...».  
Говорит-то старуха да таковы речи:  
«Не пустым-де старой да похваляется».  
А и тут Сокольнику да за беду стало,  
За великую обиду показался<sup>1</sup>.*

Приехать после этого в Киев, ко двору князя Владимира, означает для Подсокольника несмываемый позор, поскольку первый вопрос, который ему неминуемо зададут, будет звучать следующим образом: «Ты с какой земли, да с какой орды, да какого отца да есть матери?» Ответить на него правдиво и не потерять при этом своего достоинства богатырь не в состоянии. Но в случае смерти Златыгорки и Ильи Муромца, оспорить «честное» происхождение Подсокольника стало бы некому. По сути, здесь имеет место хвастовство Ильи Муромца «женой» (в ряде случаев отмечается, что Илья подарил ей перстень, т. е. обручился), что недопустимо по общему правилу.

Стоит подробнее рассмотреть вопрос о том, почему нельзя хвастать женой. Пространное объяснение этому найти сложно, обычно говорится лишь, что это было сделано «по глупости». Интереснейшая версия былины представлена в сборнике А. М. Астаховой<sup>2</sup>. Когда князь Владимир спросил у своего богатыря: «Один ты, Добрынюшка, ничем не хвастаешь?» — был дан ответ: «А нечем мне теперь выхвастывать, только есть одна по ндраву молода жена». В данной версии былины можно увидеть реакцию общества на такое хвастовство:

*Вот в ту пору, в тое времечко,  
Разгневились русские богатыри,  
На тово ли Добрынюшку Никитича.  
Насказали они князю Владимиру,  
Говорили, что есть в чистом поле наездники,  
А ищут себе да поединчиков:  
«Нам бы некого туда отправить окромя  
Добрынюшки Никитича».*

Сам он объясняет своей матери причину 12-летней поездки так:

<sup>1</sup> Илья Муромец и Сокольник // Свод русского фольклора. Т. 1. № 67. С. 363.

<sup>2</sup> Былина о Добрыне Никитиче // Былины Севера. В 2 т. / Подг. текста и комм. А. М. Астаховой. М.; Л., 1951. Т. 2. Прионежье, Пинега, Поморье. № 109. С. 49, 53, 56.



*Вот я-та с глупа разума похвастал,  
И похвастал-то да молодой женой,  
Молодой женой да любимой семьей,  
Рассердились теперь русские богатыри,  
На меня вот на доброво на молодца,  
И назначили меня на заставу.*

Необходимо отметить, что князь Владимир здесь только одобряет решение дружины. По всей видимости, на пиру действует общее правило — «каждый хвастает трудом своим», которое он нарушил, поскольку похвастал женой, а не поединком или каким-либо другим богатырским поступком, за что и был жестоко наказан.

Его поведение — вызов другим богатырям, хвастовство любимой семьей. Последняя фраза здесь является ключевой: ответом на этот вызов должно стать разлучение семьи. В былине этим занимается Алеша Попович при поддержке всех богатырей и князя. Алеша, согласно былинной традиции — «над бабами насмешничек», именно ему, в первую очередь, и адресовался вызов, и поэтому по истечении срока ожидания Добрыня запрещает жене выходить замуж именно за Алешу, мотивируя это тем, что они — «крестовые братья». Какое значение вкладывает Добрыня в эту мотивацию, понять сложно, но, учитывая репутацию Алеши как «насмешника», можно предположить, что он мог затеять свадьбу, которая могла бы не иметь правовых последствий в силу родственных отношений, т. е. только ради насмешки над «счастливой семьей» Добрыни.

В том случае, если бы Алеша Попович выиграл спор, он автоматически стал бы «старшим братом» в иерархии дружины по отношению к Добрыне. Выиграв спор, Добрыня сам становится на первую ступень в дружинной иерархии. Ни князь, ни богатыри не препятствуют воссоединению семьи. Следовательно, это был именно спор, потому что в противном случае, как и в былине о Даниле Ловчанине, все богатыри вступили бы в бой с Добрыней<sup>1</sup>, здесь же ничего подобного не наблюдается<sup>2</sup>.

Отношение к подобному хвастовству, когда в пирах участвовали только женщины, практически не отличается от «мужского» взгляда на эту проблему, но с типично «женской» спецификой: «А сидели на пиру честные

<sup>1</sup> Данило Ловчанин // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 464–470.

<sup>2</sup> В данном случае необходимо учесть еще один немаловажный момент: соперником Данила Ловчанина оказался сам князь, что, впрочем, не помешало богатырям выиграть спор у князя в ряде подобных (эпических) ситуаций, см.: О хвастовстве конями, О хитрости жены Ставра, и т. д.

вдовы... Неоткуль взялась Марина Игнатьевна... Она болно, Марина, похваляется: ...А и нет меня хитрея-мудрея, А и я-де обернула девят молодцов, Силних могучих богатырей гнедыми турами, А и ноне я-де опустила десятого молодца, Добрыня Никитьевича... А и молода Анна Ивановна выпила чару зелена вина, Марину она по щеке ударила, шибла она с резвых ног, А и топчет по белым грудям, Сама она Марину болно бранит... Я-де тебе, хитрея и мудрenea, сижу я на пиру, не хвастаю, А хош ли, я тебя сукой оберну?»<sup>1</sup>

В данном случае имеет место, по-видимому, неприемлемое для женского общества хвастовство «мужами» (если точнее, то половыми связями), что имеет соответствие в «глупом» хвастовстве «женой» на пиру у мужчин.

Вполне вероятно существование еще одного объяснения запрета эпической традиции на похвальбу женой / мужем и детьми: жена и муж, вероятно, происходили из различных родоплеменных групп. Каждый из них был частью «своего» рода, и, судя по всему, брак первоначально был равноправным (это доказывается существованием в былинах упоминания обычая «вместе в землю идти»). Это не позволяет рассматривать мужа и жену как «собственность» кого-либо одного из них. Каждый из супругов в отдельности принадлежал к одному из родов (был их неотъемлемой частью), но дети были их совместным «имуществом», которое, в принципе, роды могли делить (племянника мог воспитывать дядя со стороны матери, и т. д.). На это указывают нашедшие отражение в эпических материалах упоминания характерных обычаев и брачных соглашений: «заповедей промеж собой», «ярлыков скорописчатых» и т. п. Таким образом, хвастать женой нельзя, поскольку она принадлежит к другому роду, а детьми — так как они относятся к «семье» («труду» двух родов), т. е. на 100% «своими» жену и детей назвать было невозможно, и вследствие этого они не могли считаться результатом «труда» отдельно взятого человека.

#### 2.1.4. Похвальба имуществом

Хвастовство должно соответствовать «труду», совершенному хвастающим, в противном же случае, все, что не доказано как результат «труда», может и должно быть оспорено, отобрано, поделено или уничтожено, так как это — вызов обществу, который оно обязано принять и проверить.

Вышеупомянутый тезис о том, что «каждый хвалится трудом своим», можно подтвердить и по летописным известиям. Так, к примеру, в былине

<sup>1</sup> Три года Добрынюшка стольничел // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 188.

«Владимир похвастал Киевом»; в ПВЛ под 6562 / 1054 г.: «Если же будете в ненависти жить, в распрях и междоусобиях, то погубите землю отцов своих и дедов своих, которую они добыли трудом своим великимъ, но живите в мире, слушаясь брат брата»<sup>1</sup>. «Земля», таким образом, это результат княжеского «труда».

В сборнике С. И. Гуляева: «Стали бояре хвастать: чистым серебром, красным золотом, скатным жемчугом»; Владимир-князь: «Полно вам, бояре, хвастати! Стану я вас дарить чистым серебром, красным золотом, скатным жемчугом»<sup>2</sup>. В данном случае, бояре хвастали, очевидно, либо наградами князя, либо добычей, полученной с бою, за что их и необходимо поощрить. Вместе с тем, все это, так или иначе — символы удачливости. И князь показывает, что их (бояр) удача — ничто в сравнении с княжеской, и что лишь благодаря ему она получена.

Но это не единственный случай похвальбы золотом, серебром и т. п. Так, например: «Купцы-гости торговые похвастали золотой казной».

Как похвальба происходила в подобных обстоятельствах? Есть ряд случаев, косвенно свидетельствующих об этом. Так, например, в сборнике В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова:

*И гости торговые, и купцы именитые;  
Да и смотря на гостина сына и говоря ему такие слова:  
«Ох, Иван, Иван, да ты Гостинный сын,  
Да зачем ты коню даешь шубу соболиную?  
Эту шубу подарил бы Владимиру,  
Он бы ты из вины простил!»<sup>3</sup>*

Гостинный сын похвалился на пиру не трудом своим — золотом и т. п. а своей удалью, головою, на спор с князем. Именно то, что он похвастался не своим (купеческим) трудом, и стало его виной. Гости и купцы обычно хвастали своим трудом — золотом, мехами, одеждами и т. п., что, скорее всего, и отдавали князю как доказательство «труда». Купец удалью хвастать не должен, поскольку это не считается характерным для его ремесла — иначе проверят, и если не выдержит проверки, то вполне может остаться без головы. Пир — «почестен», соответственно, и хвастать надо по чести: так же, как и сидеть на пиру — по месту, занимаемому в иерархии.

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 308.

<sup>2</sup> Про Илью Муромца и царя Калина // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева / Изд. подг. Ю. Л. Троицкий. Барнаул, 1988. № 3. С. 46.

<sup>3</sup> Иван Гостинный сын // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 145

«А князи похваляли золотом, бояре — серебром...». Как хваляли золотом и прочим добром богатыри и гости торговые, было показано выше. Третья обозначенная в былинах часть общества, способная похвалиться золотом, это князья. При сравнении текстов былин с «Поучением» и «Жизнеописанием» Владимира Мономаха можно предположить, что князья действовали подобно самому Владимиру.

Так, в частности, он писал, что, позвав Олега на свой обед, подарил отцу 300 гривен золотом. Это можно было бы интерпретировать как выражение доляльности к отцу, ведь Ярослав тоже отдавал в Киев 2000 гривен серебра, но здесь Владимир Мономах подчеркивает: дал 300 гривен отцу, позвав Олега. Данное событие явно имело престижный оттенок, причем других причин приглашения Олега на этот пир не видно. «Праведный» Владимир специально пригласил сироту на пир, чтобы при нем показать свое превосходство, хвастая золотом.

Это очень похоже на хвастовство Святослава перед немцами (по ПВЛ, 6583/1075 г.). Он показал немцам богатство своей казны, на что те гордо ответили: «Это ничего не стоит, ведь это лежит мертво. Этого лучше войны, ведь люди добудут и больше этого»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, похвальба Владимира может иметь и несколько другое значение. Владимир ясно показывает, что он, прежде всего, хотел сделать приятное отцу и именно поэтому позвал Олега, чтобы при нем чествовать отца. Однако пир, посвященный отцу Владимира, не исключает и признания заслуг самого Олега, поскольку похвальба требовала соответствующей аудитории, своего рода «референтной группы», способной оценить масштаб дара и соответствие ему заслуг одариваемого. При ее отсутствии процедура воздания почестей теряла бы свой смысл, поскольку престиж зависит от наблюдателей. Быть «лучшим» престижно, но «лучший из худших» далеко не всегда признается «лучшим из лучших».

Этой ситуации есть очень близкие аналогии в былине «Про богатыря Сохматия Сохматовича»:

*За твои ли все подвиги славны богатырские,  
Во-первых, зову я тебя на почесан пир,  
Во-вторых, сажу я тебя во веселый пир,  
Для тебя-то я теперь сберу же пир;  
Не посажу во пир теперь детей боярских все,  
Не посажу во пир детей же я дворянских все,  
Посажу с тобой на пир всех богатырей,*

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 332.

*Рассажу же я на пир всех чудных рыцарей,  
Я при них же все тебя буду ударивать (одаривать)<sup>1</sup>.*

Если бы можно было с достаточной достоверностью сравнить «Жизнеописание» и «Поучение» Владимира Мономаха с былиной<sup>2</sup> (точнее, с хвастовством и его принципами), то оказалось бы, что князь ни на йоту не отступил от продекларированных в героическом эпосе правил<sup>3</sup>.

Первое, чем он хвалится в «Поучении» детям, это родом своим. Сравним: «Дедом своим Ярославом, нареченным в крещении Василием, отцом возлюбленным, и матерью своею из рода Мономахов...». За этим хвастовством идет следующее, обобщить которое, по правилам былин, можно термином «святая вера», которой могут хвастать «хрестьяне прожиточны». «Святая вера» для князя — оправдание поступков, которые в былине «честными» не назовут (например, отказ в помощи братьям под предлогом крестоцелования).

В «Жизнеописании», помимо уже упомянутого хвастовства золотом, он испытывает гордость за свой «труд» — службу князя в руководстве походами, охоту, сопряженную с опасностью и трудностями, что также находит отражение в былинах, где герои часто отправляются в поле — «поляковать», за птицами и т. д.

Интересно и то, что Владимир ездил через вятичей, ездил из Чернигова в Киев около ста раз до вечерни за один день. Это можно сравнить хотя бы с былиной об Иване-Гостином сыне, где герой так или почти так похваляется съездить всего один раз.

Даже мотивы своих поражений и уступок Владимир Мономах обосновывает типично эпическими фразами: «Жалеючи христианских душ и сел пылающих и монастырей, я сказал: “не быть тому, чтобы половцам похваляться”. И отдал брату [Олегу] отца его стол, а сам пошел на стол отца своего в Переяславль»<sup>4</sup>. Он пытался «сохранить лицо» так же, как это делал Илья Муромец:

<sup>1</sup> Про богатыря Сохматия Сохматовича. С. 415.

<sup>2</sup> Одним из первых в советское время это попытался сделать Б. А. Рыбаков. См.: Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. С. 130–131.

<sup>3</sup> Насколько сложным является этот источник, можно понять из опыта реконструкции социальной практики, в контексте которой появилось данное произведение. См. Пузанов В. В. Гадание Владимира Мономаха: опыт реконструкции // Исследования по русской истории и культуре. Сб. статей к 70-летию проф. И. Я. Фроянова / Отв. ред. Ю. Г. Алексеев, А. Я. Дегтярев, В. В. Пузанов. М., 2006. С. 186–225.

<sup>4</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 362.

*Говорит тут Илья-де Муромец:  
 Ай же ты, честная княгиня вдовица Апраксия!  
 Я иду служить за веру христианскую,  
 И за землю российскую,  
 Да и за стольные Киев-град,  
 За вдов, за сирот, за бедных людей  
 И за тебя, молодую княгиню вдовицу Апраксию,  
 А для собаки-то князя Владимира  
 Да не вышел бы вон из погребя<sup>1</sup>.*

Но в его «трудах» есть и нечто новое: «Что надлежало делать отроку моему, то сам делал»; в этом явно сказывается христианская идеология. Необходимо заметить, что он не хвастает женой, что и в былинах считается «безумным».

Крайне редко в былинах среди пирующих упоминаются еще одна категория «гостей» — рыцари. Их похвальба в русском эпосе обычно не рассматривается. Несмотря на это, исключить «хвастовство» данной социальной группы, если ее представители присутствовали на пиру, не представляется возможным. Социальная практика дружины в целом была близка к общеевропейской<sup>2</sup>. В отношении викингов и рыцарей можно упомянуть аналогичные русской похвальбе действия, описанные во французском эпосе, например, в описании паломничества Карла Великого, где «габ» используется в значении «пари»:

*Государь, Великий Карл, сказал:  
 «Моя похвальба впереди других.  
 Пусть выберет человека сильный король Гуг  
 Из всей своей челяди, чтоб был крепок и могуч,  
 Пусть напялит на себя две кольчуги и два закрытых шлема  
 И сядет на коня тонконового, как ветер, —  
 И пусть король мне одолжит саблю с рукоятью  
 золотой резьбы, —  
 Я порублю оба шлема, там, где ярче всего их блеск,  
 Попролам разобью кольчуги и шлемы с россыпью заморских камней  
 И седло с загривком тоже разрублю пополам.  
 Саблю загоню в землю и, если не выдерну сам,*

<sup>1</sup> Илья Муромец и голи кабацкие, Илья Муромец и Калин-царь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 148.

<sup>2</sup> Веселовский А. Н. Избранное. С. 287.

*Ни один человек из костей и мяса ее не вызволит вновь,  
Пока не разроет землю в меру длины копья»<sup>1</sup>.*

Также и в сагах («обет» в значении «клятва»): «Ехал Хедин домой из леса в вечер под Йоль и встретил женщину-тролля. Она ехала на волке, и змеи были у нее удилами. Она предложила Хедину сопровождать его. “Нет!” — сказал он. Она сказала: “За это ты заплатишь, когда будешь пить обетную чашу!” Вечером стали давать обеты. Привели жертвенного вепря. Люди возлагали на него руку и давали обеты, выпивая обетную чашу. Хедин дал обет жениться на Сваве, дочери Эйлими, возлюбленной Хельги, его брата»<sup>2</sup>.

Подобные значения хвастовства существуют в былинах, но при этом полного тождества похвальбы в контексте русского, французского и германского эпоса не наблюдается. В былинах преимущество имеет похвальба не будущим, а совершенным поступком, общепризнанным «трудом».

### 2.1.5. *Похвальба вне пира*

Остается последний тип хвастовства: похвальба, рассматриваемая былиной вне пира. Этот случай хвастовства интересен тем, что ставит похвальбе предел. Богатырь просто обязан хвастать чем угодно и перед кем угодно, но должен при этом помнить, что похвальба — не цель, а всего лишь средство.

Похвальба, рассматриваемая вне пира, происходит вне общества, она не легитимна потому, что не поддерживается обществом, и вследствие этого ставит хвастающего вне закона, считается как бы направленной против сил природы, а потому является недопустимой.

Примеров тому масса: Святогор не смог поднять котомки с «тягой земной», но наиболее характерна похвальба «единого круга богатырей»: «был бы столб от земли до небушка — поворотили бы всю матушку землю сыру и выбили бы там всех до единого, и была бы на земле лествица — и залезли бы, и выбили там всех до единого». Результат: «И говорил Илеюшка таково слово... а с землею-то, братья, матушкой не наборешься».

В сборнике А. Ф. Гильфердинга есть и другая концовка: «С небеси глас им прогласил: “впредки не похваляйтесь всею землею владети, наблюдай-

<sup>1</sup> *Мандельштам О. Сочинения. В 2 т. / Сост. С. С. Аверинцев и П. М. Нерлер. М., 1990. Т. 2. Проза. С. 331–338.*

<sup>2</sup> *Песнь о Хельги, сыне Хьёрварда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Пер. А. И. Корсуна; под ред. М. И. Стеблин-Каменского. М., 1975. С. 257–258.*

те свое доброе, ездите по Русеи, делайте защиту, сохраняйте Русею от неприятеля, а хвастать по-пустому не знайте»<sup>1</sup>.

Подобной похвальбе есть целый ряд интереснейших соответствий в ПВЛ: «Быша бо объръ телом велицы и умом горды<sup>2</sup>, и Бог потреби я, и помроша вси, и не остана ни единъ обърин. И есть притча на Руси и до сего дне: погибоша аки объръ, их же несть племени ни насльдька».

Т. е., по мнению летописца, Бог истребил «обров» за заносчивость и «гордость ума». Сказание об их гибели парадоксально похоже на сюжет былины о гибели богатырей (о том, как перевелись богатыри на Руси), у которых также не осталось «наследников» по причине наказания Богом за их чрезмерную «гордость» ума. Впрочем, подобные сюжеты являются «типическими» и характерны для многих культур.

Точно так же, в повествовании о битве на Нежатиной ниве, летописец подчеркивает, что Борис «похвалился велми», что также привело его к гибели: «...и первое убиша Бориса, сына Вячеславля, похвалившась велми». Тверская летопись под 6732/1224 г. при упоминании битвы при Липице особо упоминает: «...убиен бысть храбрый и безумный боярин Ратибор, иже похвалился съдлы наметати супротивныхъ». Приведенные примеры показывают далеко не единичный характер негативного отношения к похвальбе.

Все это позволяет утверждать о сложившемся в древнерусском обществе отношении к хвастовству как очень опасному явлению социальной практики, которое допустимо лишь по итогам каких-либо значительных событий, но ни в коем случае не предвосхищая их.

Судя по всему, традиция подобного восприятия похвальбы имела место и в более поздний период. Так, в частности, в песне «Добрый молодец и река Смородина» герой, наказанный за похвальбу, камнем тонет в реке. В исторической песне «Кострюк» русский богатырь говорит народу следующее:

*Да у нас на Руси прежде дела не хвастают,  
Когда дело сделают,  
Тогда и пофастают<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Гильфердинг А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. С. XLII.

<sup>2</sup> Гордыня в данном контексте сводится к нежеланию критического осмысления собственного поведения относительно норм поведения в социуме, т. е. к осознанному нарушению установленных обществом правил. По этой причине все формы гордыни (и чванство в первую очередь) являются, по сути своей, преступлениями против общества.

<sup>3</sup> Женильба Ивана Грозного на Марии Темрюковне. Кострюк // Миллер В. Ф. Исторические песни русского народа XVI–XVII вв. № 55. С. 148.



Таким образом, эпическая похвальба может происходить, когда угодно и где угодно, но при этом единственным местом, где она воспринимается обществом адекватно, может считаться только то место, где происходит «почестной пир», при неперемennom условии, что на этом пиру присутствует князь, и допускается она лишь на время этого пира и лишь теми «заслугами», которые уже невозможно оспорить.

### 2.1.6. *Регламентация хвастовства*

Регламент хвастовства весьма прост и в то же время сложен. Похвальба явная, ничем не прикрытая, допустима только на пиру, да и то, когда все присутствующие уже изрядно навеселе, а на Руси веселие, как известно, в питии. В остальных случаях гордость за что-либо не должна выказываться открыто; согласно обычаю и христианской традиции, это греховно.

Так, в былине «Дюк Степанович» любое действие князя богатырь Дюк воспринимает как загадку, которую необходимо разгадать, вызов, на который нужно ответить<sup>1</sup>. По сути, это — пародия на «книжный язык», где самые обычные вещи облекались в символические ряды, искажая первоначальный смысл до неузнаваемости. Точно так же Микула по-мужицки просто ставит на место князя Вольгу со всей его дружиной, похвастав силой и кобылой.

На пиру хвастать необходимо. Если пир «почестен», то князь по должности своей «ласковый, всех поит и всех чествует», и он обязан воздать честь всем своим богатырям за их «труд». Для того чтобы не обойти героев чашей, князь должен знать, за что он награждает, а потому поит, чествует и спрашивает: «А ты чем похвастаешь?» Если человек не хвастает, то его не за что чествовать, а значит, он будет, скорее всего, обойден чашей.

Хвастовство происходит не только перед князем, который чаще всего и предлагает герою «похвастать», но и перед остальными членами дружины, перед гостями на пиру. Соответственно, тот несет ответственность не только перед князем, но и перед всем обществом в целом. Так, в былине о Дунае, который оставил шатер с угрозой «кто поест и покушает — не уйти живому»<sup>2</sup>, Добрыня произносит монолог:

<sup>1</sup> Дюк Степанович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 229

<sup>2</sup> Добрыня и Дунай // Былины Севера. В 2 т. / Подг. текста, вступ. ст. и комм. А. М. Астаховой; под ред. М. К. Азадовского. М.; Л., 1938. Т. 1. Мезень и Печера. № 49 С. 349–350.

*Станут богатыри все расспрашивать,  
А что я им скажу, что поведаю?...  
— Не честь-хвала молодецкая,  
Да не выслуга богатырская.*

Этому есть аналогия в изречении князя Игоря перед битвой с половцами в Ипатьевской летописи под 6693 / 1185 г.: «Оже ны будеть не бившихся воротится, то сором ны будеть пуше и смерти, но како ны Бог даст».

Налицо прямой, неприкрытый вызов, не ответить на который — позор, недостойный не только высокого звания богатыря, но даже и «молодца». В этом эпизоде Добрыня ясно показывает мотивацию своего поступка — желание удержать престиж, воинское звание и социальный статус, причем последний для него прямо зависит от того, примет он вызов или нет, и как ответит на похвалбу враждебного ему богатыря. В варианте этой былины есть характерная концовка:

*Те спасибо нонь, Дунай да сын Ивановиц,  
Не оставляешь свой шатер без угроз молодецких,  
Те спасибо-ле, Добрынюшко Микитич млад,  
Не боишься ты угроз да молодецких<sup>1</sup>.*

### *2.1.7. Механизм изменения иерархии дружины и социума как следствие похвалбы*

Похвалба, судя по всему, имеет еще один аспект, затрагивающий отношения внутри дружины. На пиру угощают не только богатырей, но и других «добрых молодцев», причем «чествует» князь всех одинаково — подносит чашу с вином, вопрошая иногда: «А ты чем похвалишься?»

В данной связи, весьма характерны былины об Алеше Поповиче. Особенно интересны они в сборниках А. М. Астаховой, где Идолище называется Неодолищем<sup>2</sup>, который «нечестно пьет, нечестно ест». Цель приезда разного рода «Идолищ» обычно не указывается, но всегда Тугарин (Идолище, Неодолище и т. п.) садится на пиру за стол на достаточно почетное, с точки зрения этикета, место — рядом с киевской княгиней.

<sup>1</sup> Бой Добрыни с Дунаем // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 182.

<sup>2</sup> Смелый Алеша Попович // Былины Севера. Т. 2. № 125. С. 143.

В отдельных вариантах Идолище приезжает к Киеву на корабле (лодье) для сватовства, и он явно неугоден князю<sup>1</sup>. Алеша Попович (в других вариантах — Илья Муромец), убивая его, занимает место в дружине Владимира.

Весьма интересен и тот механизм, благодаря которому эпические князья чужими руками могли устранять неугодных себе людей — достаточно было противопоставить их обществу, оказывая им почести явно не по заслугам. Показания былин в данном случае можно подтвердить по другим источникам. Этому имеются весьма любопытные аналогии в летописных известиях: так, в ПВЛ наличествует эпизод, в котором используется тот же метод — в сказании об убийстве Игоря и мести Ольги древлянам.

Княгиня Ольга находилась в крайне стесненном положении, поскольку гибель князя Игоря лишила киевлян власти в сакральном ее значении, что и привело к появлению посольства князя Мала, которое весьма убедительно аргументировало свои действия и сакральное превосходство своего княжеского рода: «Князья наши распасли землю». Фактически послы вели равноправный диалог с княгиней, не умаляя ее достоинства. Для расправы с послами, предлагавшими мирное решение конфликта, был необходим очень весомый повод. Таким поводом и стало заносчивое поведение послов, спровоцированное Ольгой: «А нынъ идѣте въ лодью свою и лязите въ лодьи величающесе, и азъ утром пошлю по вы, вы же рещѣте: не едемъ на конихъ ни пеши идемъ, но понесите ны въ лодьи... Они же седаху в перегѣбъх в великих сустугахъ гордящесе»<sup>2</sup>.

Данная ситуация с послами подозрительно похожа на былинное изображение; во всяком случае, в отношении мотивации убийства послов — чрезмерного величания (хвастовства), оскорбительного для окружающих. Можно отметить, что Тугарина Змиевича, а также Идолище (Неодолище), которых в ряде вариантов былин таким же образом выносят на доске в княжескую гридню на пир по 12 человек с каждого конца (т. е., выражаясь словами летописи, они прибывают туда «ни пеши, ни на конихъ»):

*Тут несли как Тугарина за дубовый стол,  
Да несло двенадцать слуг ведь князевых  
Да на той же доске да раззолоченной.  
Да садился Тугарин да за дубовый стол»<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Идолище сватает племянницу князя Владимира // Свод русского фольклора Т. 1. № 21–22. С. 213–220.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 41.

<sup>3</sup> Алеша и Тугарин в Киеве // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1 С. 249.

Если сравнить вышеупомянутую былину с былиной о Дюке Степановиче, то там Чурила Пленкович борется с Дюком за место в церкви. Он пытается перехватить инициативу на пиру и т. п. Создается впечатление, что место в дружине (и, соответственно, за княжеским столом) можно было занять, вытеснив с него предварительно другого, это место ранее занимавшего. Хвастовство, по-видимому, связано с подвижками в иерархии самой дружины. Так, например, Алеша похвастался однажды тем, что «не боялся-де в чистом поле недруга, ни своего брата»<sup>1</sup>. Это явный вызов, отвечать на который, судя по всему, должен брат — либо Илья, либо Добрыня. Если богатырь докажет, что он прав, то произойдет, в лучшем случае, рокировка местами с побежденным братом.

Таким образом, хвастовство в данном аспекте представлено как постоянная проба сил богатырей, проверка их положения на прочность, попытка перейти от ступени «брата младшего» к ступени «брата старшего», для чего выше сидящий, как правило, вызывается на спор. Иначе говоря, для дружинника хвастовство — способ заявить претензии на повышение своего уровня в иерархии, упрочение авторитета, изменение статуса на социальной и служебной лестнице.

Место на пиру дается не случайно, оно не наследуется и почти не зависит от воли пирующего, кроме князя. Порядок оказания гостеприимства неизвестному богатырю довольно интересен, с точки зрения социального происхождения дружинников:

*И ты какой земли, да ты какой орды  
И чьего отца есть и чьеё матери?  
И как же тебя молодца да именем зовут,  
И звеличают по отчеству...<sup>2</sup>*

Следует пояснить, что в былинах упоминаются богатыри, «поленицы», рыцари в числе тех, кто хвастает богатырским трудом.

Для сравнения можно указать на то, что автор «Послания Данила Заточеного к великому князю Ярославу Всеволодичу» примерно так же перечисляет: «рытыри, мोगистри, дуксове, форозе — и те имеют честь и милость...»<sup>3</sup>, т. е. рыцари, мастера, вожди, всадники. Это перечисление перекликается с былинным изображением тех, кто обычно присутствует на княжеском пиру.

<sup>1</sup> Алеша Попович // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева. № 14. С. 93.

<sup>2</sup> Илья Муромец и Соловей Разбойник // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 171. С. 871.

<sup>3</sup> Древнерусская литература / Под ред. Н. И. Прокофьева. М., 2000. С. 150.

В русских былинах «богатырь» никогда не именуется «рыцарем» (только иногда богатырь «рычит» на своего противника), былины редко путают «полениц» с «богатырями» в поле и никогда не перепутают их на княжеском «почетном» пиру. Исходя из этого, возможно наличие в дружине групп (братств) по этническому признаку. Косвенно это подтверждается тем, что князь Владимир «похаживает» у столов (или «меж столов»), «по горенке» («гриденке»). Это свидетельствует, скорее всего, о том, что перед ним был не единый стол (т. е. не единая иерархия), а несколько, и чем ближе в сторону князя, тем почетнее место у столов.

Так, например, за подвиг князь Владимир обычно жалует героя тремя местами: «Первое место — подле меня, второе — супротив меня, третье тебе место — куды сам ты хошь»<sup>1</sup>. На самом деле, все это, вероятно, одно и то же место, которое точно указывается: первое — ближе к князю в иерархии стола; второе — в дружине как социальной группе, третье — место в этнической группе-братстве (где герой пожелает занять первое место в иерархии).

В былине «Алеша Попович» первое место на княжеском пиру дается «по-отечеству»: в «большое место», в «передний уголок». Второе место — «по-имечки», по заслуженной репутации — место богатырское. Третье место — в иерархии дружины, но «не садился Алеша Попович в место большее» — туда несут Тугарина Змеевича на доске, «не садился в дубовую скамью» — места не было, «садился он со своими товарищами на палатной брус». В данном случае, иерархия нарушена Тугарином Змеевичем, благодаря которому все остальные отброшены далеко назад.

Здесь интересно место «по-отечеству»: в случае с Ильей Муромцем место дается «подле меня», за одним столом, первое место в иерархии. Второе место, одинаково с данным вариантом, дается против него — «в дубовую скамью», богатырское место, третье место — куда захочешь, именно «со своими товарищи» он и садится. Довольно интересно уточнение князя: «Большое место, передний уголок». Оно свидетельствует о том, что «большим мест», т. е., по всей вероятности, старших, было несколько, а значит, и столов было несколько.

Кроме того, столы делились на скамьи; важно уточнение в былине «О женитьбе князя Владимира»:

*Из того было стола княженецкого,  
Из той скамьи богатырския,  
Выступается Иван — Гостинный сын<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Олеша Попович, Еким паробок и Тугарин // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 35. С. 180.

<sup>2</sup> Иван Гостинный сын // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. С. 48.

Стол в данном случае — «княженецкий», т. е. дружины Владимира; была еще дружина княгини, дружины собственно богатырей (Иван Годинович: «у себя бери другое сто»<sup>1</sup>). Скамья-то «богатырская», но на ней сидит человек не «по-отечеству», он — «Гостиный сын», т. е. имеет иной статус, чем должен бы иметь по рождению и роду занятий. Очевидно, это связано с его «богатырскими» заслугами.

Судя по всему, княжеский пир всех расставлял по своим местам. Именно благодаря князю можно было из «гостиного сына» стать «богатырем». Этот факт можно сравнить с «Русской Правдой», где князь взимает виру за изгоев, и с церковным уставом князя Всеволода, где приводятся категории изгоев. Место таким людям мог дать только князь; Алеша Попович в этом случае попадает в категорию «если сын поповский грамоте не разумеет»: он и на пир попадает как изгой, и сидит не на скамье, а в сторонке, «на палатном бруссе».

### 2.1.8. Былинное отношение к хвастовству

Былинное отношение к хвастовству показывает, исходя из вышеизложенного, две четко выраженные тенденции:

Во-первых, в русском (былинном) обществе существует стереотип восприятия «законности» получения личностью того или иного имущества, той или иной должности. Имущество либо должность считаются законно приобретенными только тогда, если они «выслужены» человеком, который их приобрел.

В отношении данного имущества нет никакой социально обоснованной необходимости в его дележе или ритуальной раздаче (потлаче<sup>2</sup>), поскольку оно законно в силу священной значимости «труда», приложенного для его приобретения.

В то же время, «безделье» (хвастовство семьей, когда ничем другим герой «похвалиться» не в состоянии), а также «кража», «разбой», «ложь»

---

<sup>1</sup> Понятие «сто» является многозначным и может означать не только численность дружины Ивана Годиновича, но и объединения другого рода — профессионального и территориального, наподобие известного «Ивановского ста».

<sup>2</sup> Имеется в виду то же значение, что и в работе Ю. П. Аверкиевой-Петровой «Индейцы Северной Америки: от родового общества к классовому» (М., 1974. С. 160–161). В отличие от потлача индейцев, дарение в ходе пира не приводило к механической раздаче; оно не было целью, напротив, причиной раздачи было поощрение за «труд», т. е. это уже новая ступень развития данного социального института. Вместо принципа: «каждому — по потребности и происхождению», появляется новый принцип «каждому — по труду».

в отношении соплеменников являются в былинах квалифицированными преступлениями и потому в качестве разновидностей «труда» не рассматриваются. В подобных случаях речь идет уже не о дележе «незаконно» нажитого имущества, но о его конфискации и ссылке преступника, т. е. о наказании по образцу «потока и разграбления»<sup>1</sup> (в том случае, если нет смягчающих вину обстоятельств<sup>2</sup>).

Во-вторых, в былинном социуме можно выделить определенные воззрения на то, какой должна быть идеальная социально-политическая структура. Она включает в себя верховную (княжескую) власть в тесном контакте с законосовещательным органом (дружиной), разделенным на столы, в соответствии с профессионально ориентированными социальными структурами, и в котором проблемы ставятся князем:

*То Владимир князь-от стольнѣ-киевской,  
Он по горенке да и похаживат,  
Пословечно, государь он выговаривал,  
— Ай жо вы, мои до князи-бояра,  
Сильны русские могучие богатыря...  
Есть ли в нашеём во городи во Киеви  
Таковы люди, чтобы съездить им во чисто поле...<sup>3</sup>*

Этому есть аналогии в ПВЛ: «Игорь же дошедь Дуная созва дружину свою и нача думати, и поведа имь речь цареву. Реша же дружина Игорева... и послуша их Игорь»<sup>4</sup>. Решения важнейших для Киева вопросов вырабатываются гласно перед всем обществом (дружиной). Князем такие решения по большей части лишь утверждают:

*Тут Олешенька Григорьевич по горенке похаживает,  
Пословечно князю выговаривает:  
— Ты Владымер князь да стольне-киевской,  
Ай накинъ-ко ты службуку великую,*

<sup>1</sup> Изображение этой процедуры, по-видимому, есть в былине о Василии Буслаеве. Возможно, он не случайно ушел в «паломничество» к св. местам. Его сражение с мужиками новгородскими фактически является осуществлением попытки «потока и разграбления». Возможно, что «паломничество» Васьки Буслаева стало заменой «высылки» (потока).

<sup>2</sup> Князь Владимир мог примириться с таким нарушителем в том случае, если он, во-первых, возмещал ущерб, а во-вторых, оказал гостеприимство самому князю (Чурила и князь, Дюж и т. д.).

<sup>3</sup> Добрыня и Змей // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 167.

<sup>4</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 34.

*На того да на молодого Добрынюшку,  
Чтобы съездил он в далече во чисто поле...<sup>1</sup>*

Немаловажно и то, что порядок отношений в дружине основан на постоянной ротации «первых мест» в каждой ее социальной страте, в зависимости от «заслуг» (в решении проблем, стоящих перед обществом) тех, кто эти места занимает. В ПВЛ под 6500/992 г.: «Володимеръ [за победу над печенежским богатырем] же великимъ мужемъ створи того и отца его»<sup>2</sup>. Исполнение решений, таким образом, является обязанностью членов дружины, которые предлагают исполнителей, утверждаемых князем. Исполнители несут ответственность и перед князем, и перед дружиной:

*Спросят меня русские могучие богатыри,  
— Что я им скажу, что поведаю?<sup>3</sup>*

Важнейшее для эпоса значение имеет ротация «первых мест» по заслугам перед социумом. В том случае, если она отсутствует, эпос показывает бунт (в сюжете «бунт Ильи против Владимира»).

Это явление (причинная обусловленность бунта отсутствием перестановки мест на пиру, и, как следствие, невозможностью социального продвижения) требует особого рассмотрения, поскольку первое, ближайшее к князю место, лишь одно. Чтобы его занять, надо иметь одобрение не только со стороны князя, но и всего социума, что отражает восприятие престижности подвига: не каждому предлагают именно «первое» место, но только тому, кто совершал наиболее актуальный подвиг, с точки зрения потребностей общества на определенный момент (эпического) времени.

Таким образом, можно выделить основные «подвиги», а затем провести систематизацию по их престижности (актуальности) для общества и, соответственно, по тому месту, которое они занимают на ленте эпического времени. Поэтому появляется необходимость рассмотрения эпического контекста.

### 2.1.9. Контекст эпической похвалы

В данном случае анализируется уже не «мета-текст» (кто-то похвастал на пиру так или иначе, но без рассмотрения последствий, поскольку хвастовство было «заурядным»), а контекст — некто конкретно названный

<sup>1</sup> Добрыня и Змей. С. 168.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 85.

<sup>3</sup> Бой Добрыни с Дунаем // Былины / Изд. подг. В. И. Калутин. С. 180.



похвастал на пиру с теми или иными последствиями для себя. Т. е. рассматривается та похвальба, которая выделяется сказителем из общей массы «обычного» хвастовства, не привлекающего внимания.

Основная функция героя — решение самой актуальной для общества проблемы. Именно это действие считается «подвигом». Соответственно, возникает вопрос: какими же «подвигами» известны богатыри и как это соотносится с хвастовством?

**Вольга**, таким образом, княжеский сын, его отличительное качество — способность «хитрить-мудрить», т. е. умение оборачиваться рыбой, птицей, зверем, которые выступают как средства достижения цели. Отличительная черта его походов — «не оставляли ни старого, ни малого, оставляли лишь по выбору душечки красны девицы». Хвастает в данном сюжете не Вольга, а вражеский царь. Он является вторым основным героем. В конце быliny виден результат, обратный намеченному врагом в похвальбе.

**Микула** — крестьянин, его основным отличием является способность управиться с «тягой земной» (сохой), которую он один и может выдержать («его земля любит»). Подвиг — наказание горожан-разбойников. Результат похвалбы — «станут мужички меня похваливать: “Молодой Микула Селянинович”».

**Святогор** выделяется из общего числа благодаря тому, что «его сама земля на себе через силу носит», а потому его местонахождение «на святых горах». Его подвиг как таковой состоит в попытке поднять «земную тягу».

**Илья Муромец** — крестьянский сын, отмечен сразу несколькими подвигами; даже обретение им особой силы смешивает два пути: от Святогора и от «калик». Подвиги Ильи имеют различную направленность — «укрошение» Соловья-разбойника и расчистка дорог (от разбоя), с одной стороны, а с другой — расправа над «Неодолищем», «Жидовином» в Царьграде и «бунт» в Киеве против Владимира. Образ «Ильи» очень близок к образу «калики» и пользуется характерными для него атрибутами повседневного быта — «шляпой каличьей» и т. д.; кроме того, имеется определенное сходство с образом «голи» (по характерному поведению). Образ многослоен, его отличительной особенностью можно считать «святую веру», прежде всего — в собственную непобедимость.

**Добрыня** — «роду христианского», но называется, как правило, «сыном гостя» и отличается, прежде всего, «вежеством». Его подвиг — победа над «Змеем», освобождение полона, успешное сватовство. Обращает на себя внимание двойной характер его «женитьбы»: в одном случае он освобождает княжескую дочь из полона, а в другом — находит себе невесту в поле по типу женитьбы Дуная. Его возвращение после 12-летнего отсутствия подозрительно похоже на возвращение Соловья Будимировича.

**Дунай** служил у чужого правителя, что воспринимается как происхождение; имеет эпитет «тихий», но, судя по его похвальбе, отличается умелой стрельбой. Его подвиг — успешное сватовство.

**Алеша Попович** — сын попа Леонтия Ростовского, имеет обычно наименование «смелого», но его подвиг — уничтожение обманом<sup>1</sup> «Тугарина Змиевича»; кроме того, он заслужил прозвище «бабьего насмешника». Побеждает в ряде случаев с помощью «паробка» (слуги, оруженосца).

**Иван Гостиный сын** — сын богатого «гостя» (купца), известен, прежде всего, по своему хвастовству конем, которое выиграл с помощью Владыки Черниговского. Подвиг — поездка от Киева до Чернигова и обратно до вечерни.

**Михайло Потык** выделяется тем, что совершает успешное сватовство, но его подвиг в том, что он «побеждает змею» и тем самым возвращает к жизни свою жену.

**Иван Гоудинович** — племянник князя, известен, кроме неудачной «женитьбы», победой над «царищем-кощерищем».

В сюжете о **Даниле Ловчанине** главным героем (тем, кто вызывает совершить подвиг, хвастается) является **Мишатычка Путятич (Заморянин)**, который получил известность благодаря способности «у жива мужа жену увести». Подвиг Данило Ловчанина в данном случае — самоубийство во имя братолюбия.

В былине о **Ставре Гоудиновиче** (боярине) внимание сказителя обращают сразу два обстоятельства: богатство, которым хвастает герой (оно превосходит княжеское), и способности жены, которая фактически является вторым главным героем былины. Подвиг, который совершает его жена, — типичное богатырское сватовство.

**Чурила Пленкович** выделяется своей «щاپливостью» — красотой, умением соблазнять женщин и наличием собственной дружины. Его «подвиг», судя по всему, и заключается в соблазнении.

**Дюк Степанович** (гостиный, боярский сын) известен своим богатством, но его подвигом является то, что он сумел «перещапить» своего киевского коллегу.

**Василий Буслаев** (гостиный, боярский сын) получил признание благодаря двум подвигам: смог противостоять Новгороду вместе со своей дружиной и совершил паломничество в Иерусалим.

<sup>1</sup> Обман является самой характерной чертой Олеси (Алеси); более того, существует вероятность нарицательного происхождения этого имени от понятия «лсть», т. е. «ложь». «Олеща», таким образом, — обольститель, обманщик.

**Садко** — гуслир, известен, прежде всего, благодаря своему спору с новгородскими купцами, в котором «выкупил все товары», фактически похвастав своим богатством. Подвиг — дальняя поездка.

**Калики** известны благодаря паломничеству, которое и является их основным подвигом. На общем их фоне выделяется подвиг калики Касьяна — мученичество.

В былине о **Даниле Игнатьевиче** главным героем (который фактически похвастал своим сыном) является богатырь **Игнат**, основной подвиг которого — уход в монастырь (старчество, спасение) и благословение своего сына на битву с татарами.

**Михайла Казаренин (Козарин)** — гостиный сын, похвастал тем, что привезет «лебедей» для князя Владимира, но привез ему свою сестру, освобождение которой стало его подвигом.

**Сохматий Сохматович** — Одихмантьев сын, похвастал тем, что привезет «лебедь», но его подвиг — бой с врагами.

**Соловей Будимирович** — «гость», известен своим удачным сватовством к Забаве Путятичне. Его подвиг как таковой малозаметен (соперничество с другим, менее интересным женихом), а хвастовство, возможно, это «дальняя поездка», в которой он успешно «расторговался».

В былине о **Хотене Блудовиче** вторым главным героем фактически является **Часова вдова**, которая хвастает богатством и способностью превратить Хотена в слугу — «продать на боярский двор». Подвиг Хотена — типичное богатырское сватовство.

**Братья Петровичи** — «дети гостиные», похваставшие своей сестрой; в ряде сюжетов продают ее Алеше. Подвиг как таковой заключался в том, что они сумели уберечь сестру от соблазнов и насмешки, соответственно, путем заточения ее «за семью замками».

**Бермята** — выделяется в былинах как соперник Чурилы, но его роль несколько обширнее роли обманутого мужа. Его подвиг — убийство неверной жены и женитьба на Чернаве (или ее убийство как пособницы Чурилы, доносицы и т. д.). Существуют несколько вариантов развития сюжета. Наиболее вероятен тот, в котором говорится о «награде», которую обещает Бермята за верную службу Чернаве — «замуж возьму». Чернава здесь фактически является главным героем (она похвастала), и она же получает награду.

Таким образом, нетрудно заметить, что в эпическом обществе было сразу несколько подходов к тому, что считать «подвигом». Что им считается? Поход в чужое государство; борьба с разбоем; расчистка дорог; поединок со Змеем; сватовство в чужом государстве, сватовство в своем государстве; успешная торговля; женитьба при живом муже; соблазнение

без намерения жениться; паломничество; уход в монастырь; конные состязания; щегольство одеждой; убийство неверной жены. Список не является исчерпывающим и его можно продолжить.

## 2.2. Анализ былинного восприятия личности в оппозиции «свой — чужой»

### 2.2.1. Общая характеристика определения «своих» и «чужих» в былинной социальной практике

Проблема детерминации отдельных личностей и социальных страт в качестве «своих» или «чужих» в повседневной жизни является одной из самых сложных. Работ, посвященных ее изучению, достаточно много, но большинство из них рассматривают эпическую социальную практику сквозь призму возникновения конфликтов. Для решения вопросов, непосредственно связанных с этой проблемой, мало просто показать однозначно «своих», т. е. друзей и родственников, и абсолютных «чужих», т. е. врагов.

Указаний на «бесспорно чужих» в русском героическом эпосе крайне мало; во всяком случае, подавляющее большинство противников эпической Руси имеют обезличенный характер — «поганые» и «идолища», «змеища» и т. п. Тем самым, былины стараются свести к минимуму их сходство с людьми, нарочито подчеркнуто показывая при этом «нормальность» богатырей: они, в отличие от разного рода «идолищ», едят и пьют как обыкновенные люди, имеют обычный рост и т. д. Характерный пример изображения идолища: «Голова — что люто лохалища, глаза — как пивны чаши».

Идолище ест по целому быку за один присест, мечет за щеку по ковриге хлеба за один раз, выпивает бочку вина, обладает высоким ростом и т. п. (в зависимости от варианта).

В противовес ему обычно выступает герой, который «ест по одному калачику крупищату, пьет по одному стаканчику», «росту он среднего». Такое изображение героя перекликается с описанием богатырей в ПВЛ (в «сказании о Кожемяке»): «Выпустиша печеньзи мужь свой, бь бо превелик зьло и страшень. И выступи мужь Володимерь, и узрь и печеньзинь и посмьяся — бь бо середний теломь»<sup>1</sup>.

Враг русского богатыря — чудовище, и оно воспринимается не столько как зверь, а скорее как противоположность «настоящего» человека.

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 84.

Даже язык противника русского богатыря имеет отдельные «звериные», нечеловеческие черты, подчеркивающие мнимый характер его человеческого облика:

*А приехали мурзы — улановья,  
Телячьим языком рассказывают<sup>1</sup>.*

По всей вероятности, имеет смысл вести речь о том, что изображение врага в виде лютого зверя — чудовища (противоположности «настоящего» человека) — является неким начальным этапом в эпическом мировосприятии.

В былинах о «звериной» сущности врага иногда говорится напрямую, как о действительности: «Гой еси ты, государь мой батюшко, Илья Муромец сын Иванович, идет великая сила на святую Русь; наперед идет страшен лютый зверь, изо рту у него огонь и полымя пышет, и из ноздрей у зверя аки дым столбом... Гой еси ты, слуга мой верной Тороп, силы у тебя есть против меня, а скоро пужаешься: ведь идет тут в поле Тухман-царь со своею силою босурманскою, а не стадо звериное»<sup>2</sup>.

Вряд ли в данном случае можно вести речь о «зверином» войске врага как о преувеличении или иносказании. Достаточно вспомнить средневековые шлемы и доспехи, зачастую имитировавшие звериные черты («рога» у некоторых скандинавских шлемов, «медвежьи куртки» берсерков и т. д., вариантов здесь много). Налицо, по всей видимости, не только и не столько «страх» Торопа и мужество Ильи Муромца, сколько разные типы восприятия реальности новичка Торопа, впервые увидевшего чужое войско, и опытного богатыря Ильи.

В этой связи, можно привести замечание В. В. Колесова, сделанное, правда, не на основании эпических материалов: «Чужой и не может предстать в облике человека, поскольку по смыслу древнего слова “чужое” — масса толпа, нелюди, некое чудовище, чудо»<sup>3</sup>.

Любая необычная внешность, одежда из мехов и т. п., является поводом к тому, чтобы подозревать в человеке «нелюдь». Восприятие «чужих» людей аналогично восприятию говорящих животных, обладающих способностью к оборотничеству, но не обязательно однозначно враждебных.

<sup>1</sup> Иван Гаденович // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 16. С. 102.

<sup>2</sup> Гистория о славном и о храбром и сильном богатыре Илье Муромце сыне Ивановиче и о Соловье-разбойнике // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов Т. 1. С. 238.

<sup>3</sup> Колесов В. В. Мир человека... С. 63.

Исходя из этого, можно предположить, что «умычки» невест, по всей видимости, неслучайно происходили у воды: нет одежды — нет чуждого (обычному, т. е. «своему») человеку обличья. Цель героя в такой ситуации, как правило, заключается в том, чтобы оставить «нелюдь» в облике «настоящего» человека, помешать человеку-«оборотню» превратиться обратно в «животное».

Брак в былинах приемлем для женщины в том случае, если жених имеет черты «человека», т. е. «своего», и прежде всего — по внешнему виду (внешность, одежда, отражающая обычаи, род занятий и т. п.). Если же он в глазах невесты по различным причинам «чуждой» и «нелюдь», то браку она предпочитает смерть. Так, например, в «старине» (балладе) «про Домну» ее жених обладает весьма уродливой (нечеловеческой) внешностью:

*Голова-то у Митрея, как котел пивоваренной,  
Да глаза-то у Митрея, как две собаки...  
Да и брови-то у Митрея, как две кошки...*

Домна Фалалеевна не пожелала стать женой «князя»-«врага» и предпочла смерть:

*Вынимала тут Домнушка...  
Два ножика булатные,  
Она тут накололесе<sup>1</sup>.*

Узнавание «нелюди» происходит также по аномальным чертам поведения, и это можно предполагать уже следующим этапом развития эпического восприятия:

*Какой это болван зашел нетесаной,  
Нашим богам богу не молится,  
Челом не бьет, князю с княгиней поклон не даст!<sup>2</sup>*

Данное условие (отсутствие характерных черт, характеризующих противника как «человека», и наличие характерных черт «животного») позволяет богатырю, убивая, оставаться в рамках традиционной нормы, обходя, таким образом, по традиции ритуальный запрет на немотивируемое убийство человека:

<sup>1</sup> Про Домну // Былины Севера. Т. 2. № 222. С. 633.

<sup>2</sup> Василий Игнатьевич и Батыга // Свод русского фольклора. Т. 2. № 204. С. 154.

*Я на добрые дела тее благословенья дам,  
А на худые дела благословенья нет.  
Поедешь ты путем и дорогою,  
Не помысли злом на татарина,  
Не убей в чистом поле крестьянина<sup>1</sup>...*

*То коли ты пойдешь на добрые дела,  
Тебе дам благословение великое;  
То коли ты, дитя, на разбой пойдешь,  
И не дам благословения великого,  
А и не носи Василья сыра земля!<sup>2</sup>*

Соответственно, именно поведение имело ключевое значение для признания «своим» и «чужим» в эпических представлениях о древнерусском обществе.

По-видимому, можно вести речь и о «третьем» этапе эпического восприятия «нелюди», который находит свое развитие в социальных предубеждениях. Так, в частности, богатырь, имеющий низкое происхождение (холоп как приложение к орудию труда, способное говорить), вызывает у своей невесты резкое отторжение, поскольку ее (в качестве жены богатыря) не будут считать за человека (члена ее прежней «касты»), а будут называть холопкой («*За тебя, Иван, отдать — холопкой слыть*»)<sup>3</sup>, портомойницей, коровницей<sup>4</sup> (грязные работы — это понижение социального статуса), т. е. ей не будут кланяться — приветствовать и т. п., как приветствуют «обычных» (для нее единственно «настоящих») людей ее круга общения.

Четвертый этап формирования эпического восприятия, который собственно и показывает переход термина «русский» из политической принадлежности к определенному союзу, к сформировавшемуся этническому осмыслению этого понятия в узком смысле «национальности», по всей вероятности, произошел уже в период начала бытования т. н. «исторических песен».

Характерным примером такого (нового) мировоззрения может служить историческая песня («старина») о девушке, бегущей из татарского плена

<sup>1</sup> Первая поездка Ильи Муромца. Илья и Соловей-разбойник // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 127.

<sup>2</sup> Василей Буслаев молиться ездил // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 19. С. 118.

<sup>3</sup> Иван Гоудинович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 51

<sup>4</sup> Былины Севера. Т. 1. С. 27.

*Сватались за меня князья да боярины,  
Так пойду ли я за тебя, за мордовича?..  
Кидалась красна девица во Дарью-реку,  
Тонула красна девица, словно ключ, ко дну<sup>1</sup>.*

Девушка, за которую сватались «князья да бояре», предпочитает смерть браку с «мордовичем», который был всего лишь «перевозчиком».

В данном случае, мы ясно можем увидеть переходный этап: двойную мотивацию поступка. Первая мотивация заключается в социальном неравенстве между знатной и богатой девушкой и «перевозчиком», вторая мотивация связана с этническим неравенством, поскольку перевозчик — «мордович». Бегство происходит фактически «из огня да в полымя» — от неприемлемых по этнорелигиозным соображениям «татар» (девушка бежит в землю «святорусскую», т. е. православную) к неприемлемому по этнорелигиозным и социальным соображениям «мордовичу».

Вместе с тем, в былинах героического цикла можно встретить упоминания о том, кто считаются для русского богатыря безусловно «своими»: «Не бейся со Святогором-богатырем, у этого сама земля-мать через силу носит (вариант: А Иванищу-Святогору была сила дана Господом самим<sup>2</sup>). Не бейся с Самсоном Самсоновичем, его дела наблюдают; не бейся с Вольгой Святославичем — этот не силой, а хитростью-мудростью тебя возьмет; не бейся с Микулушкой Селяниновичем — этого земля-мати любит, а остальные богатыри и воины, и враги тебе будут под силу»<sup>3</sup>. «Своими» они являются потому, что их сила идет «от Бога», она священна, а потому посягать на них — разбой и святотатство.

Наиболее полную картину «своих» можно увидеть, ознакомившись с типическим местом «почестного» пира при дворе князя Владимира. Как отмечает И. Я. Фроянов: «Пир в былине, как и в исторической действительности, — это общенародный форум, призванный решать важнейшие вопросы общественной жизни»<sup>4</sup>.

По выводам П. Д. Ухова, наименование гостей крайне неустойчиво и многообразно, но при этом из 135 взятых им для анализа вариантов об-

<sup>1</sup> Девушка бежит из татарского плена // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 279–280.

<sup>2</sup> Исцеление Ильи Муромца // Онежские былины / Подбор былин и науч. ред. текстов Ю. М. Соколова; подг. текстов, прим. и словарь В. И. Чичерова. № 269. С. 859.

<sup>3</sup> Исцеление Ильи Муромца // Свод русского фольклора. Т. 2. № 11 (в прил.). С. 345–346.

<sup>4</sup> Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Былинная история. С. 116.



разовалась лишь 41 комбинация, а наименований гостей, приглашенных на пир, только 29<sup>1</sup>. Это вельможи, богатыри, бояре, бурлаки, вдовы, «вера крещеная», всякое звание, генералы, гости званные, гости торговые, девицы, жены, казаки, калики, князья, короли, крестьяне, купцы, люди торговые, люди посадские, мещане, мир (православный), мужики, наездники, предводители, «поляницы», татары, «татаровье-улановье», цари.

Следует учесть, что для анализа были взяты не все варианты былин, а потому наименований гостей может быть и больше. По большому счету, исходя из эпических представлений, следует говорить о полиэтничности русского общества. Более того, мы не можем говорить даже о противопоставлении «крестьянин (землепашец)» — «скотовод (кочевник)», так как и в былинной («не помысли злом на татарина»), и в летописной истории Древней Руси имеются указания на вполне мирное (союзническое) сосуществование «своих поганых» («ковуев») и населения русских княжеств.

Мирные скотоводы, находившиеся в союзе с русскими князьями, отказаться от перекочевок за пастбищами не могли в принципе. В таких этнических условиях оценка поведения героев эпоса по принципу «свой — чужой» ни в коем случае не будет тождественной этнической оценке «русский — нерусский».

В Древней Руси, судя по известиям ПВЛ и по археологическим данным, было, по меньшей мере, четыре основных этнических компонента: финно-угорский (весь), славянский, варяго-германский и тюркский («свои поганые»). При этом собственно славяне представляли собой довольно рыхлый конгломерат союзов племен, которых киевскому князю приходилось периодически подчинять. Так, например, уже в XII в. Владимиру Мономаху пришлось дважды ходить на вятичей («на Ходоту и сына его»<sup>2</sup>).

Таким образом, можно говорить о том, что «русские» время от времени осознавали друг друга «чужими». Возникает закономерный вопрос: с чем это связано и каким образом им удавалось, несмотря на вражду, тем не менее, осознавать себя частью «русского» народа?

При всем этом в повседневной социальной практике участвует огромное количество людей и социальных страт, которые теоретически ни врагами, ни друзьями не являются, но практически могут ими стать в любой момент. Исходя из этого, существует необходимость рассмотрения в эпических материалах механизма возникновения конфликтных ситуаций и терпимости в общественных отношениях.

<sup>1</sup> Ухов П. Д. Атрибуции русских былин. С. 18.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 159.

### 2.2.2. Иерархические барьеры: «богатыри» и «бояре»

Взаимоотношения между боярами и богатырями («старшими» и «младшими» членами дружины) подвержены конфронтации. Единственное, что не дает эпическим богатырям перебить друг друга, это отношения «названного братства». Цель эпического героя — встать в один ряд со старшими членами дружины и, если возможно, занять в этом ряду первое (ближайшее к князю) место<sup>1</sup>. При этом каждый «младший брат», по-видимому, входил в состав дружины «старшего брата». Это можно наблюдать в изображении обязанностей богатырей на заставе, которое имеет аналогии в «типическом месте» взросления богатыря, в ходе которого его отдают учиться «пером писать», «обертываться» и т. д.:

*Э да было их двенадцать всех богатырей,  
Да за старшего был Илья Муромец,  
Под им был Самсон да Колыбанович,  
Ай Добрыня да был у его во писарях,  
А Олеша жил во конюхах,  
Кабы Мишка — Торопанишка чашки-ложки мыл...<sup>2</sup>*

Подобное изображение отношений старшинства на богатырской заставе перекликается с эпическим изображением «учебы» (Волха, Василия Буслаева), где напрямую говорится о том, что мать отдавала сына «в ученые книжное», а затем — учиться «оборачиваться» (волком, птицей, рыбой, гнедым туром), причем обучение шло определенный период, вплоть до набора им собственной дружины. По всей видимости, «оборотничество» — не что иное, как часть обучения охоте<sup>3</sup> и воинскому искусству, которое происходило, скорее всего, в младшей дружинке. Княжеский сын Вольга (оборотень) пользуется своим «чародейством» для охоты и войны, при этом дружинники его «носили... шубы соболиные, переменные шубы-то барсо-

<sup>1</sup> Это можно сравнить с представлениями германских племен: «Большая знатность и выдающиеся заслуги отцов доставляют звание вождя даже юношам; прочие присоединяются к более сильным и уже давно испытанным (в боях), и нет никакого стыда состоять в (чьей-нибудь) дружинке. Впрочем, и в самой дружинке есть степени по решению того, за кем она следует. Велико бывает соревнование и среди дружинников, кому из них занять у своего вождя первое место, и среди (самых) вождей, у кого более многочисленная и удалая дружина» (см.: *Тацит К. Германия // Древние германцы. Сб. документов / Сост. Б. Н. Граков, С. П. Моравский, А. И. Неусьхин. М., 1937. С. 63*).

<sup>2</sup> Богатыри на заставе // *Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 3.*

<sup>3</sup> См.: *Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 10.*

вые». «Оборотничество» в данном случае — это способ маскировки: подбаться к добыче на расстояние удара, прикрываясь («оборачиваясь») шкурой животного (тем самым скрывая человеческий облик и запах). В отношении германцев осталось описание подобного ритуала: «У них один вид зрелищ, и на всех собраниях тот же самый: нагие юноши в виде забавы прыгают между (воткнутыми в землю острием вверх) мечами и страшными копьями»<sup>1</sup>.

«Оборотничество» в материалах этнографии (не в былинах) связывается с превращением в зверя (волка и т. д., «оборот») перепрыгиванием через ножи, воткнутые в землю лезвием вверх: «Оборотни — особая порода людей. Мужики часто оборачиваются в медведя, а женщины — в свинью... Чтобы сделаться оборотнем, надобно перекинуться через двенадцать ножей, поставленных вверх острыми концами»<sup>2</sup>.

Со временем «оборотничество» как подкрадывание к «добыче» не потеряло свою актуальность. Кроме термина «обернуться» (зверем, птицей, рыбой и т. п.), в былинах по отношению к богатырям имеется еще близкое по смыслу понятие «сокрутиться» (каликкой перехожей, скоморошинкой). т. е., фактически, замаскироваться, чтобы приблизиться к цели незамеченным: «*Сокрутился он каликою перехожею*»<sup>3</sup>.

Переход в старшую дружину, судя по всему, был связан с выходом из-под опеки «старших братьев», с признанием героя равным по социальной роли с теми, кто его обучал, т. е. совершеннолетним. Каждый последующий герой, получивший место в старшей дружине, оттеснял предыдущего, что порождало атмосферу соперничества и в старшей дружине, желание раз и навсегда закрепить за собой полученное место.

На первый взгляд, вопрос о взаимодействии социальных страт в былинах сводится к конфронтации между героем-богатырем и боярами («подмолчивыми да подговорчивыми»). Но, судя по всему, «в чистом виде» противостояние между «гостями», «боярами», «детьми боярскими» и «богатырями», «поповичами», «гостинными детьми», «крестьянскими сыновьями», «голями (кабацкими)» — это относительно позднее явление в былинах, поскольку относится оно к тем сюжетам, где герой пьянствует в «кабаках», а не на пиру у князя Владимира.

Вместе с тем, нужно отметить, что данная конфронтация является лишь развитием той тенденции, которая зародилась задолго до появления «ка-

<sup>1</sup> Тацит К. Германия. С. 68.

<sup>2</sup> Власова М. Н. Русские суеверия. Энциклопедический словарь / Под ред. О. Кустовой. СПб., 1998. С. 368–369.

<sup>3</sup> Илья Муромец и Идолище в Царе-граде // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп. Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 189.

баков» и неоднократно показывала себя в ходе восстаний (усиления роли социального расслоения, появления в обществе ярко выраженных «низов», численного увеличения «голытьбы» в социальной практике Древней Руси). По всей видимости, по мере усиления значения некоторых социальных групп в обществе возникали представления о том, кто по происхождению (выходец из какой социальной страты) и каким путем может добиться наивысшего возможного (боярского) социального статуса.

Образ «боярина» в русском героическом эпосе далеко не всегда является негативным. Так, например, Дюк Степанович — зачастую боярин («боярской сын», в некоторых случаях он назван «гостинным сыном»), и он одерживает победу над киевским богатырем Чурилой. Боярин (иногда — гость) Ставр выигрывает с помощью жены спор у князя Владимира, и т. д.

В эпосе, таким образом, существует не только негативный, но и позитивный образ боярина («гостя»). Все это показывает, что отношение к боярам как антиподам богатырей сформировалось в относительно поздний период бытования былин. Исходя из того, что «гость» в эпосе очень мало отличается по статусу от «боярина», следует вести речь о том, что термин «гость» сводится не к занятию торговлей, а скорее к летописной «гостьбе» княжеских дружин, т. е. к походам для сбора дани (который происходил на «погостах» в ходе полюдья).

Таким образом, термины «гость» и «боярин», «гостинный сын» и «боярский сын» в былинах весьма близки. Они часто выступают как взаимозаменяемые понятия; они не всегда имеют отношение к труду «гостиному» (т. е. торговому) и к труду «боярскому» (т. е. управлению вотчиной), но практически всегда упоминаются на пиру у Владимира, т. е. при дворе. Судя по всему, эпос «сближает их» по внешнему виду (одежда), а также по силе влияния на внутреннюю политику.

Это былинное восприятие можно сравнить с тем, как формировалось сословие «всадников» Древнего Рима: тот, кто «богат» и, соответственно, может себе позволить тяжелое (дорогостоящее) вооружение и коня — тот и богатырь (боярин). Интересно сравнить это с термином «мужики прожиточны», упоминаемым в описании пира (основное значение термина «прожиток» — достаток, зажиточность). Этому есть некоторые аналогии в былине об Илье Муромце:

*А живи-ка ты во городи родителем,  
А как станем тебя да мы послушати...  
«Ай-ко да й выбирай топерь  
А из ваших-то богатого...*

*Ай как лучше скажите-ко,  
А где есть дорога ко Киеву?»<sup>1</sup>*

Кроме того, в ряде сюжетов богатыри сами проявляют некоторые черты бояр. Чаще всего советуют князю назначить трудное задание тому или иному герою его же собратья по оружию — другие богатыри, т. е. исполняя роль «подмолчливых да подговорчивых» бояр. Боярин, в первую очередь, это советник князя, его фаворит (Алеша Попович и другие богатыри). Основной характеристикой «боярина» в былинах является его склонность к интригам («подмолчливость и подговорчивость») против «богатыря» с целью избежать «назначения» на совершение очередного подвига, но при этом остаться в составе дружины.

Таким образом, «боярин» начального периода создания героического эпоса это, скорее всего, богатырь, располагающий собственной дружиной: «У себя бери другое сто»<sup>2</sup>, а также определенным уровнем достатка (дружину имеет жена боярина Ставра, гостиный сын Васька Буслаев, гостиный сын Чурило, Иван Годинович) и благодаря этому занимающий относительно прочное место в дружине князя Владимира.

Вместе с тем, одной дружины и соответствующего уровня достатка для достижения «боярского» статуса мало. «Боярин» — это статус личный (более напоминающий понятие «звание»), который по наследству (кроме прямых потомков служилых князей и наиболее значимых бояр) не передается: «дети боярские» еще не бояре.

Для получения боярского статуса надо «явить» некую «службу»:

*Кабы воры-ти бояра как подмолвицыки,  
Они злы-летолстобрюхи подговорыцыки,  
А подмолвили князя они Владимира:  
У нас всем ноньце боярам служба явлена,  
У нас всем богатырям служба надмечена»<sup>3</sup>.*

Исходя из этого, можно предполагать отличие «бояр» от «богатырей» в том, что «бояре» уже «явили» службу, т. е. уже совершили престижный поступок (подвиг), а «богатыри» только должны его совершить и лишь по

<sup>1</sup> Илья Муромец // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров № 55. С. 267.

<sup>2</sup> Иван Гаденович // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 16. С. 100.

<sup>3</sup> Василий Казимирович // Печорские былины (записал Н. Е. Ончуков). Записки ИРГО по отделению этнографии / Под ред. Н. Е. Ончукова. СПб., 1904. Т. 30. № 65. С. 264.

итогам совершенного «подвига» могут стать «боярами». Таким образом, различия между боярами и богатырями в былинах невелики и сводятся к выслуге.

Фактически, богатырь, приглашенный в дружину князя, уже обладает основной чертой боярина — может влиять на внутреннюю политику, т. е. участвовать в выработке решений по делам, касающимся всего государства. Протест богатырей обращен против князя и бояр:

*Да не будем мы беречь князя Владимира,  
Да еще со Опраксой королевичной.  
У него ведь ест много князей-бояр,  
Кормит их, поит да и жалует...<sup>1</sup>*

Но на самом деле он направлен против целевой установки «боярства» на консервацию социально-политической ситуации, которая им необходима для повышения устойчивости их социального положения. Протест направлен против бояр по праву наследства (князей = бояр). Тем самым подчеркивается невозможность получить «боярство» и прилагающиеся к нему «кормления» по праву выслуги («ничего нам нет от князя от Владимира»<sup>2</sup>). В летописях есть мотивировка действий дружины, подозрительно похожая на данное «типическое место». Молодого Ярослава Владимировича галицкие бояре однажды не допустили к битве, решив: «Ты еси молод, а поеди прочь и нас позоруй [т. е. смотри за ходом битвы], как оны будут, отец твой кормил и любил, а хотим за отца твоего честь и за твою головы своя сложити»<sup>3</sup>. Фактически в данном случае получается, что в «современной» нам былине об Илье Муромце имеет место перефразировка «типического места», своего рода ссылка на более раннюю (древнюю) старину, цитату из некой «старины-былины», но с обратным значением.

Вместе с тем, в былинах есть и прямая аналогия летописному высказыванию:

*Сколь же я рад нынче чяры пить,  
Столь же я рад за князя служить,  
За кнезя служить хош голову сложить<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> Илья Муромец и Калин-царь // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 122.

<sup>2</sup> Илья и Калин-царь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 157.

<sup>3</sup> ПСРЛ. Т. 2. С. 321–322.

<sup>4</sup> Василий Игнатъев // Былины Севера. Т. 1. № 64. С. 388.

Когда какая-то социальная страта (бояре) или отдельный субъект общественных отношений («нахвалящик») обособляются в социальной практике от остального населения, то они обрекают себя на непонимание, подозрения и, как следствие, на враждебное отношение со стороны окружающих.

В этой связи, обращают на себя внимание особенности эпического взгляда на взаимоотношения между горожанами и жителями деревень. Они требуют отдельного рассмотрения хотя бы по той причине, что в русском героическом эпосе, пусть и в зачаточном состоянии, существует противостояние города и деревни:

*Да недавно был я в городе...  
А живут мужики там, разбойники...<sup>1</sup>*

Обособление горожан, их «неадекватное», с точки зрения жителей сельской округи, поведение, вызывает военный поход крестьян (Микулы) совместно с феодалом (Вольгой) против «преступников».

Судя по всему, это обособление имеет характер в большей мере политический, чем экономический, поскольку в эпических материалах нет изображения ремесленников как таковых в качестве лиц с особым социальным статусом, непосредственно связанным с профессией.

Следует отметить, что нельзя сводить отсутствие в былинах ремесленников к тому, что их не было в местах бытования и сбора самих былин — в эпических сюжетах обычно нет изображения даже кузнецов, которые, несомненно, имелись в каждой деревне. Если ремесло в период создания былин еще не отделилось полностью от земледелия, то вполне вероятно, что те «черные пахари», которых видно на пиру у князя Владимира, совмещали земледелие (либо торговлю) с ремесленной деятельностью. Вместе с тем, существует возможность того, что ремесленники имели низкий социальный статус и работали в боярских вотчинах (иногда боярин Ставр утверждает, что у него в усадьбе работают сапожники, кафтанщики и т. д.):

*Суконце куплю хорошее,  
Мастера у меня придворны...  
Кожу куплю хорошую,  
Мастера у меня придворны...<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> Вольга и Микула // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 88.

<sup>2</sup> Ставр // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 140. С. 718.

В этом случае обособление горожан от крестьян и феодала являлось попыткой повысить свой социальный статус, и его можно рассматривать в качестве «бунта» против «владельцев».

Противостояние между городом и деревней в былинах далеко не единственное. Кроме него имеют место противоречия между «голью» (городскими низами) и «боярством» (патрициатом), связанные с влиянием на князя.

Эпос категорически не приемлет застоя политической элиты, ее чванства, оторванности князя от широких слоев общества, показывая в таком случае бунт:

*А старой казак да Илья Муромец,  
Уж как он да приказывал по всим,  
По всим по дальним по ордам,  
По тем тем дальним по всим городам пригородушкам  
Всех собрать на почестен пир  
А как всех сильных славных богатых  
И купцей да богатых  
А если ты (Владимер-князь) не соберешь богатых теперь  
Да не сделаешь почестной пир —  
Процарствуешь до завтрова...<sup>1</sup>*

*Сделал князь Владимир почестен пир  
На князей, на бояр, на русских богатых  
И на всю поленицу удалую,  
А забыл позвать старого казака Илью Муромца...  
Тут-то пьяницы, голь кабацкая,  
Бежат, прискакивают, радуются:  
«Ах ты отец наш, родный батюшка!»<sup>2</sup>*

Таким образом, преодоление замкнутости и обособления отдельных социальных групп неминуемо. Процесс интеграции в эпосе обычно совершается насильственным путем.

В том случае, когда теряется возможность вхождения богатыря, соответственно его заслугам, в дружину князя Владимира, то происходит бунт, причем, что особенно характерно, в ходе этого бунта (для прекращения

<sup>1</sup> Илья Муромец // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. № 55. С. 273.

<sup>2</sup> Бунт Илья против Владимира // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 141.



восстания) героя зовут на пир (фактически — приглашают в дружину князя Владимира) его побратимы (обычно это Добрыня Никитич), богатыри, оказавшиеся в «боярской» среде «дружины». «Голями кабацкими» здесь фактически обозначены те же богатыри, которым «ничего нет от князя от Владимира» — поскольку другие, в отличие от них, цитируя ПВЛ: «изоделися суть оружием и порты, а мы нази»<sup>1</sup>. Все это показывает, сколь тонка грань между эпическими богатырями и боярами.

Эпитет голи как «кабацкая» обычно относят к временам Ивана Грозного, но, судя по всему, это всего лишь перевод более раннего эпитета, означавшего, по всей видимости, питейное заведение и постоянный двор. Об этом можно говорить на основании текста уставных грамот князя Ростислава Смоленского (1150 г.). Кроме прочего, в ней есть и такие строки: «...полюдя 4 гривны, а перевоза 4 гривны, а торгового 4 гривны, а корчмити неведомо, но что ся соидеть, из того десятина святей Богородици... на Прупои 10 гривен, а из того епископу гривна, а в корчмитех не ведати, но что ся соидеть, из того десятина святей Богородици... в Лучине полюдя... гривны, а мыта и корчмити не ведомо, но что ся соидеть, из того епископу десятина»<sup>2</sup>.

### *2.2.3. Общая характеристика межэтнического взаимодействия в былинной социальной практике*

Эпическое отражение взаимодействия различных социальных групп не может быть определено однозначно. Кроме прочего, в эпосе нашли свое отражение сильные разногласия между местными и приезжими элементами социума. Подобные ситуации возникали, по-видимому, между приезжими ортодоксально христианскими, патриотически настроенными богатырями и их степными «коллегами» (в сюжетах «Алеша Попович и Тугарин», «Дунай и Добрыня» и т. д.), желавшими занять место в княжеской дружине. Поскольку зачастую богатыри-соперники были для Киева в равной степени «приезжими», становится актуальной проблема восприятия референтной группой (киевским социумом) представителей различных этнических групп.

Вопрос о межэтническом взаимодействии является одним из наиболее актуальных в современной историографии. Вместе с тем, как правило, он

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 2. С. 31.

<sup>2</sup> Памятники русского права. Вып. 2. Памятники права феодально-раздробленной Руси XII–XV вв. / Сост. А. А. Зимин; под ред. С. В. Юшкова. М., 1953. С. 40.

рассматривается сквозь призму военного противостояния и конфликтных ситуаций. Для эпоса этот вопрос особенно важен, поскольку он связан непосредственно с тем, кого же считали в русском обществе «своим», с представлениями о его составе.

Подобный подход, как правило, в большинстве работ, посвященных данной тематике, грешит односторонностью, поскольку рассмотрение взаимодействия этносов только на основании случаев негативного характера, где показывается отрицательный образ героев, исключительно «нерусских» по своей национально-культурной принадлежности, будет изначально неправильным.

Есть некоторые нюансы эпических сюжетов, показывающих недопустимость подобного, чрезмерно ограниченного в своей прямолинейности, подхода. В достаточно большом количестве вариантов самых разных былинных сюжетов наблюдается настолько же негативный образ русских по национально-культурной принадлежности богатырей, насколько позитивный — у нерусских.

Так, например, существует много вариантов былины об Алеше Поповиче, где его образ воспринимается негативно. Алеша, например, может убить сонного врага.

*А если спит-то он богатырским сном,  
То попробую-ка я ко шатру крадучи,  
И отрублю ему буйну голову,  
Да никто про тое не ведает,  
Тут Алешенька с коня опускается...  
И от удара Алешина отвалилась голова Идолища<sup>1</sup>.*

Необходимо учитывать при этом, что по пословицам, распространенным в эпосе, «сонного убить — что мертвого»<sup>2</sup> (т. е. это бесчестно). Он способен ударить исподтишка, убить не изготовившегося к бою противника, в то время как последний вел себя, как подобает богатырю, честно выходя на поединок и не ожидая подлого удара.

Сохматий Сохматович выглядит в былине гораздо более почетным персонажем, чем князь Владимир Красное Солнышко; престиж Сохматия выше, несмотря на его явно нерусское происхождение. Очевидно, что взаимоотношения между богатырями в былинах не сводятся только к эт-

<sup>1</sup> Смелый Алеша Попович // Былины Севера. Т. 2. № 125. С. 142.

<sup>2</sup> Бой Дуная с Добрыней // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 290.

ническим противоречиям, эти противоречия вообще крайне редко играют здесь сколько-нибудь значимую роль.

Однако, несмотря на то, что этнический фактор в чистом виде играл не ключевую роль, игнорировать его полностью нельзя, так как почти всегда этнические различия связаны с особенностями культуры, а соответственно, и ее составляющих: языка, вероисповедания, поведения. Этому есть аналогия в ПВЛ: «Суть бо греци льстивы и до сего дни»<sup>1</sup>.

В ряде случаев видна парадоксальная, с точки зрения эпического восприятия образа врага, картина: герою противостоит «поганый» (неверный) татарин, но он не только умеет говорить по-русски, но еще и является русским по крови (Подсокольник, у которого отец — русский; или брат, увезенный татарами в детстве, в сюжете «о братьях-ливиках», и т. д.). Среди «чужих» в любой момент можно обнаружить своего родственника, враждебно настроенного и стремящегося разорить родную землю. Так, например, русский богатырь Дунай долгое время служил враждебному «Королю Ляховитскому»; часто врагом оказывается родственник богатыря. В случае Ильи Муромца — это сын (иногда, реже — дочь), в былине о Подсокольнике.

В сюжете былины «Королевичи из Крякова», врагом-«поединщиком» оказался увезенный в детстве татарами брат русского богатыря. «Молодой Петрой Петрович, королевский сын... Ко своей родной пришел матушке: “Как-то был я в раздольице во чистом поли, да и наехал я в чистом поле татарина, а кормил его ествушкой сахарной...” Говорит тут ему родна матушка: “как наехал ты в чистом поле татарина... Да и колол бы ты его копьем вострым. Увезли у тебя они братца родного, увезли они малым ребенком...” Говорил Петрой Петрович таковы слова: “ай ты, свет моя да родна матушка! Не татарина наехал я в чистом поле, ай наехал братца себе родного”»<sup>2</sup>.

Таким образом, как минимум часть эпической дружины имела «татарско-русское» происхождение, но в силу родственных связей воспринималась как «свой».

В случае же, когда «татары» находились на службе у князя, их, скорее всего, называли, для отличия от русских богатырей, «удальми поляницами». На это указывает, прежде всего, тот факт, что в составе традиционной формулы приветствия прибывшего ко двору князя Владимира есть вопрос: «Ты с какой орды?» (который в отношении «чистокровных» русских богатырей обычно применяется в формулировке: «Коего города, коея стра-

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 50.

<sup>2</sup> Королевичи из Крякова // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1 С. 426.

ны?»). Исходя из этого, трудно не сделать вывода о полиэтничности русской эпической дружины.

Не менее интересное явление представляют собой поединки между русскими богатырями. Объяснить его крайне сложно: «свой», русский во всех возможных смыслах человек, вдруг становится «чужим» для точно такого же русского человека в тех же обстоятельствах, что и нерусский воин-«поединщик», пришедший, например, из степи. Так, в частности, Добрыня бьется с Дунаем не менее ожесточенно, чем со Змеищем-Горынищем, а Илья Муромец — с Добрыней Никитичем.

Сюжеты о поединках между русскими героями имеются в русском эпосе в столь значительном количестве, что нельзя не сказать о недопустимости упрощения этих отношений в социальной практике, отраженной былинами, до принципа «свой — чужой», где под словом «чужой» понимается человек другого, нерусского, национально-культурного происхождения.

#### 2.2.4. Соотношение влияния этнического и религиозного факторов на эпическую социальную практику

В наиболее полном виде определение «своих» «по вере» демонстрируется богатырями по приезду ко двору князя Владимира:

*А молилися они да Господу Богу,  
А ле кресты они кладут да по писаному,  
А поклоны ведут, да по ученому,  
А молитву творят полну Сузову,  
Кланяются на все четыре стороны,  
Князю с княгиней наособицу.*

Аналогично этому, при отсутствии подобной демонстрации «русского» вероисповедания (комплекса общепринятых норм поведения), неизбежно проявляется конфронтация:

*И говорит старой казак Илья Муромец:  
«Ох ты гой еси солнышко Владимир-князь!  
Какой это зашел болван нетёсаной,  
Нашим богам Богу не молится,  
Князю с кнегиной поклон не даст!»<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Василий Игнатьевич и Батыга // Свод русского фольклора. Т. 2. № 204. С. 154

Судя по всему, образ врага появляется при несоблюдении гостем общепринятого этикета, в состав которого неотъемлемой частью входит символ «русской» веры, включающий в себя, помимо прочего, обязательное почитание русского князя и княгини, т. е. проявление уважения (лояльность) и признание их власти (на русской земле). Следовательно, эпический образ «веры» по своему смысловому наполнению (соблюдение установленных правил поведения) приближается к понятиям «закон», «правда» и, что особенно важно, «истина». «Своя» вера является единственно «истинной», т. е. настоящей.

Следует отметить еще и тот факт, что этноним «русский», по всей видимости, означает еще и принадлежность к «Русской земле». Понятие «Русской земли» в былинах довольно объемно. Оно сильно отличается от современного тем, что, скорее всего, включает одинаковое вероисповедание, опять же в значении следования установленным нормам поведения.

«Земля Русская» и «язык русский», как правило, не совпадают по своей этнической осмысленности. В частности, в былине о Михайло Потыке Илья Муромец отправляется «корить языки неверные, прибавлять земельки да святорусские»<sup>1</sup>. Это показывает, что хотя понятие «язык»<sup>2</sup> в былинах приближается по своему смыслу к понятию «народ» (что может являться косвенным датирующим признаком), но эпитет «верный» (истинный) в отношении языка в ряде случаев означает «настоящий». Языки «неверные» в данном контексте оцениваются, соответственно, как мнимые, т. е. не принадлежавшие к числу «человеческих», понятных, «верных», «русских».

Земля «святорусская» в данном контексте — та территория, на которой живут «верные» (Киеву) народы, но отнюдь не обязательно русскоязычные. Эпитет «верные» является многозначным понятием и его смысловое наполнение не сводится к подтверждению «истинности».

Как правило, прежде чем напасть на кого-либо, эпические герои пытаются выяснить этническую принадлежность и происхождение встреченных ими на поле всадников: «Уж ты гой еси добрый молодец, каково ты отца да есть матери?», «Какого ты роду-племени?», «Коего города, коея страны?»

Аналогично поведению русских богатырей на заставе, пытающихся сначала выяснить происхождение путников («нахвалыщиков»), ведет себя и Соловей-разбойник. Прежде чем напасть на богатыря, он пытается выяснить, не «свой» ли это, проверяя, понимает ли незнакомец «родную» речь:

<sup>1</sup> Михайло Потык // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 57.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 209–210.

*А засвистел Соловей по-соловьиному,  
А закричал Соловей по-звериному<sup>1</sup>.*

Если учесть, что язык другой племенной группы может осмысливаться как «телячий» («А приехали мурзы — улановья, телячьим языком рассказывают»<sup>2</sup>), то конфликт в данном случае можно предполагать как произошедший на «языковой» почве.

В былинах такой важный признак русскости, как умение говорить по-русски, подчеркивается особо, например:

*Тут выскочил бурза-мурза, татарович,  
Умею я говорить русским языком, человеческим<sup>3</sup>.*

Судя по всему, распознавание «свой — чужой» является возможным, только если противник понимает русский язык. Нежелание отвечать на родном (понятном для богатыря) языке — первый признак враждебности, поскольку такой ответ будет воспринят как проявление «звериной», нечеловеческой сущности незнакомца и, следовательно, опознан как бесспорно «чужой»:

*А вскричал поганый не по-доброму,  
А вскричал поганый по-звериному,  
А зашипел поганый по-змеиному,  
А засвистал поганый по-соловьиному<sup>4</sup>.*

Умение «говорить» — первое отличие от обычных животных. Герой не убивает даже ворона, если тот «опровергнется»:

*Провецится ему черный ворон...  
И за то слово Казарин спохватается,  
Не стрелял на дубу черна ворона<sup>5</sup>.*

<sup>1</sup> Илья Муромец и Соловей Разбойник // Былины Севера. Т. 1. № 1. С. 113.

<sup>2</sup> Иван Гаденович // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 16. С. 102.

<sup>3</sup> Изгнание Батыя // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 166–167.

<sup>4</sup> Подсокольник // Былины Севера. Т. 1. № 2. С. 119.

<sup>5</sup> Михайла Казаренин // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 445.

Эта способность особенно важна при встрече богатырей в поле для их идентификации, поскольку всех находящихся в поле богатырей часто называют просто «поляницами» из-за их «одежды опальной».

В этой связи, фраза при первом знакомстве («Коей ты земли, коей ты орды?») фактически может иметь дополнительную смысловую нагрузку: какой ты земли (земля в былинных сюжетах может быть «верной» и «неверной»<sup>1</sup>); какой веры и коего города? как веруешь? (т. е. ортодоксально или еретически).

Подобное отношение к восприятию земли «христианской» как «своей» можно сравнить с воззрениями создателей ПВЛ: «Мы же христиане елико земля, иже веруют въ святую Троицу, и въ едино крещенье, в едину веру, законъ имамы единъ, елико во Христа крестихомся и во Христа облекохомся»<sup>2</sup>. Вероисповедание в былинах характеризуется обрядовой стороной (ритуалом) и прежде всего — его атрибутами. Илья Муромец, к примеру, считает «Русией» Царьград<sup>3</sup>.

Илья Муромец укоряет Иванище, принесшего эту весть: «Зачем же ты не выручил Константина Боголюбова?.. Прощай-ка ныне ты, сильное могучее Иванище! Впредь ты так да больше не делай-ка, а выручай-ка ты Русию от поганных».

По сути дела, в данном случае совпадают основные признаки и элементы обрядности (атрибуты вероисповедания) Святой Руси, которую призваны защищать богатыри:

*Стерегли-берегли они красен Киев-град,  
Стояли за веру христианскую,  
Стояли за церкви за Божие,  
Как стояли за честные монастыри<sup>4</sup>.*

Понятие «вера» в эпосе имеет сразу несколько значений. Как правило, оно может означать вероисповедание, но не сводится к нему полностью. Иная «вера» это, прежде всего, иной «закон» — мнимый, воспринимаемый в качестве противоположного единственно верному. Значит, это фактор ожидания враждебных (противозаконных) действий.

Определяющим фактором признания «своим» или «чужим» героя былин является вера, но, вместе с тем, далеко не каждый «неверный» признается

<sup>1</sup> Недалеко от Киева // Былины Севера. Т. 1. № 87. С. 482.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 16.

<sup>3</sup> Илья Муромец и Идолище в Царе-граде // Былины / Изд. подг. В. Я. Протп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 187–188.

<sup>4</sup> Богатыри на заставе // Там же. С. 195.

врагом. Противник «верного» — русского богатыря — всегда должен иметь враждебные намерения в отношении «Русской земли» и всего, что понимается как ее неотъемлемые и характерные черты, символы. Так, например:

*А стоит собака Калин-царь,  
А стоит со войсками великими,  
Разорить хочет он стольный Киев-град,  
Чернедь-мужиков всех повырубить,  
Божьи церкви все на дым спустить,  
Князю-то Владимиру да со Опраксой-королевичной  
Он рубить хочет буйны головы.  
Вы постоит-ка за веру, за отечество<sup>1</sup>.*

Важным раздражающим фактором является посягательство на «мирную» жизнь родной земли — Святой Руси:

*Я служу службу дальнюю,  
Службу дальнюю заочную,  
Съезжу я в орды «немирные»,  
Очищу дороги прямоезжие<sup>2</sup>.*

Успокаивая девушку-полонянку, татарин говорит ей:

*Не скорби, девица душа красная!  
Отдам за сына любимова,  
За «мирнова» сына в Золотой Орде!<sup>3</sup>*

Все это свидетельствует о том, что с «татаровьями погаными» был возможен мир, а отношение к «мирным» нехристям отличалось от отношения к «немирным». Так, например, в ряде вариантов былины «Добрыня и Змей» русский богатырь братается со Змеем, а уничтожает эту «тварь проклятую» только из-за нарушения условий договора с его стороны.

Аналоги подобного рода поведения и их более подробное описание можно найти и в ПВЛ: «Рече же князь печенежский къ Прѣтичу: “Буди ми другъ”. — Он же рече: “Тако створю”. И подаста руку межю собою, и

<sup>1</sup> Илья и Калин-царь // Там же. С. 157.

<sup>2</sup> Добрыня чудь покорил // Древние русские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым. № 21. С. 136.

<sup>3</sup> Михайла Казаренин // Там же. № 22. С. 145.



выдаст печенежский князь Прътичу конь, саблю, стрелы. Онъ же дасть ему бронь, щить, мечъ»<sup>1</sup>.

Таким образом, под понятием «верных» в русском эпосе предположительно обозначены «свой» — те, кому можно доверять, т. е. «мирные». Действует принцип: «Если верной силы — побратаемся, а неверной силы — переводаемся»<sup>2</sup>.

Вместе с тем, имеется упоминание «братьев долгополых» на заставе (чаще всего устойчивое обозначение «долгополой» имеет «сорочина долгополая»). Об этих «братьях» иногда говорится прямым текстом:

*А не от нашей земли они, от неверные,  
А доспеют изменушку великую*<sup>3</sup>.

Основная роль в судьбе представителя той или иной этнической группы отдается поведению, которое считается характерным для нее и, в свою очередь, зависит от вероисповедания: «у поганого сердце-то заплывчато»<sup>4</sup>.

Социальный статус, судя по всему, был способен повысить любой дружинник, независимо от своего происхождения. Для эпоса не столь важно происхождение героя-победителя, он может быть хоть «Сухманом — Одихмантьевым сыном», но если выступил в бою за Русскую землю, то оценка действий этого героя ничуть не отличается от оценки русского по происхождению человека, также сражавшегося за Русь. В то же самое время. «Мишатычке Путятичу» (или в другом варианте «Таракашке Заморянину», в сюжете о Даниле Ловчанине) князь Владимир пожаловал «смолы котель»<sup>5</sup>.

Представленный здесь случай отнюдь не единичен. Так, например, боярин Дюк Степанович, который происходил, судя по былинам, из «Волыни», «Индеи», «Корелы» («богатой» или «проклятой»), побеждает в споре киевского богатыря Чурилу. Немаловажен и тот факт, что:

*По Чуриле Пленковиче всем городом Киевом ручаются,  
Поручился князь с княгинею,  
А по Дюке никто не ручается*<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 48.

<sup>2</sup> Суханьша Замантьев // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева № 18. С. 106.

<sup>3</sup> Недалеко от Киева // Былины Севера. Т. 1. № 87. С. 482.

<sup>4</sup> Богатырина на заставе. Бой Ильи Муромца с сыном // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп. Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 214.

<sup>5</sup> Данило Ловчанин // Там же. Т. 1. С. 469.

<sup>6</sup> Дюк // Там же. Т. 2. С. 218.

За иноземца Дюка обычно вступается лишь его «крестовый отец», либо киевские «голи». Все это показывает, что для социума, отраженного в эпосе, отношение «свой — чужой» далеко не является равнозначным отношению «свой — вражеский».

Вместе с тем, Соловей Будимирович воспринимается, несмотря на его «иноземное» происхождение из «той-то земли Веденецкие», как «русский» богатырь — в противовес «неверному» царю, идущему свататься за дочь Владимира (более частый вариант: племянницу). Иногда Соловей Будимирович противопоставляется и местному русскому «щапу» — молодому Давыду Попову.

По всей видимости, былины зафиксировали то время, когда каждый союзник Руси против ее языческого окружения рассматривался в качестве христианина. В сюжете «о Скопине» в сборнике Кириши Данилова прослеживается преемственность такой точки зрения. Русь здесь показана в окружении нехристианских народов, и только «король Свицкий и Саксонский» присылает «силу ратную» на помощь.

В данном случае весьма показательно, что поход Скопина и его рати представлен как Крестовый поход против окружения Руси, состоящего из «языческих» или «иноверных» народов: «Они вырубали... чудь белоглазую, сорочину долгополую, калмык с башкирцами, черкас петиторских, прирубили чукши с олюторами, причем поход был на северную, восточную, полуденную, западную стороны и на ночь»<sup>1</sup>.

В былинах раннего (Киевского) времени трудно найти упоминания о вражде с христианскими народами. Существуют лишь не вполне ясные свидетельства эпоса о поединках с иноземными богатырями. Где бы и с кем бы ни сражались русские богатыри (если не считать упоминаний в былинах, записанных от А. М. и М. С. Крюковых<sup>2</sup>), они воюют против «поганых», «проклятых», «еретиков», «басурман», «безбожников», «кумирников».

Так, в частности, при обращении былин к сюжетам, повествующим о насильственном увозе девушек богатырями, можно отметить два основных обстоятельства: первое — всегда в таких случаях имеет место борьба с иноземными богатырями либо «татарами», и второе — даже в тех случаях, когда девушку увозят из заведомо русской территории, эта земля осознается как «неверная». Характерный пример относится к сюжету об Иване

<sup>1</sup> Михайла Скопин // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 29. С. 192.

<sup>2</sup> Упомянутые сказители имеют крайне сомнительную репутацию, так как были замечены в использовании книжных вариантов и «творчестве». Подробнее об этом см. в исследованиях специалистов (например, Ю. А. Новикова и А. М. Астаховой).

Годиновиче, в котором князь Федор Черниговский (чью дочь увозят), осознается исполнителем былины (в «типическом месте» приезда ко двору и приветствия богатырей) как иноверец («молиться у них право некому»<sup>1</sup>).

Таким образом, выражаясь языком героического эпоса Древней Руси, основной враг для нее — «силы неверные». Былина здесь далеко не случайно употребляет обезличенное понятие «силы»: «Под тем городом под Киевом сослучилося несчастье великое: Обостала его “сила неверная”... Хочет красен Киев в полон взять, святые церкви в огонь спустить, а “силу киевску” с собой взять»<sup>2</sup>.

«Сила киевская» и «сила неверная» представляют собой скорее различные категории культуры, но ни в коем случае не этнические и зачастую даже не связанные с религией (в современном ее понимании). Так, например, в былине об Илье Муромце говорится:

*Лишь проехал добрый молодец Корелу проклятую,  
Не доехал добрый молодец до Индеи до богатейей,  
И наехал добрый молодец на грязи на Смоленские,  
Где стоят ведь сорок тысячей разбойников,  
И те ли ночные тати-подорожники...*

Попытка разбоем отнять имущество у Ильи Муромца закончилась плачевно:

*Скричали тут разбойники да зычным голосом:  
«Ты оставь-ка добрый молодец, хоть на семена».  
Он пробил-прирубил всю силу неверную  
И не оставил разбойников на семена»<sup>3</sup>.*

Смоленские разбойники попали под определение «сил неверных». В случае если воспринимать это понятие только как религиозную категорию, без учета влияния культурных традиций и установок, будет непонятен смысл употребления всей фразы, поскольку упомянутые «смольняне», по всей вероятности, являются христианами. Но это не механический перенос из одной ситуации в другую, здесь имеется в виду именно разбой как поведение, противоречащее «нормальному», т. е. «христианскому».

<sup>1</sup> Иван Годинович // Свод русского фольклора. Т. 2. № 181. С. 57.

<sup>2</sup> Алеша и Илья Муромец // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 258.

<sup>3</sup> Три поездки Ильи Муромца // Там же. С. 217.

Упомянутый случай вовсе не уникален. Так, например, в былине о том, как Васька Буслаев молиться ездил, герой получает следующее напутствие матери:

*То коли ты пойдешь на добрые дела,  
Тебе дам благословение великое;  
То коли ты, дитя, на разбой пойдешь,  
И не дам благословения великого,  
А и не носи Василья сыра земля!*<sup>1</sup>

С этим же мотивом связано традиционное напутствие родителей Ильи Муромца при его первой поездке в Киев:

*Отвечает старой крестьянин Иван Тимофеевич:  
«Я на добрые дела тебе благословенье дам,  
А на худые дела благословенья нет.  
Поедешь ты путем и дорогою,  
Не помысли злом на татарина,  
Не убей в чистом поле крестьянина»*<sup>2</sup>.

Разбой, судя по этим «типическим местам» эпоса (благословения родителей богатырю), является не чем иным, как немотивированным убийством<sup>3</sup>.

Исходя из этих морально-этических установок, можно сделать вывод о восприятии былинной разбоя как поведения, категорически неприемлемого для «верной» силы, и, следовательно, одного из отличительных признаков силы «неверной».

Национальность (этническое происхождение) и вера неравнозначны. Национальное происхождение (в отличие от вероисповедания) почти не оказывает влияния на восприятие брачных отношений.

Добрыня перед своим отъездом говорит Настасье, что после его смерти она может выйти замуж за любого, кроме Алеши Поповича:

---

<sup>1</sup> Василей Буслаев молиться ездил // Древние русские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым. № 19. С. 118.

<sup>2</sup> Первая поездка Ильи Муромца. Илья и Соловей Разбойник. С. 127.

<sup>3</sup> Наиболее пространное толкование понятия «разбой» можно найти в статье: Горюнков С. В. О сюжете Илья Муромец и Соловей Разбойник // Русский фольклор. Материалы и исследования. СПб., 2004. Т. 32. С. 229–264. Здесь, в частности, отмечается, что «уже в Синайском Патерике греческое слово, означающее “убийство”, переведено как “разбой”».

*То что поди хоть за князя, хоть за боярина,  
Хоть за русского поди ты за татарина<sup>1</sup>.*

Таким образом, нельзя говорить о том, что брак с представителями других этносов позорен, но с полной уверенностью можно сказать, что позорен неравный брак, уменьшающий престиж одной из сторон.

Так, например, жена Михаила Потыка Авдотья Лебедь Белая, а также жена Ивана Гоудиновича Настасья Митреевична предпочитают брак с царем, пускай даже и «неверным», браку с богатырем «святорусским». Причина этого проста:

*За царем, за мною, быть — царицей слыть,  
Панове все поклонятся, пановя все и улановя,  
А немецких языков и счету нет;  
За (богатырем) быть — холопкой слыть,  
А избы мести, заходы скрести<sup>2</sup>.*

Настасья Митреевична была жестоко наказана за связь с «неверным царем».

Стоит заметить, что за связь с христианином (Алешей Поповичем) Добрыня на Настасью Микуличну такого жестокого наказания, как на Маринку Колдаевну (которая была уличена в связи с явным «нехристом» — Змеем), не накладывает. Все это показывает, что содержание термина «русский», по всей видимости, первоначально носило, прежде всего, религиозно-политическую окраску.

### *2.2.5. Процедура манифестации принадлежности к профессионально ориентированной социальной группе в былинах*

Как правило, в былинах социальные страты показываются на основе типов производственной (трудовой) деятельности (рода занятий). Попытки занять место в таких группах приводят к поединкам, вне зависимости от направления этой деятельности. Обычно герою не верят на слово и требуют предъявления доказательств причастности к труду, характерному для данной социальной страты. Похвалившийся купеческим трудом

<sup>1</sup> Добрыня и Алеша // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 33. С. 162.

<sup>2</sup> Иван Гоудинович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 55.

столкнется с необходимостью доказать способность к торговле (а «торг» подразумевает «спор»):

*Говорят тут князья да бояра:  
«Свет государь Владимир-князь!  
Не бывать тут Дюку Степанову,  
Только быть мужичонку-засельцику,  
И быть деревеничины:  
Жил у купца-гостя торгового —  
И украл у него платье цветное;  
Жил у иного боярина —  
Угнал у него добра коня.  
На наш город приехал, красуется,  
Над тобой, над князем, надсмехается,  
Над нами, боярами, пролыгается»<sup>1</sup>.*

Похвалившийся ратным подвигом обязан доказать способность к ратному труду.

Поединки богатырей, как правило, приводят к их «братанию», причем практически всегда побежденный оказывался на положении «брата меньшего», а победивший — «брата большего»:

*Покорился он брату нонче меньшому:  
Ты как ноньци в самом разу, в самом корпусе,  
Уж я быти над тобой да ноньци меньшей брат,  
Ищэ быть ты надо мной да ищэ старшой брат»<sup>2</sup>.*

*Еще тут-де братаны-ти поназванелись:  
Ай Илеюшка-то был тогда ведь больший брат,  
Ай Добрынюшка-то был тогда и меньший брат»<sup>3</sup>.*

Таким образом, поединки богатырей имели ярко выраженный престижный характер и влияли на социальный статус «поединщиков» вне зависимости от их происхождения.

Весьма характерна эпическая традиция «братания» членов социальной группы по роду занятий; она показывает архаичный характер деления на

<sup>1</sup> Дюк // Там же. С. 216.

<sup>2</sup> Свод русского фольклора. Т. 2. № 190. С. 103.

<sup>3</sup> Бой Добрыни с Ильей Муромцем // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 176.

такие группы, приближающийся к кастовому. Вместе с тем, по итогам былинного поединка место в группе можно занять только первое. Соответственно, чтобы не остаться последним, сидящим на краю стола, богатырю необходимо постоянно совершать поступки, достойные его положения. Исходя из такого понимания ситуации, можно уяснить ключевую роль социального статуса в отношениях, связанных с социальной практикой древнерусского общества.

В этой связи, необходимо вернуться к эпическому изображению встречи незнакомого богатыря. Она представлена в двух вариантах:

1. Прием (вопросы) при дворе князя Владимира:

*Коей ты земли, коей ты орды?  
Коего отца, коей матушки?*

Мотивация вопроса:

*По имечки тебе можно место дать,  
По-отчеству пожаловать.*

Социальная дифференциация рассматривается былиной еще до вопросов князя Владимира, в «типическом месте» привязывания коня на княжеском дворе (гадания о том, как примут героя по поведению его коня). Здесь каждый сам показывает то место, на которое претендует, поскольку существует некое правило: «За менно кольцо везать людям мешанам городовым, кресьянам всем; а за серебрено кольцо везать людям торговым, купцам всем, людям чиновным; а за золото кольцо везать кнезьям, руским богатырям, поленицам преудалым»<sup>1</sup>.

Упоминания о привязывании коня к драгоценному (дорогому) кольцу есть и в других сюжетах былин, но обычно без столь пространный объяснения:

*А соскакивал-де ле Дюк со добра коня,  
А-на вязал коня к винтову кольцу,  
Ай-я к винтову кольцу да золоченому...<sup>2</sup>*

Таким образом, эпические материалы показывают три крупных социальных слоя, соответственно их ценности для князя и общества. Обраща-

<sup>1</sup> Про Старого // Былины Севера. Т. 1. № 93. С. 506.

<sup>2</sup> Дюк Степанович // Там же. № 71. С. 417.

ет на себя внимание тот факт, что в этом списке нет упоминания религиозных деятелей. Они, по всей вероятности, либо относятся к категории «людей чиновных», либо данная норма относится к дохристианскому периоду.

## 2. Вопросы на богатырской заставе:

*Еще коего города ты, коей земли?*

*И еще коего ты отца-матери?*

*И еще как, молодец, тебя именем зовут?<sup>1</sup>*

Они имеют ярко выраженное общесоциальное значение, поскольку зачастую входят в состав характерной формулы ответного приветствия при дворе князя Владимира. Происхождение показывает не только причастность к тому или иному этнокультурному объединению, но и предельно четко показывает место, которое имеет право занять герой в иерархии всего общества в целом.

Весьма интересен в данном контексте следующий момент: кроме прочих, князь Владимир задает и такой вопрос: «Ты какого отца да есть матери?» Это может означать не только счет рода по материнской линии, но и информацию о том, сыном какой по значению и счету жены (старшей, младшей, первой, второй и т. д.) у отца он является. В этой связи, становится понятным и констатация обычая: «По имечки [по роду — в соответствии с местом рода в общей иерархии общества] тебе можно место дать»; «По отечеству [по степени знатности — законный сын или незаконнорожденный, от старшей или от младшей жены и т. д.] пожаловать», т. е. по степени знатности в роду.

Ответы на эти вопросы не могут быть интерпретированы исключительно в двух плоскостях: противопоставление «свой — чужой» или «русский — иноземец». В том случае, если человек неспособен дать четкие объяснения своего происхождения (Алеша Попович, «сироты бесприютные» и т. п.), то он первоначально получает место вне общепринятой иерархии или же, как неравноправный член общества, «на печке-муравленке», «на запечье», «в конец стола».

Таким образом, восприятие личности возможно не менее чем в трех аспектах: приехавший на Русь идентифицируется как «друг», как «гость» либо как «враг».

Иноэтничные персонажи можно условно разделить на три категории:

---

<sup>1</sup> Богатыри на заставе. Бой Ильи Муромца с сыном // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 201.



Первая категория — это иноземцы, воспринимаемые как христиане (друзья), к которым, независимо от страны происхождения, отношение в эпосе практически во всех случаях положительное.

Вторая категория — это «гости» (наездники и т. д.), которые служили «королю неверному», или просто побывали в «неверных землях» (Дунай) и из-за этого воспринимаются двояко, поскольку в равной степени могут оказаться и друзьями, и врагами.

Третья категория — это враги, «поганые», к числу которых можно отнести «басурман», «жидов», «еретиков», различных язычников — литву, «чудь белоглазую» и т. п. Так, например, в былине «Глеб Володьевич Маринка, дочь Колдаевна в Корсуни, — «еретница» и «безбожница».

Впрочем, даже Козарин, которого, по словам былины: «его род-племя не в любви держал, отец-матушка да ненавидели»<sup>1</sup>, получает почетное место среди богатырей князя Владимира.

Исходя из этого, возникает вопрос о механизмах социальной практики, служивших основанием отказа от конфронтации в отношении «гостя» и «врага». Таким образом, необходимо выяснить, на каких условиях «чужие» (на постоянной либо временной основе) могли быть приняты в состав «своих».

### *2.2.6. Значение ритуала для достижения толерантности в былинной социальной практике*

Отказ от конфронтации в былинах возможен при соблюдении целого ряда условий. Как правило, он связан с вхождением иноэтничного героя в состав «семьи» — по праву «родства» крови и по праву «родства» почвы.

Понятие «родство» в данном случае употребляется не совсем корректно, правильнее (по отношению к современным реалиям) здесь было бы применить понятие «толерантность»<sup>2</sup> (связанная с принадлежностью к той или иной социальной группе).

Но традиционный термин «родство» лучше отражает происхождение и суть данного явления (имело место т. н. «названное родство», и в первую очередь — «братья названные»), поскольку так или иначе все указанные типы «родства» первоначально, по всей вероятности, были связаны с разграничениями функций (как правило, отражающих реалии социальной практики) внутри племени и рода. Изначально «своим» был член рода.

<sup>1</sup> Козарин // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 436.

<sup>2</sup> В значении «терпимость» к чужим мнениям, как и сопричастность к верованиям, поведению, ритуалам.

племени, а затем союза родственников, в том числе и по языку, племен, затем — союза союзов, и т. д. (уровни близости родства).

Прекращение конфронтации возможно только в том случае, если удастся «найти общий язык» с представителями других этносов. Взаимопонимание между конфликтующими сторонами происходит, когда имеются «точки соприкосновения» социальной практики, в которых стороны имеют общие интересы и общее мнение и, следовательно, способны найти компромисс.

Таковыми общими для большинства этносов «точками соприкосновения» социальной практики являются внутриплеменные и внутриродовые взаимоотношения (родство), поскольку обойтись без них при образовании сколько-нибудь крупной этнической общности невозможно. Учитывая, что при создании первоначального союза использовались данные методы сплочения и детерминации, то и в дальнейшем предгосударственные и раннегосударственные этнические образования продолжают копировать их систему при контактах с другими народами. В этом смысле очень показательны эпические отношения князя и его богатырской дружины.

Власть князя воспринимается богатырями как безусловная и, по всей видимости, восходит к отношениям внутри патриархальной семьи. Князь в первую очередь — глава рода, он не первый среди равных, а первый после Бога: «Женам глава муж, а мужем князь, а князем Бог»<sup>1</sup>. Его власть — это власть патриарха, она имеет священный, непререкаемый характер. Она распространяется на богатырей, почти всегда имеющих статус «детей» — боярских, гостиных, крестьянских и т. п. Бунтуя против князя Владимира, Илья Муромец сначала сбивает с церкви золоченые маковки и лишь потом открыто угрожает ему самому:

*Стрелил он тут по Божьим церквам,  
По Божьим церквам да по чудным крестам,  
По тыим маковкам по золоченым...  
Видит князь Владимир стольно-киевский,  
Что пришла беда неминуя...<sup>2</sup>*

Необходимо учитывать, что князь Владимир никогда и никем из богатырей в эпосе не назван «братом»; напротив, обычным обращением к нему

<sup>1</sup> Послание Даниила Заточенаго к великому князю Ярославу Всеволодичю // Древнерусская литература / Сост. Н. И. Прокофьев; с доп. и измен. Н. Н. Прокофьевой и Н. В. Трофимовой. М., 2000. С. 146.

<sup>2</sup> Бунт Ильи против Владимира // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 141.

можно считать «батюшка»<sup>1</sup>, «дядюшка»<sup>2</sup>. При поиске невесты князь советует богатырям найти для него такую женщину, которую они могли бы величать «государыней», «матушкой»<sup>3</sup>.

Оппозиция князю, таким образом, рассматривается как непослушание «сыновей» «отцу», заведомо осуждаемое в патриархальном обществе. В этой связи, понятие «дети боярские» получает несколько иное смысловое наполнение. В письменных источниках можно найти аналоги этого эпического восприятия князя (суверена) как «отца». У Иордана имеется, в частности, описание приблизительно такой ситуации (обычая эпохи раннего средневековья, отнесенного им к территории Паннонии и Далмации), при которой у князя (вождя) могли появиться подобные «сыновья»: «А Тиудимир... настолько их потеснил, что даже взял в плен самого короля Гунимунда, а все войско его — ту часть, которая избежала меча — подчинил<sup>4</sup> готам. Но так как был он любителем милосердия, то, свершив отмщение, проявил благоволение и, примирившись со свавами, пленника своего усыновил»<sup>5</sup>.

Таким образом, «дети боярские» первоначально могли отличаться от «отроков княжеских» (вассальной зависимостью) подчинением боярину, а не князю непосредственно. «Детями» и «отроками» они, судя по всему, считались по договору усыновления-найма, своеобразного «холопства» («За (богатырем) быть — холопкой слыть»)<sup>6</sup>, поскольку «хлопец» — парень, не достигший совершеннолетия и не имеющий семьи, младший в роду и в силу этого лишенный самостоятельности. Как отметил В. В. Колесов, «слово “паробки”... обозначало простых домашних слуг, если не просто рабов»<sup>7</sup>.

Само по себе такое «усыновление» (принятие в состав рода на положении младшего) мало о чем говорит, но Прокопий Кесарийский отмечает следующую особенность средневековой социальной практики: «Варвары производят усыновления не с помощью грамот, а вручением оружия и

<sup>1</sup> Васья-пьяница и Курган-царь // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. СПб., 2003. Т. 2. № 219. С. 83.

<sup>2</sup> Иван Гоудинович // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 381.

<sup>3</sup> Данило Ловчанин // Там же. С. 370.

<sup>4</sup> Основной признак подчинения — дань (Ярослав Мудрый платил отцу дань. Владимир Мономах также передавал отцу часть своего дохода), поэтому такое «усыновление» можно считать формой (мирного договора) «родства» по уплате дани.

<sup>5</sup> Иордан. О происхождении и деяниях гетов / Вступ. ст., пер. с лат., комм. Е. Ч. Скржинской. Изд. 2-е. СПб., 2000. С. 114.

<sup>6</sup> Иван Гоудинович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 55.

<sup>7</sup> Колесов В. В. Мир человека... С. 88.

доспехов»<sup>1</sup>. В этой связи, можно вспомнить утверждения арабов (Ибн-Русте) о том, что «когда у них рождается сын, то он [рус] дарит новорожденному обнаженный меч, кладет его перед ребенком и говорит: “Я не оставляю тебе в наследство никакого имущества, и нет у тебя ничего кроме того, что ты приобретешь этим мечом”»<sup>2</sup>.

Передача оружия, таким образом, связана с заключением союза, вхождением героя в дружину на основании «корма», который приобретается сообщая этим мечом. Эпический князь Владимир в таких же обстоятельствах (фактически, принимая богатыря в состав дружины) передает (или приказывает отдать) Василию Пересмяке (Ваське-пьянице) оружие, коня и доспехи для защиты Киева<sup>3</sup>. Богатырь Святогор передает свой меч противнику — взятому в плен Илье Муромцу<sup>4</sup>, который, в свою очередь, отпускает противника-пленника (Подсокольника), называя его «сыном».

Возможно, легенда о том, что Святославу пришлось по душе меч и другое оружие, полученные в подарок от византийцев, осаждавших его войска, имеет более глубокий подтекст: «Они же послушаша его, и послаша ему мечь и иное оружье, и принесоша к нему. Онъ же, приемъ, нача хвалити, и любити, и целовати царя»<sup>5</sup>. Может быть, здесь содержится намек на заключение почетного мира в результате установления «родства по оружию», т. е. русского князя признали на официальном уровне. Из наемника, разбойника с неопределенным статусом он де-факто перешел в разряд вассалов.

Обращает на себя внимание тот факт, что на обычные дары византийцев (воспринимаемые как «дань») Святослав не обратил внимания как на фактор установления мира: «И созва царь боляре своя в полату, и рече имъ: “Што створимъ, яко не можемъ противу ему стати?”.. И посла к нему злато и паволоки, и мужа мудра... И поведаша Святославу, яко придоша гръци с поклономъ... Придоша, и поклонишася ему, и положиша перед нимъ злато и паволоки. И рече Святославъ, кромъ зря, отроком своимъ: “схороните”»<sup>6</sup>, — что лишний раз подчеркивает особую роль дарения оружия в данных обстоятельствах.

<sup>1</sup> *Проконий Кесарийский*. Война с персами, война с готами, тайная история / Пер., ст., комм. А. А. Чекаловой. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1993. С. 33.

<sup>2</sup> См.: *Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. // *Древнерусское государство и его международное значение* / Под ред. В. Т. Пашуто и Л. В. Черепнина. М., 1965. С. 397.

<sup>3</sup> *Васька Пьяница и Кудреванко* // *Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым*. Т. 3. № 319. С. 84.

<sup>4</sup> *Святогор примеряет гроб* // *Былины* / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 26.

<sup>5</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 51.

<sup>6</sup> Там же. С. 50–51.

Иордан в похожей обстановке показывает возможность именно такого события: «Когда император Зинон услышал, что Теодорих поставлен королем своего племени... через некоторое время, чтобы умножить почести, ему оказываемые, он усыновил его по оружию»<sup>1</sup>.

Вероятно, имеет место намек на восприятие получения этого меча (оружия) как «усыновление»<sup>2</sup> императором русского князя, и заключение прочного союза с предоставлением «корма» русским воинам. Князь Игорь, также получая с византийцев дань, клялся оружием: «...и елико их есть не хрещено, да не имуть помощи от бога ни от Перуна, да не ушитятся щиты своими, и да посечены будут мечи своими, от стрел и от иного оружия своего, и да будут рабы весь век свой и будущий»<sup>3</sup>.

Судя по всему, разница между этими двумя факторами поддержания мира (дань — с одной стороны, оружие и хлеб (кормление) — с другой) приблизительно такая же, как между перемирием врагов и прочным мирным соглашением («друзей» и «родственников»).

Аналогично этому конфронтация во взаимоотношениях между героями, принадлежащими к одному и тому же этносу, появляется в тех случаях, когда рвутся социальные связи между отдельными субъектами и социальными стратами, участвующими в таких отношениях, и, соответственно, теряются «точки соприкосновения» между ними в социальной практике.

С точки зрения эпических представлений о древнерусском обществе, родственные отношения (заключение брака, усыновление) и братские (побратимство т. н. «названных братьев») являются наиболее надежными для сохранения мира, поскольку позволяют принять в социум как «своего» отдельного представителя «неверных», фактически полностью ассимилируя его. При этом женщины (по крайней мере, в раннем эпосе: сюжетах о Вольге и т. д.) зачастую не осознаются как «враги» (за исключением сюжетов о Маринке Колдаевне и Марине Игнатьевне). Они олицетворяют собой либо добычу, либо жен, причем какого-то существенного различия в отношении к ним и к собственно русским женщинам не наблюдается, вне зависимости от возраста:

*Молодых девушек — станицами,  
Молодых молодухек — пленицами,  
Старых старух гнать коробицами*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См.: Иордан. О происхождении и деяниях гетов. С. 116–117.

<sup>2</sup> Если допустить «усыновление по оружию» императором князя Святослава, то встает вопрос о том, что князь для этого мог пройти процедуру крещения.

<sup>3</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 35.

<sup>4</sup> Михайло Потык // Свод русского фольклора. Т. 2. № 260. С. 259.

Отношения, построенные по принципу «свой — чужой», можно рассматривать на примере еще одного, чрезвычайно важного в социальной практике явления, — совместной трапезы (родство по причастию и по тризне, которая имеет одинаковый общий момент: ритуал «почестного» пира). Наиболее важен примиряющий аспект этой процедуры, поскольку в нем явственно просматриваются ритуальные и сакральные моменты.

В данном случае, совместное употребление пищи примиряет врагов; не случайно в былинах речь идет о том, чтобы уморить героя именно «голодной смертью». Позвать его на пир — значит, помириться с ним, забыть все обиды. Приблизительно по такому сценарию примиряются князь Владимир и Илья Муромец в былинке «Бунт Ильи против Владимира».

Примерно так же, собираясь к древлянам, княгиня Ольга послала им условия заключения мира: «Съ уже иду к вам, да пристройте меды многи в градъ». При этом княгиня оставила своим воинам повод для расправы над ними: «Посъм съдоша древляне пити и повель Ольга отрокомъ своим служити пред ними... а сама отъиде кромъ, и повель дружине своей съчи древляны»<sup>1</sup>. «Хитрость» Ольги, судя по всему, заключалась в том, что сама она в пиру не участвовала, равно как и основная часть ее дружины, что фактически сводило на нет примирительное значение пира — тризны.

В похожих условиях вызывающее поведение Идолища-Неодолища остается безнаказанным со стороны всех пирующих, кроме Алеши Поповича, который не ел (т. е. не участвовал в совместной трапезе), а сел в сторонку, «на палатной брус», что и позволило ему бросить вызов «обжоре». При этом следует заметить, что все, кто участвовал в пиршестве, поддерживали Тугарина: «Все за Тугарина поруки держат»<sup>2</sup>.

Исходя из этого, нетрудно сделать вывод о том, что раскрыть влияние ритуалов социальной практики на этнические взаимоотношения — значит, прежде всего, определить социальный статус представителей нерусских этносов в контексте общественных отношений Древней Руси, которые запечатлены в эпосе.

Наилучшим образом социальный статус героев русского эпоса можно понять по тому месту на пиру у князя, которое они занимают. Место, о котором здесь говорится, это не только показатель почета, оказываемого приглашаемому, но и важная часть воззрений на социальную дифференциацию в обществе, на иерархию в том ее виде, в каком их представляли себе создатели героического эпоса Древней Руси.

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 41–42.

<sup>2</sup> Алеша Попович // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 20. С. 133.

Вданном контексте гость находится на особом положении: он сам должен был показать хозяевам то место, на которое претендует. В зависимости от престижности места и правомерности претензий на него, ситуация развивается дальше по тому или иному сценарию. Судя по отзывам арабских источников (Ибн-Русте), гостеприимство было у славян и русов достаточно развито и нареканий на этот счет не наблюдается: «...гостям оказывают почет, и с чужеземцами, которые ищут их покровительства, обращаются хорошо...»<sup>1</sup>.

Следует заметить, что место у княжеского стола — это место в иерархии общества в целом, и борьба за первенство в нем, как и в любом другом, идет постоянно. Если некто занял место не по тому значению, которое он имеет для социума, то это означает, что тот «нечестно пьет», «нечестно ест», занимает место не по чести; тем самым он подчеркивает, что все остальные — неравноправные участники княжеского застолья (младшие члены рода), что приближает их по статусу к рабам, тем, кто развлекает и прислуживает на пиру (ср. с понятиями «паробок», «хлопец»), и за подобное оскорбление будет вызван на поединок или на спор с тем, кто претендует на его место и положение в обществе.

Все это происходит независимо от этнического и социального происхождения героя, который «нечестно», «не по чести» себя ведет. Так, например, Алеша Попович одинаково жестоко разделался и с русским богатырем «Неодолищем-Иванищем», и с «Идолищем поганым» (или с «Тугариным», в зависимости от варианта); Добрыня сражается с богатырем-нахвалящиком Дунаем, и т. д.

В качестве примера можно упомянуть сюжет былины о Ваське Буслаеве, который сумел выдержать спор со всем Новгородом и получал за это с них дань: «С хлебников по хлебику, с калачников по калачику, с красных девушек повалешное, с молодых девиц повенешное».

Перед тем как покориться богатырю, новгородцы получают увечья. из-за чего и вынуждены просить мира. Таким образом, увечье имеет следствием признание своего подчиненного положения, превращение в зависимого и «младшего» члена общества. Увечье — это, прежде всего, отличие от нормы, признак «избранности» в том или ином качестве (Бог шельму метит). По-видимому, имели место и предубеждения об измененной сакральной значимости знатного человека, получившего увечье.

Подобное положение отражает, в частности, ПВЛ: «И воевода нача Святополчь, езда възле берега, укаряти новгородцев, глаголя: “Что прийдосте с хромцем симъ, а вы плотницы суще? А приставимъ вы хоромовъ»

<sup>1</sup> См.: Новосельцев А. П. Восточные источники... С. 397.

рубити нашихъ»<sup>1</sup>. Часто увечья получают от богатырей «дети боярские», в «типическом месте» взросления героя. Напротив, избавление от увечья усиливает значение личности. Илья Муромец — изначально «старой», т. е. старший.

Можно долго обсуждать то, как жестоко разделались с «Идолищем поганым» и «Тугариным», изувечили новгородцев, как они «неадекватно» вели себя на пиру, но стоит отметить, что «встречают по одежке, а провожают по уму». При этом фактор вероисповедания, в значении максимально точного следования обычаям, имеет наибольшее значение для этнокультурной адаптации и принадлежности к «Русской земле».

Таким образом, русский эпос демонстрирует отношение к героям не по принципу «свой — чужой», а по принципу «стимул — реакция», где стимулом чаще всего бывает вызывающее поведение того или иного персонажа (несоответствие поведения общепринятым нормам), а реакцией — принятие этого вызова (восстановление нарушенной нормы) и сопротивление героев, либо иное доказательство правоты одного из них.

В заключение можно отметить, что поведение личности и ее индивидуальные качества играли главенствующую роль для признания «своим» или «чужим» в русском обществе. Вместе с тем, для мирного сосуществования, очевидно, было достаточно соблюдать условия мира, т. е. быть «верным».

### 2.2.7. Уровни восприятия «своих» и «чужих»

В качестве обобщения анализа восприятия «своих» и «чужих» в социальной практике древнерусского (эпического) социума можно привести основные параметры принадлежности к «своим» на основании материалов былин.

Для выражения тех или иных форм сопричастности к какой-либо социальной страте и этнической общности служит ритуал в той или иной его форме. Каждому типу толерантности (родства) соответствует определенный тип ритуала. По большому счету, понять, кто в обществе «свой» (для определенной социальной страты и для социума вообще), а кто — «чужой», можно только по степени допуска к участию в ритуале.

Можно выделить вхождение в «семью» (род, племя) на основании права крови:

Семейно-брачных отношений (свадебный пир).

Родство по причастию (участие в трапезе и питье), «почестной пир».

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 96.



Родство по уплате дани (признание «своим», но младшим в роду).

Дань — неравноправное участие в «почестном» пиру, «накрывание на стол», обслуживание тех, кто пирует.

Существует возможность показать нечто подобное и на основании т. н. «права почвы»:

Родство по языку (демонстрация приветствия).

Родство по вере (демонстрация лояльности и знания обычаев).

Родство по происхождению (демонстрация знания своих предков).

Родство по роду занятий (демонстрация способностей — поединок).

Уровней восприятия «своих» и «чужих» в эпосе наблюдается чаще всего два: по признакам внешнего вида и поступкам (визуальный), по языку и всему, что связано с адекватным восприятием «иносказаний» (аудиальный), но в некоторых случаях имеются указания на еще один уровень, рассчитанный на обоняние<sup>1</sup>:

*Ииша от пару, пару лошадиного,*

*Ииша от духу от поганого.<sup>2</sup>*

*А от духу татарскова*

*Не можно крещеным нам живым быть<sup>3</sup> (указание на запах).*

Эпическая личность определяет свое место в социуме в соответствии со сложной нелинейной пространственно-временной системой координат. В первую очередь, имеет место горизонтальное определение «своих» и «чужих»: 1) мужчина; 2) женщина; 3) некто (чью принадлежность к мужскому или женскому полу по визуальным и аудиальным признакам опре-

<sup>1</sup> Эпос — лишь часть системы фольклорных воззрений на окружающую действительность. Для сравнения можно отметить, что в сказках также существует (по всей видимости, наиболее древний) третий уровень восприятия «своих» и «чужих» — обоняние («русским духом пахнет»). Возможно, это отразилось в термине «поганые», что означает не только нехристианское вероисповедание, но и «поганый» — мерзкий, вонючий (запах), в противовес благоуханию (запаху ладана). Очень может быть, что и понятие «смерды» имеет сходное смысловое наполнение (в том случае, если термин образован от глагола «смердеть»). Это частично подтверждается сведениями Комиссионного списка «...“дымь” заменило слово “смерд”» (*Шахматов А. А. История русского летописания. В 2 т. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды / Отв. ред. В. К. Зиборова. В. В. Яковлев. Т. 2. Кн. 2. Раннее русское летописание XI–XII вв. СПб., 2003. С. 194*)

<sup>2</sup> Васьяк Пьяница и царь Баканище // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 2. № 237. С. 197.

<sup>3</sup> Калин царь // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 25. С. 166.

делить нельзя: «калика», «поленица» и т. п. могут оказаться с одинаковой вероятностью как мужчиной, так и женщиной).

Можно выделить несколько вертикалей (от низшего звена к высшему) соотношения человека и общества:

#### I. Вертикаль «родственных отношений»:

- 1) Отец, мать (семья).
- 2) Род («коя деревни»).
- 3) Племя («коего города, коея орды»).
- 4) Союз племен (киевский, «коея земли»).

«Земля» здесь берется, по всей видимости, в ее узком понимании, т. е. как территория, на которой действует (признается) власть киевского князя. Вданном случае, уместно вспомнить статью о своде в «Русской Правде»: «А из своего города в чужую землю свода нет». Т. е. «чужая» земля — любой другой город, пусть даже и русский.

- 5) Союз союзов племен.

Принадлежность к «земле святорусской» (в которую может входить «Царьград»), либо «неверной». «Земля» в ее широком понимании, т. е. земля, на которой действует «вера» (закон).

#### II. Вертикаль эпического времени (возраста):

- 1) «Малый».
- 2) «Средний».
- 3) «Старой».

#### III. Вертикаль «кастовости»:

- 1) Профессия (род занятий).
- 2) Сословие (князь, бояре, гости, крестьяне).

#### IV. Вертикаль «знатности»:

- 1) Отецкий (сын, дочь).
- 2) Боярин.
- 3) Князь.

#### V. Вертикаль «правоспособности»:

- 1) «Паробок».
- 2) Слуга (княжеский «чиновник»).
- 3) Свободный (муж — совершеннолетний, женатый).
- 4) Господин (боярин, отец).
- 5) Князь (светский или духовный — владыка Черниговский).

VI. Вертикаль принадлежности к социальным стратам, посещающим «святые места», и по престижности посещения «святых мест»:

- 1) Церковь и иконы (приход) — локальный престиж.
- 2) Собор (паства) — престиж в рамках области (княжества).
- 3) Иерусалим (конфессия) — престиж во всей Русской земле.

Каждый человек, в соответствии с подобной системой координат, мог осознавать себя в разной степени «своим» и «чужим» по отношению к представленным категориям социального соответствия.

В максимальной степени «своими» в эпическом (древнерусском) социуме являются князь Владимир и владыка Черниговский, которые имеют, в силу своих функций, отношение к каждому жителю киевской (эпической) земли. Соответственно, по отношению к ним проявляют толерантность (терпимость, несмотря на проявления недовольства) почти все представители эпического Древнерусского общества.

Толерантность как комплекс вопросов, связанных с общественным восприятием той или иной личности в виде желательного (терпимого) либо нежелательного элемента повседневной жизни, в социальной практике Древней Руси проявляется, прежде всего, в двух аспектах: 1) взаимодействие социальных страт в Древнерусском обществе; 2) взаимодействие этнических компонентов Древнерусского общества.

Важнейшим аспектом толерантности социальных страт в Древней Руси являются взаимоотношения между властью и оппозицией. Они представлены обычно в двух ипостасях: 1) отношения между князем и членами его дружины; 2) отношения между старшими членами дружины и младшими.

В состав дружины входят выходцы фактически из всех слоев общества, поэтому такие отношения показывают повышение и понижение значимости социальных ролей в жизни общества (влияния представителей различных групп на ситуацию).

Алгоритм толерантности, таким образом, весьма прост: для достижения терпимого отношения к себе субъекту необходимо войти в наибольшее количество «точек соприкосновения» с обществом для образования устойчивых социальных связей. Вместе с тем, он сложен, поскольку образование данных (прочных) связей невозможно без наличия соответствующего происхождения, принятия на себя определенных обязательств и участия в характерных для русского общества ритуалах.

Можно отметить характерный пример несовместимости по конфессиональному признаку ряда обычаев народов стран Востока и русского народа. В соответствии с традицией, многие ритуалы, присущие русскому населению, требуют употребления хмельных напитков (свадьба, по-

хороны, любые праздники), и отказ в их употреблении влечет за собой, по меньшей мере, недоверие. В наибольшей мере это характерно для исторических песен: «Не пить чару — виновату быть» (о Скопине), и о Кострюке:

*Он не пьет, не кушает,  
Белу лебедь не рушает,  
На царя он лихо думает<sup>1</sup>.*

В соответствии с эпической традицией, любой намек на дань, увечье, обрезание, будет расцениваться русским населением в качестве ритуала порчи, направленного на превращение в неполноценного, младшего, зависящего члена рода:

*На родинушках тебе было пошущено...  
А хотели тебя, Михайлушко, свиньям отдать<sup>2</sup>.*

Аналогично этому, в ПВЛ в сказании о выборе веры летописец отметил мотивацию княжеского отказа принять ислам: «Но се бысть ему нелюбо: обрезание удов и неяденьи мяс свиных, а о питье отнудь, река: Руси веселие есть пити, не можем без того быти»<sup>3</sup>.

Таким образом, благодаря наличию данных «точек отталкивания», которые являются взаимными, можно констатировать наличие социального напряжения в древнерусском обществе, непосредственно связанного с обрядовой стороной повседневной и религиозной жизни. Вместе с тем, имеются и «точки соприкосновения», не связанные с этими сторонами: толерантность, связанная с умением говорить по-русски, и толерантность, связанная с традиционным уважением «труда» в любой его форме.

Остальные формы толерантности существуют в социуме на грани компромисса: толерантность по происхождению, брачным договоренностям (родство по крови) и по причастию.

Вследствие данного обстоятельства, можно констатировать существование в эпической социальной практике Древней Руси IX–XIII вв. предпочтительно позитивного образа героев стран Запада и многовариантного, с долей недоверия, образа героев стран Востока.

<sup>1</sup> Михаил Скопин-Шуйский // Исторические песни русского народа. XVI–XVII вв. / Подг., сост. В. Ф. Миллера. № 195. С. 549; Женидьба Ивана Грозного на Марье Темрюковне. Кострюк // Там же. № 46. С. 111; № 58. С. 157.

<sup>2</sup> Михайло Петрович (Козарин) // Былины / Изд. подг. В. И. Калутин. С. 300.

<sup>3</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 60.

Представленное положение отражает ситуацию в ее статике, в том окончательном (вневременном) виде, который дошел до нас в составе эпической традиции.

Но толерантность имеет не только «мета-текст» (то, что позволяет наладить мирные взаимоотношения вообще), но и контекст (то, что дает возможность заключить мир в конкретной ситуации). Конкретность (контекст) ситуации подразумевает уже изучение тех особенностей и изменений, которые могут показать относительно временную обусловленность.

Исходя из этих соображений, имеется необходимость рассмотрения эпического контекста образа врага. В данном случае, «врагами» предполагаются те герои эпоса, с которыми враждуют «русские» богатыри.

Для Вольги таким «врагом» является «царь»; для Микулы — горожане-разбойники; для Ильи Муромца — Соловей-разбойник, Подсокольник, Неодолище, Калин-царь; для Добрыни — Змей; для Ивана Годиновича — Царище-Кошерище; для Алеши Поповича — Неодолище, Идолище, Тугарин Змеевич, а кроме того король «Политовский», «Ляховитский» и абстрактные наименования вроде «татар поганых», «чуди» и т. п.

Вместе с тем, есть эпические герои, не имеющие «врагов». У них есть только «противники» (соперники). У Святогора такими противниками являются Микула и Илья Муромец; у Соловья Будимировича — голый «щап» Давыд Попов; у Ивана Гостиного сына — князь Владимир; у Добрыни — Дунай и Алеша Попович; у Алеши Поповича — братья Петровици; у Ставра и его жены — князь Владимир; у Данило Ловчанина — Торокашка Заморянин; у Бермяты — Чурило; у Чурилы — Дюк Степанович; у калик — Опракса-королевична.

Как «враги», так и «противники» эпических героев имеют определенную индивидуальность: в происхождении, в способе действия, в средствах достижения цели, в сфере деятельности. При этом становится отчетливо видно, что конфликты не делятся строго на межэтнические и межконфессиональные, но они имеют либо внешнеполитический, либо социальный характер.

Кроме того, можно отметить неоднородность подхода к тому, кто является «своим», а кто — «чужим» в освещении ситуации в целом. Это, по всей видимости, связано с тем, какой конфликт стоял на повестке дня:

1. Насаждение «веры» (Илья).
2. Завоевание территории (Вольга).
3. Защита от «разбоя» (Микула, Илья).
4. Заключение мирных договоров на относительно приемлемых условиях: путем брака с иноземными «принцессами», «царевнами», «королевнами» (Дунай, Добрыня).

5. Расправа над непокорными вассалами (Данило Ловчанин, Ставр Гоудинович, Чурило, Дюк Степанович, Тугарин).

6. Усиление общественной роли определенных социальных страт — «гостей», «бояр», «богатырей», «калик», «крестьян», «князей».

7. Усиление общерусского значения некоторых территорий (Чернигов, Волынь, Галич).

Таким образом, эпическое восприятие «своих» и «чужих» является ситуативным, временным и не имеет однозначного, раз и навсегда закреплённого образа.

## Заключение

Противопоставление эпических героев и их разделение на «своих» и «чужих» является изначально искусственным. По всей видимости, можно вести речь о том, что восточнославянский эпос формировался соответственно общему развитию древнерусского общества, которое являлось наднациональным образованием и постоянно включало в свой состав новые народности, преимущественно на основе формального принятия ими православия как государственной религии.

Комплекс эпических песен складывался столетиями, но политическая ситуация менялась, и как следствие — появлялись новые сюжеты, что отнюдь не мешало сохранению старых эпических текстов с характерными оценками деятелей «старинной» социальной практики, поэтому в былинах не содержится вневременных однозначных определений «друзей» или «врагов».

Друзей у героя нет даже среди богатырской дружины — есть «братья старшие» и «братья младшие», т. е. существует достаточно жесткая иерархия, которой действующее лицо вынуждено придерживаться. В эпической борьбе за место рядом с князем, которое дает возможность влияния на его решения, нет товарищей, так как такое место только одно. У богатыря время от времени появляются лишь союзники от «верной» или «неверной» земли, отношение к которым, в зависимости от обстоятельств, соответствующее.

В этой ситуации любые враждебные богатырю и его князю войска воспринимаются как «татары», «силы неверные», «чудь поганая», «кумирники», «еретики» и т. д. Эти нарицательные наименования не что иное, как своеобразный «единый знаменатель» социальной практики, т. е. общепонятный признак, квалифицирующий поведение перечисленных групп как ненормальное.

Например, в социальной практике существует такой феномен социальной нормы поведения, как «порядочность», т. е. следование общепринятым правилам поведения. Обижать «порядочного человека» нельзя, это некрасиво и «непорядочно» с вашей стороны, поскольку вы всегда можете договориться, используя разумные доводы. Однако «порядочный человек» является таковым ровно до того момента, пока он не сделает «подлость». С этого момента он — квалифицированный «подлец», в отношении которого вы вольны принимать любые адекватные, в том числе и силовые, меры воздействия, оставаясь при этом сами вполне «порядочным» человеком.

Поэтому, в частности, Волынь и Корела в былинах иногда имеют, кроме прочих, эпитет «проклятая», а между Киевом и Черниговым появляются в качестве врагов «кумирники», «татары», в Корсуни — «еретики» и т. п.

Все перечисленные разновидности «врага» не могут быть людьми и «верными» (поступающими соответственно вере, т. е. по-христиански, порядочно) по определению. В противном случае, их нельзя убивать, так как «верный» ведет себя как «человек» и его убийство будет являться преступлением — разбоем, грехом, общепризнанной подлостью. Таким образом, эпическое понятие «вера» имеет более широкий смысл, чем «религия». Вера, в первую очередь, означает следование установленным в обществе образцам «порядочного» поведения.

Образ квалифицированного «врага» абстрактен и описывается как некое «идолище», «чудь», «чудовище», которое выдают «нечеловеческие», «звериные» черты поведения и внешнего вида. Чудовище ведет себя не как «порядочный человек», с точки зрения общества, что и вызывает ответную реакцию.

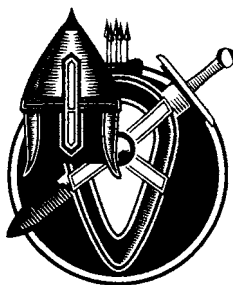
Эти негативные характеристики не могут быть прикреплены к какому-либо народу либо группе, исповедующей ту или иную религию. В тех случаях, когда в сюжете имеет место подобная оценка, герой подвергается негативной санкции со стороны судьбы (в сюжетах о Домне, о девушке, бегущей из татарского плена, и т. д.). Необоснованно заносчивое поведение Домны, которая отказывается выйти замуж, поскольку у жениха, на ее взгляд и вопреки общественному мнению, непрезентабельная внешность (иногда вплоть до того, что «кудри у него корельские»), приводит ее к самоубийству. Аналогично и девушка, бегущая из татарского плена, отказавшись выйти замуж («сватались за меня князь да бояре, пойду ли я за тебя, замордовича»), тонет, попытавшись переплыть реку без помощи перевозчика.

В обоих случаях «антигерой» обычно остается жив, соответственно, поражение героини наглядно демонстрирует ее неправоту («не в силе Божья в правде»); следовательно, ее поведение осуждается обществом.

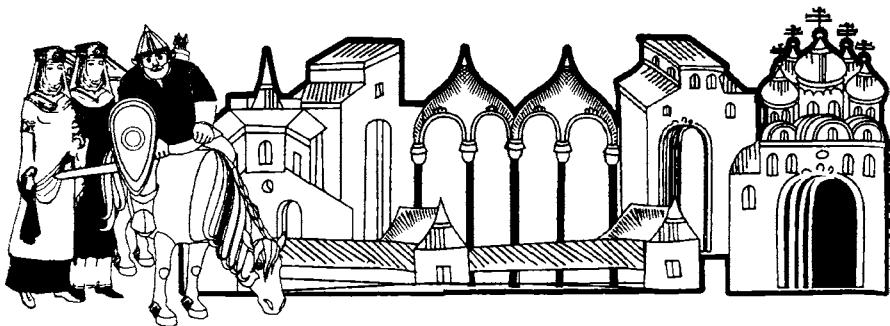
Таким образом, позитивно и негативно в былинах оцениваются действия и их результаты, а не герои сами по себе, независимо от того, представителями какого социального слоя, народности и вероисповедания они являются. При этом можно вести речь о позитивном образе героев стран Запада (Соловей Будимирович) в том случае, если они в эпосе позиционируются как «верные», т. е. безукоризненно следуют правилам поведения древнерусского общества.

Необходимо отметить, что практически все страны из ближайшего окружения Руси в эпосе можно оценить как стабильно мирные, поскольку они либо выплачивают дань Руси, либо получают от нее выплаты, в зависимости от обстоятельств сюжета. Военный поход в данных условиях аналогичен поединку богатырей, который является всего лишь формой выяснения места в иерархии государств и средством заключения мирного договора.

Исходя из сложившихся условий, любое отразившееся в эпосе разделение на «своих» и «чужих» следует признать временным явлением, которое невозможно абсолютизировать и переносить на всю древнерусскую социальную практику в целом.







### *Глава 3*

# **Анализ представлений о семье, быте и сакральности в былин- ном отражении социальной практики**

## **Введение**

Представленная тема все чаще появляется в научных работах по истории. Однако, как правило, она рассматривается в контексте какого-то одного элемента общественных отношений, либо фрагментарно, без учета взаимосвязей между компонентами социальной практики. Изучать какую-то одну ценность или один социальный институт в отрыве от остальных, это все равно что отдельно оценивать ингредиенты сваренного борща — они дополняют друг друга и по отдельности имеют совершенно другое значение.

Игнорирование взаимосвязей между данными элементами социальной практики приводит к недопустимому упрощению или искажению содержания дошедших до нашего времени сведений о культуре эпохи. Это происходит из-за отсутствия понимания смысла действий сторон в конкретной ситуации и, что гораздо важнее, их подоплеки, латентной, часто сакральной, не полностью осознаваемой, глубинной мотивации поведения — подводной части того айсберга, с которым можно сравнить культуру.

Традиционные социальные ценности, имеющие наибольшее отношение к упомянутой мотивации, обычно изучаются на основе данных о современной социальной практике. Это очень спорный элемент общественных отношений, поскольку слишком многое мы воспринимаем иначе, чем современники отраженной в былинах эпохи. И дело не только в «двоeverии»: влиянии христианства, иной (средневековой) ментальности или недоста-

точности сведений о дохристианской эпохе. Чаще всего данные источника подгоняются под картину мира исследователя, формирующего, тем самым, социальный миф.

Традиционное общество не всегда вписывается в современные представления о нем. В этом плане былина — уникальное явление. Она изначально показывает «другой мир», в котором герой ломает общепринятые, в том числе и для традиционного общества, стереотипы.

Представленные в былинах взгляды на семью, брак, добрачное (мужское и женское) поведение, скажем прямо, не всегда совпадают с поведением в той крестьянской среде, в которой были записаны. Описанные в былинах события и социальные отношения скорее связаны с городской культурой, но не сводятся к ней полностью, поскольку это лишь та ее часть, в основном публичная, парадно-официальная — «почестные» пиры и т. п., которую видели создатели былин.

Взаимоотношения мужчин и женщин, а также семейно-брачные узы в историческом и культурологическом аспекте достаточно неплохо изучены еще в дореволюционный период, в частности Н. И. Костомаровым<sup>1</sup>, А. Я. Ефименко<sup>2</sup>, И. Е. Забелиным<sup>3</sup>, В. Я. Шульгиным<sup>4</sup> и А. П. Шаповым<sup>5</sup>. Современная историография вопроса в основном представлена трудами Н. Л. Пушкаревой<sup>6</sup>, Я. Н. Шапова<sup>7</sup>, В. Ю. Лещенко<sup>8</sup>, В. В. Долгова<sup>9</sup>. Однако немалая часть наших представлений о семье и быте связана с данными, полученными позднее эпохи складывания былин.

Аналогичная картина складывается и в отношении изучения значения сакральности в быту. Существует несметное количество этнографических материалов, позволяющих составить представления о суевериях, обрядах

---

<sup>1</sup> *Костомаров Н. И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI–XVII столетиях. СПб., 1860. С. 7 и сл.

<sup>2</sup> *Ефименко А. Я.* Народные юридические воззрения на брак // Знание. 1874. Январь (№ 1). С. 1–45.

<sup>3</sup> *Забелин И. Е.* Древняя русская литература. (Женщина по понятиям старинных книжников) // Русский Вестник. 1857. Т. 9. С. 5–46.

<sup>4</sup> *Шульгин В. Я.* О состоянии женщин в России до Петра Великого. Вып. 1. Киев, 1850.

<sup>5</sup> *Шапов А. П.* Положение женщины в России по допетровскому воззрению // *Он же.* Сочинения. В 3 т. СПб., 1906. Т. 2. С. 105–153.

<sup>6</sup> *Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси. С. 70–212.

<sup>7</sup> *Шапов Я. Н.* Брак и семья в Древней Руси // Вопросы истории. 1979. № 10. С. 216–219.

<sup>8</sup> *Лещенко В. Ю.* Русская семья (XI–XIX вв.). СПб., 2004. С. 23, и др.

<sup>9</sup> *Долгов В. В.* Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI–XIII вв. С. 152–194.

и ритуалах русских крестьян. Однако бóльшая часть исследований, посвященных данной проблематике, относится к сравнительно поздним периодам русской или зарубежной истории. Немногочисленные работы, в которых анализируется положение дел в эпоху Киевской Руси, как правило, написаны на основании скудных сведений письменных источников, крайне однобоко трактовавших социальную практику.

Летописи являются продуктом творчества монахов и священников, немногочисленные записи мирян также не оставались свободными от церковной идеологии, поскольку обычно все обучение грамоте основывалось на изучении, запоминании и переписывании богослужебных книг. Такое образование не могло не сказаться на формировании мировосприятия грамотных людей.

Разумеется, такие процессы не происходят в одночасье. Более того, иногда в результате подобных изменений возникает культура, параллельная официальной и почти не имеющая с ней «точек соприкосновения». В данных обстоятельствах различается видение событий и мировосприятие. Их очень сложно сравнивать, так как для каждой из параллельных систем в социуме есть собственная сфера применения. Каждая из них обладает своей особой спецификой и является своего рода «фильтром», через который проходят все сведения об окружающем мире.

Одним из проявлений такого «дублирования» культуры может оказаться появление в социальной практике особой знаковой системы — некоего повседневного, более удобного для обыденного употребления языка, имеющего мало общего с литературным, который используется лишь в особых, торжественных случаях.

Примером такой ситуации может служить ситуация в России времен Александра I, где стараниями элиты языком общения в высшем (дворянском) обществе, для отличия от «подлого» сословия, был французский язык; или современной Индии, где, в силу различных причин, престижным языком образованного населения является английский. Но дело не ограничивается только языком; иногда создается параллельная система ценностей, не одинаковая для различных слоев населения, каст и сословий.

Русский героический эпос представляет именно такую, т. е. параллельную официальной, систему сохранения информации о прошлом. Именно по этой причине, в частности, «Слово о полку Игореве» является уникальным памятником фольклора, изобилующим цитатами из былин. Вероятно, употребление эпических стереотипов при описании социальной практики в письменных источниках не было принято, так как не соответствовало «высокому» литературному языку, в противовес эпическому «низкому» языку малограмотного простонародья.

Возможно также, что эпический стиль не совпадал по сфере применения с «книжным» языком. Фактически, библейские сюжеты и былины — это две различные системы сохранения информации о социальной практике. Совместить их в одном тексте, не разрушая логические связи и стиль сюжета, невозможно, так как в данном случае форма довлеет над содержанием. Результатом попыток, подобных созданию былины о Соломоне<sup>1</sup>, возможно, стало появление нового жанра т. н. «духовных стихов», не связанных необходимостью соблюдать былинные каноны. Ситуация парадоксальна, поскольку сохранение былин означало одновременное существование двойной оценки событий: парадной официальной, формально-христианской «книжной» и традиционной народной, повседневно-эпической, «фольклорной».

По всей вероятности, параллельное существование этих компонентов древнерусской культуры стало возможным благодаря наличию определенных факторов, сдерживающих распространение православной христианской традиции в древнерусской социальной практике. Скорее всего, это была необходимость нарушения установленных (в соответствии с религией) правил при борьбе с разбоем и в условиях постоянной внешней угрозы.

В полной мере подобная ситуация проявилась в описании поведения князя Владимира в ПВЛ, в его нежелании казнить разбойников из «боязни греха», показной милостыни в виде пиров и раздач для тех, кто не может прийти, и т. д. Впрочем, здесь нельзя исключать и определенную долю «юродства», своего рода иносказания — насмешки князя над проповедями оторванных от реальной жизни представителей Церкви с целью вынудить священнослужителей пойти на уступки в аналогичных случаях и вопросах внутренней политики.

Эпос позволяет в некоторых случаях приоткрыть завесу над этими иносказаниями, иначе, чем обычно, взглянуть на сложившуюся ситуацию, прояснить многие неясные и кажущиеся предельно понятными в летописном изложении факты и явления социальной практики.

В частности, методы, которыми пользовался князь Владимир при христианизации населения, в целом аналогичны, в силу похожих социальных условий, практически одновременно происходившему крещению Скандинавии, о котором остались более подробные эпические сведения: «Он велел схватить всех лучших людей в Лесьяре и Довраре, и они должны были либо принять христианство, либо лишиться жизни, либо бежать,

---

<sup>1</sup> См.: Василий Окулович и Соломан // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 395. С. 480–489.

если это им удавалось. У тех, кто принимал христианство, конунг брал для верности в заложники их сыновей»<sup>1</sup>. Это позволяет под другим углом взглянуть, например, на следующие строки летописца в ПВЛ: «Посылал он собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное. Матери же детей этих плакали о них; ибо не утвердились еще они в вере и плакали о них как о мертвых»<sup>2</sup>.

Даже действия князя в отношении разбойников («Владимир же отверг виры и начал наказывать разбойников»)<sup>3</sup> имеют сходство со скандинавской социальной практикой, отраженной в эпосе. «Раньше в Норвегии было заведено, что сыновья лендрманнов и могущественных бондов отправлялись добывать себе добро на боевых кораблях и грабили как в других странах, так и внутри страны. Когда стал править Олав-конунг, он установил мир в своей стране и запретил грабежи. Те, кто нарушал этот порядок, подвергались наказанию. Конунг приказывал убивать виновных или калечить их, и здесь уже не помогали ни просьбы, ни выкупы»<sup>4</sup>.

Былины, по отношению к раннему периоду нашей истории, столь же информативны и отчетливо показывают обобщенное народное видение ситуации, что можно заметить при сравнении исторических сведений ПВЛ и былин.

Расхождение в «высокой» и «низовой» культурах появилось далеко не сразу. Поэтому социальная практика, отразившаяся в эпических материалах, позволяет взглянуть на реальное положение описываемых в письменных источниках дел с точки зрения соответствия «мирской» социальной жизни в раннехристианский период Киевской Руси, а затем, по мере усиления идеологического влияния Церкви, с позиций «низовой», народной культуры.

Цель данного исследования заключается в том, чтобы показать специфику и особенности отношений, семьи, быта и сакральности в контексте социальной практики, которые позволяет выявить восточнославянская эпическая традиция.

Это обусловлено их взаимозависимостью в общественных отношениях. Без комплексного изучения указанных компонентов социальной практики невозможно сформировать адекватное представление о каждом из них.

---

<sup>1</sup> Сага об Олаве Святом // *Снорри Стурлусон. Круг земной* / Пер. Ю. К. Кузьменко. Изд. подг. А. Я. Гуревич, Ю. К. Кузьменко, О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский, Т. Н. Джаксон. М., 1980. С. 256.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 280.

<sup>3</sup> Там же. С. 286.

<sup>4</sup> Сага об Олаве Святом // *Снорри Стурлусон. Круг земной*. С. 336.

Свидетельства фольклористов, занимавшихся сбором эпических материалов, данные этнографии районов бытования былин и сведения о сказителях показывают наличие в сюжетах изображения социальной практики, не совпадающей с современной в период их записи. Все это указывает на исключительно важное значение исторического изучения отображенных в эпосе взглядов на быт Древней Руси для получения целостного представления о данном периоде развития общества.

Расцвет изучения отраженных в былинах реалий древнерусского быта относится к дореволюционному периоду и представлен, прежде всего, трудами В. Ф. Миллера, А. В. Маркова и ученых т. н. «исторической школы» в целом. Последующие работы имели в основном фрагментарный характер и особого влияния на развитие этого направления практически не оказали. Труды данных авторов, а также историография вопроса отмечены в 1-й главе исследования, поэтому нет необходимости останавливаться на них подробно.

Изучение древнерусских семейно-брачных отношений, как правило, шло параллельно с изучением быта, но в основе исследований обычно находятся представления более позднего периода, сформировавшиеся в народном сознании под влиянием «Домостроя» и православного христианства. Экстраполировать подобные воззрения на раннехристианскую эпоху не всегда правильно, тем более что некоторые археологические данные позволяют сделать определенные допущения в пользу правоты изложения в версии эпических материалов<sup>1</sup>.

Труды современных исследователей относительно редко используют былины в качестве источника для выявления особенностей семейно-брачных отношений в период Киевской Руси. Сказывается отсутствие точной хронологической привязки эпических сюжетов к конкретной дате.

Малочисленность научных работ, раскрывающих роль семьи, брака и соответствующих отношений в былинах, приводит к появлению утрированного восприятия эпических сюжетов. Даже лучшие научные статьи, посвященные образу женщины в русском эпосе, грешат чрезмерным упрощением сюжета: «Гибель Настасьи может быть интерпретирована также в контексте смены поколений эпических героев: она, как и богатырша Златыгорка и некоторые другие былинные персонажи, представляя собой архаичный тип героев “темной”, хтонической природы, на фоне смены эпических эпох не может противостоять “светлому” человеческому миру, его социальному устройству и порядкам, а также новому поколению бо-

---

<sup>1</sup> Плетнева С. А. «Амазонки» как социально-политическое явление // Культура славян и Русь / Под ред. Ю. С. Кукушкина. М., 1998. С. 529–537.

гатырей. Вследствие этого, героине не остается места в «новой» эпической реальности»<sup>1</sup>.

Процитированная статья типична для современного былиноведения. Она показывает мастерское владение автора методологией и безукоризненное знание эпических материалов, но с тем же успехом «темную», «хтоническую природу» «в контексте смены поколений» можно приписать известному образу тещи в ее вечном противостоянии со «светлым» образом зятя в современном фольклоре. Это было бы полным пренебрежением к социальной практике, объективным условиям и особенностям эпохи складывания фольклорного сюжета.

В настоящее время существует значительное число исследований, посвященных семье, однако данная тема в историческом контексте эпоса Киевской Руси еще сравнительно слабо изучена. Возможно, причина здесь в кажущейся предельной разработанности существующих источников, но, скорее всего, развитие науки в данной области подчиняется общемировой тенденции феминизации исследований. Состояние современной методологии и историографии вопроса представлено в работах Н. Л. Пушкаревой<sup>2</sup>, Т. Дашковой<sup>3</sup>, С. Шакировой<sup>4</sup> и др<sup>5</sup>.

Антропологи и этнографы обычно фиксируют лишь отдельные, случайно сохранившиеся факты, которые к настоящему времени являются уже исключениями из существующего правила. Социологи занимаются изучением проблемы в рамках отдельных общностей и групп, но также, в основном, лишь на современном этапе развития общества<sup>6</sup>.

Вместе с тем, проблема гораздо шире, чем это может показаться на первый взгляд. Исторический контекст развития социума не может не

---

<sup>1</sup> *Мадлевская Е. Л.* Героиня-воительница в русских былинах (сюжет «Дунай и Непра») // Язык — гендер — традиция / Материалы международной научной конференции. Санкт-Петербург, 25–27 апреля 2002 г. Ред. Н. М. Герасимова. СПб., 2002. С. 71–79.

<sup>2</sup> *Пушкарева Н. Л.* Эмпатии в антропологии и важности раздельного описания и изучения мужской и женской повседневности // Женщина в российском обществе. 2014. № 1. С. 3–11.

<sup>3</sup> *Дашкова Т.* Гендерная проблематика: подходы к описанию // Исторические исследования в России. II. Семь лет спустя / Под ред. Г. А. Бордюгова. М., 2003. С. 203–245.

<sup>4</sup> *Шакирова С.* Толкования гендера. Пол женщины // Сб. ст. по гендерным исследованиям / Под ред. С. Шакировой и М. Сеитовой. Алматы, 2000. С. 6–32.

<sup>5</sup> См.: Гендерные проблемы в общественных науках: Публикации сектора этногендерных исследований Института этнологии и антропологии РАН по проблемам гендера. Отв. ред. И. М. Семашко. М., 2001.

<sup>6</sup> *Семья, гендер, культура. Материалы международной конференции 1994 и 1995 гг.* Отв. ред. В. А. Тишков. М., 1997.

влиять на современную социальную практику. И речь здесь идет не только об идеологии и менталитете.

Социальная история повторяется. Любой выход за рамки традиционного поведения, в ситуации, которая случалась неоднократно и была предсказуема до произошедшего прецедента, вызывает в обществе обсуждение на предмет его правомерности. «Типические места» эпоса — это логически осмысленные и сжатые до предела варианты нестандартного развития событий общественной жизни. Их социальная оценка позволяет проследить формирование и специфику наиболее важных стереотипов восприятия личности обществом. Ценность былин как источника в том, что они в динамике показывают процесс выработки социальной нормы, коррекции стереотипов поведения, изменения и легализации статуса.

В социальной практике меняется антураж и действующие лица. Конечная мотивация их действий остается практически одинаковой — достижение авторитета, богатства, известности, а вот способ достижения цели в каждом конкретном случае у героя сугубо индивидуален.

Анализ исторически сложившихся общественных отношений позволяет отчетливо показать последствия социальных изменений, восприятие поведения личности в зависимости от пола, его способа и мотивации, представления об идеальном, осуждаемом и одобряемом образе мужчины и женщины. Эпос в этом отношении является идеальным материалом. Он позволяет проследить обоснование действий героя, их сакральной составляющей, влиянии семьи и быта на положение индивида в социальной практике.

Изучение эпической сакральности (от *лат.* *sacrum* — «священное») в том или ином виде присутствует во многих трудах по истории, антропологии, культурологии и т. п. Однако оно, как правило, основывается на примерах из зарубежной социальной практики, этнографических заметках о племенах Африки, Мадагаскара, Австралии, Полинезии, Ирландии, Исландии, Скандинавии и т. д. Среди лучших трудов в данной области необходимо особо отметить исследования В. Я. Проппа, Дж. Фрэзера, А. Я. Гуревича, М. И. Стеблин-Каменского, которые являются наиболее цитируемыми авторами. Тем не менее, применять выводы, сформулированные ими на основании анализа других фольклорных материалов, в отношении былин необходимо с осторожностью, поскольку большая часть их работ основана на анализе социальной практики, полностью или частично не совпадающей с условиями славянского быта.

Обычно в связи с примерами социальной практики из жизни определенных племен, их обрядах, верованиях и обычаях, следует заявить о том, что эти общества находятся на той же стадии развития, что и древние



племена Евразии. Вполне возможно. Однако не всякие обычаи, случайно сохранившиеся у обособленного общества, можно считать образцом и прецедентом в отношении развивавшихся в других природно-климатических условиях обществ.

Современное восприятие определенных действий в качестве магических или сакральных также может отличаться от своевременного, т. е. понимания действий в тот период, когда они были произведены в первый раз и по каким-либо причинам оказались закреплены традицией. «Сакральность» как компонент общественной жизни не менее неуловима, чем «менталитет». Все понимают, что она присутствует, но единых толкований и четких критериев ее наличия в каждом конкретном случае не существует.

Исследователи часто рассматривают сакральность в рамках мифа, пытаясь истолковать его непонятную, магическую, обрядовую и ритуальную составляющую с тех или иных позиций мифологической, обрядовой и т. д. теорий. Как отметил М. И. Стеблин-Каменский: «...до сих пор изучение мифов сплошь и рядом сводится к попыткам установить, что тот или иной миф “значит”, т. е. к толкованиям мифических персонажей или мифических событий как условных обозначений, знаков или символов чего-то... Неужели те, кто изучает мифы, не понимают, что толковать мифических персонажей или мифические события как условные обозначения, знаки или символы можно, если игнорировать основное в мифе — то, что он принимался за повествование вполне достоверное?» Вместе с тем, сам М. И. Стеблин-Каменский так на свой вопрос до конца и не ответил, указав причину: «По-видимому, понять миф, т. е. воспринять его так, как воспринимали те, среди которых он возникал и бытовал, в современном обществе может только ребенок, да и то только такой, который свои фантазии принимает за реальность. Одно дело изучать, другое — понимать»<sup>1</sup>.

Согласиться с классиком вряд ли возможно, поскольку есть определенная вероятность того, что миф — это всего лишь форма рассказа о событиях, магии и обрядах, логика воздействия которых непонятна только с точки зрения современного восприятия. Зачастую все не до конца понятные нам компоненты социальной практики, быта, семейных отношений, функциональную обусловленность которых сразу проследить не удастся, обычно называются «сакральными» или «магическими». Впрочем, возможно, что этот подход и является правильным: каждое символическое действие общества, рассчитанное на резонанс, совершенное с целью повлиять на ситуацию с помощью неких «сверхъестественных» манипуляций, подразумевает сакральность.

<sup>1</sup> Стеблин-Каменский М. И. Миф / Ред. Е. А. Смирнова. Л., 1976. С. 5.

Однако сводить такой «сакральный» компонент социальной практики только к общению со сверхъестественными силами с помощью тех или иных «магических» ритуалов будет не совсем верно. Как указал Д. В. Пивоваров: «Символом сакрализации выступает освящение, т. е. такая церемония, в результате которой обыденная мирская церемония приобретает трансцендентный смысл»<sup>1</sup>.

Рассмотрим эту ситуацию на конкретном примере: в частности, вряд ли будет подвергнута сомнению «сакральность» оберега героя, некоего талисмана, функции которого заключаются в том, чтобы отпугивать злых духов, защищать от врагов, заставлять повиноваться и т. д.

Все это выглядит очень логично, но в современной социальной практике имеется множество подобных же «оберегов», сакральность которых весьма сомнительна, хотя функции приблизительно те же. Например, наличие адвокатского удостоверения позволяет избежать задержания милицией; присутствие генеральских погон заставляет солдата подчиняться; проблесковый маячок на крыше машины со «спецпропуском» вынуждает уступать ей дорогу.

Все эти «магически» действующие на людей предметы строго функциональны. Их «сакральность» обусловлена насущной необходимостью в социальной практике. В частности, без «мигалки» и права на «зеленую улицу» служба скорой помощи или пожарные не успеют спасти людей, генерал не сможет управлять войсками без беспрекословного подчинения нижестоящих, адвокат не защитит подсудимого или обвиняемого, если будет задержан сам.

Исходя из этого, можно предположить, что в качестве «магических» манипуляций традиционных обществ часто воспринимаются те действия, которые утратили функциональную обусловленность объективными требованиями условий социальной практики, но сохранили сакральную значимость «по инерции».

Различие между сакральностью древнего и современного «оберега» в том, что в наше время «сакральность» обеспечивается уже не обычаем, который закреплял функциональную необходимость и право владения оберегом, а законом государства. Проблема на практике появляется лишь потому, что не всегда можно установить причину появления священной

---

<sup>1</sup> Пивоваров Д. В. Понятие сакрального и система сакрализации // Проблемы российского самосознания. Религиозные, нравственные и правовые аспекты культуры: Труды Российской научно-практической конференции светских ученых и теологов с участием зарубежных исследователей / Отв. ред. С. А. Никольский. М.; Пермь, 2012. Ч. 2. С. 30–36.

процедуры и символическое наполнение «оберега», т. е. понять его изначальное социальное предназначение.

Таким образом, появление сакральности в традиционном обществе также может оказаться неслучайным, иметь жестко функциональный характер и быть обусловленным вполне конкретными условиями существования в определенное историческое время. В таком случае, она является неотъемлемой частью социальной практики, поэтому рассматривать ее в отрыве от других компонентов нецелесообразно.

Учитывая взаимозависимость быта, семьи, социальных отношений и сакральности, наиболее логичным в плане раскрытия данной темы выглядит использование структурно-функционального анализа отраженной в эпосе социальной практики как некоего контекста, в котором все эти компоненты выполняют взаимодополняющие функции.

### **3.1. Анализ былинных представлений о семье и быте**

#### *3.1.1. Обозначение половой принадлежности в былинах*

Представленный аспект социальной практики Древней Руси является на сегодняшний день весьма актуальной темой для изучения. Проблема, затрагиваемая в нашем исследовании, сложна, многогранна и вряд ли будет воспринята однозначно. Она включает в себя четыре основные темы:

1. Определение того, какими средствами эпос показывает половую принадлежность.
2. Отражение восприятия социальной роли женщины в былинах.
3. Отражение восприятия социальной роли мужчины в былинах.
4. Отражение восприятия социальной роли семьи в былинах.

Формально в былинах присутствуют, по меньшей мере, три смысловых значения для обозначения человека: бесспорно мужчина, бесспорно женщина и существо не вполне определенного пола, которое может оказаться как мужчиной, так и женщиной. Возникает закономерный вопрос: с чем это связано и каковы причины данного явления?

Наиболее простой пример — «поляницы». Слово это явно женского рода, но может употребляться и по отношению к мужчинам, и по отношению к женщинам.

В «Своде русского фольклора» говорится о них примерно следующее: «Свести все русские былины с поляницами к бродячей легенде об амазонках не представляется возможным. "Поляницы" русского эпоса чрезвычай-

чайно оригинальны. Это — степные наездницы, и вместе с тем, после сражения с героем, — жены богатырей. Допустить их корневое славянское происхождение едва ли возможно, этому противоречит факт упорной, постоянной борьбы с ними русских героев, хотя нарицательное имя этих наездниц — «поляницы» — славянское.

По-видимому, надо признать женщин-поляниц сарматскими конными воительницами, а наличие славянского названия их означает, что представления о поляницах утвердились в эпическом творчестве до появления в русском языке тюркского слова «богатырь», название женщин-воительниц не изменилось, ибо из живого бытия они уже исчезли<sup>1</sup>.

«Поляница» воспринимается исследователями как «колдунья», «жена из иного мира», и победа над такой женой мыслится символом победы патриархата над матриархатом. «Эпические конфликты той поры объясняются спором отцовского и материнского права»<sup>2</sup>.

Все это можно назвать официальной точкой зрения современного эповедения. С ней можно было бы согласиться, ведь «поляницы» действительно могут оказаться свидетельством далекого прошлого. Как отмечала С. А. Плетнева: «...существование женщин-воительниц в степях в разные периоды эпохи средневековья подтверждается и археологически, в частности, по материалам известного в археологической литературе Дмитриевского могильника. Могильник принадлежал оседлому и полуседлому алано-болгарскому населению, относящемуся к кругу так называемой салтово-маяцкой культуры — культуры Хазарского каганата (расположен он в лесостепи, в верховьях р. Северский Донец). Подсчеты показали, что ок. 30% женских захоронений всех возрастов сопровождалось оружием, преимущественно топориками. Удалось проследить, что в захоронениях юных (18–25 лет) женщин и старух (50–60-летних) оружие помещалось много чаще (ок. 70% всех находок), чем в захоронениях женщин среднего возраста. К тому же юные женщины (воительницы) сопровождалась нередко полным набором оружия: топориками, луками со стрелами, ножами-кинжалами и даже саблями. Существенно, что посмертно вооружались обыкновенно женщины, похороненные отдельно от мужчин, в специально для них сооруженных могилах. Та же картина распространения оружия в женских погребениях наблюдается и в других подобных или близких Дмитриевскому могильникам, но подробная обработка данных из раскопок этих памятников не производилась, и потому уверенно (с конкретными цифрами) говорить об этом мы смо-

<sup>1</sup> Свод русского фольклора. Т. 1. С. 36–37.

<sup>2</sup> Там же. С. 37.

жем, вероятно, только в будущем... Основная масса погребений Дмитриевского могильника датируется IX в.»<sup>1</sup>.

При анализе погребений трактовать наличие оружия в женских могилах можно по-разному. Это может оказаться даже отголоском забытых контактов с сарматами, хотя женщины-воительницы были не только у них, но и у большинства варварских народов, находящихся на раннем этапе развития, в частности у германцев: «Бой с женами кимвров был не менее ожесточен, чем с самими кимврами, ибо они сражались с высоты своих колесниц и повозок... их смерть была не менее блистательной и славной, чем их борьба»<sup>2</sup>, славян: «Снимаемая доспехи с убитых варваров, ромеи находили между ними мертвых женщин<sup>3</sup> в мужской одежде, которые сражались наравне с мужчинами против ромеев»<sup>4</sup>, а также монголов<sup>5</sup>.

Но, во-первых, в целом ряде случаев «поляницами» в былинах называют всадников вообще, особенно в таких сюжетах, как «богатыри на заставе» и «братья Петровичи». Во-вторых, существуют наименования социальных страт, названия которых в русском героическом эпосе в единственном числе имеют только женский род, например, «калики перехожие» (мн. число), но «калика перехожая» (ед. число).

В «Своде русского фольклора», в его словаре, имеется упоминание о понятии «напольный богатырь», которое означает «странствующий в поле богатырь, пребывающий, воюющий в поле»<sup>6</sup>. В сборнике С. И. Гуляева имеется весьма характерное «типическое место», которое наглядно показывает двойное значение термина «поляница»:

*За него ты выйдешь — будешь слыть поляницею,  
За меня выйдешь — будешь слыть царицею*<sup>7</sup>.

Исходя из того, что в данной ситуации статус женщины-невесты, несомненно, назван по статусу ее предполагаемого мужа, можно вести речь

<sup>1</sup> Плетнева С. А. «Амазонки» как социально-политическое явление. С. 529. 537.

<sup>2</sup> Луций Анней Флор. Из истории римского народа // Древние германцы. С. 140

<sup>3</sup> Здесь надо уточнить, что, скорее всего, речь идет о болгарских женщинах.

<sup>4</sup> Лев Диакон. История / Пер. с греч. М. М. Копыленко, комм. М. Я. Сюзюмова и С. А. Иванова. М., 1988. С. 130.

<sup>5</sup> Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров в XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 82.

<sup>6</sup> Свод русского фольклора. Т. 2. С. 604.

<sup>7</sup> Иван Годинович // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева. № 25. С. 125.

отом, что богатыря Ивана Гоудиновича Царище-Кошерище считает «поляницею».

Вполне возможно также, что в данном случае мы имеем дело с уменьшительно-ласкательным обращением, например: «Оратай-оратаюшка», «Добрынюшка» и т. д.

Очень может быть, конечно, что это своеобразная оговорка, случайное применение сказителями в былинах «общих мест», не характерных для этих сюжетов. Но данному факту есть и иное объяснение: т. н. «поляница» вполне может оказаться обозначением «одежды опальной», которая часто упоминается в эпосе. По большому счету, одежда в былинах отражает функциональные особенности героя, который ее носит. Так, к примеру, существует «платье каличье», «платье богатырское» и т. п. Вместе с тем, она крайне редко несет в себе признаки половой принадлежности. Как правило, они проявляются в деталях одежды и внешнего вида, которые заметны лишь вблизи.

Поленицу удалую и дружину хоробрую (богатырскую), по всей видимости, героический эпос способен различить лишь на пиру. Даже находящиеся в поле русские богатыри иногда бывают названы «поляницами»:

*Бежит паленица удалая,  
Старой казак Илья Муромец<sup>1</sup>.*

Причины этого явления также надо, скорее всего, искать во внешнем сходстве:

*Из славного города из Киева  
Выезжало две поляницы две удалые,  
А два сильные могучие богатыря<sup>2</sup>.*

Так, например, русский богатырь Добрыня, отправляясь в поле:

*Одевается Добрыня, снаряжается,  
Одевает одежду военную,  
Военную одежду все опальную<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Калин-царь // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 25. С. 168.

<sup>2</sup> Илья Муромец и сын его // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 226. С. 1080.

<sup>3</sup> Добрыня и Василий Казимирович. Добрыня в отъезде // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 92.

В то же время, при заточении Ставра «в погреб» «надевали на него платье опальное». Когда Настасья-«поленица» в былине о женитьбе Владимира снимает все доспехи, то у нее остается только «епанчка белая»<sup>1</sup>.

В сборнике А. Н. Афанасьева в сюжетах об «Ивашке — белой рубашке»<sup>2</sup>, «Ивашке — белой полянице», «Ивашке — белом полянине», «Ивашке — белой епанче» герой получает свое прозвище благодаря характерной одежде — белому савану, или в других случаях — белой епанче<sup>3</sup>. По всей вероятности, «поляница» означает походную форму одежды, мало различавшуюся у разных народов, живущих на границе со степью.

Определение «одежды опальной» в том же словаре этому почти не противоречит: «Опальная одежда — худая, плохая, также — дорожная, походная». Но при всем этом «поленица» в «типических» местах изображения пира имеет устойчивый эпитет «богатая».

Есть и другой аспект проблемы появления «поляниц» в русских былинах: в тех случаях, когда в центре внимания находится женщина, а мужчина, как правило, оказывается посрамленным ею. Таковы сюжеты о Добрыне и Маринке, Ставре, Дунае и т. д. «Поляница» в значении женщины-«богатырки» («богатырка» — статус не столько по роду занятий женщины, сколько по мужу-богатырю) фактически занимает в былине то место, которое обязан занимать богатырь, но исполняет его функции она, и в типично «женской» манере — мягко и аккуратно, действуя в основном не силой, а хитростью.

Так, например, жена боярина Ставра «вызволяет» мужа из «погреб» у князя Владимира, пройдя те же испытания, что и любой другой богатырь (играя в шашки, стреляя из лука, борясь в поединке с богатырями и т. д.).

Очень вероятно, что здесь имеют место «мужские» варианты былин и «женские» их аналоги. Пример: сюжет о сватовстве Дуная после перемены героя (богатыря) на героиню (богатырку) становится подозрительно похожим на сюжет о Ставре Годиновиче. Такое же положение можно встретить и в русских волшебных сказках, где «мужскому» варианту сказки «О Кощее» почти полностью соответствует «женский» вариант сказки «Гуси-лебеди», а сказке «Иван крестьянский сын» — «Крошечка-Хаврошечка».

Для полноты картины необходимо отметить, что исследователи связывают некоторые былины с социальными стратами, в которых они предположительно были созданы. В этой связи, можно назвать былинку «Сорок калик

<sup>1</sup> Дунай сватает невесту Владимиру // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 312.

<sup>2</sup> Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. В 3 т. / Под ред. В. Я. Проппа. М. 1957. Т. 3. № 575. С. 368–370.

<sup>3</sup> Там же. С. 404.

каликою», где ситуация показана явно с точки зрения «калик»-паломников, а также былины о гусяре Садко, в которых именно его искусство играть на гусях помогло ему выйти из практически безвыходных ситуаций.

Исходя из этого, предположим, что т. н. «поляницы» («женщины-богатырки») могут вообще не иметь с реальными степными наездниками ничего общего, поскольку их появление в былинах может быть связано с «женским вкладом» в поэтику эпоса, по аналогии с предполагаемым вкладом в эпическое творчество «скоморохов» и «калик».

Таким образом, «поляницы», которые наблюдаются при изображении «общих мест» пира, имеют, по меньшей мере, четыре объяснения.

Термин «поляницы» лишь один из многих, отражающих гендерную неопределенность. Изображение внешнего вида людей в материалах русского эпоса содержит также целый ряд интереснейших деталей, показывающих отношение к той информации, которую несет в себе одежда и характерные черты внешности, но при этом значительное внимание уделяется стереотипно воспринимаемому поведению. Значит, ожиданиям, социальной роли, которая соотносится с определенной одеждой, придается гораздо большее значение, чем тому, кто эту одежду носит — мужчина или женщина.

Забава опознает в «после» жену боярина Ставра по характерному для женщины поведению:

*Она по полу ходит — цастенько ступат,  
На лавочку садится — коленцы жмет<sup>1</sup>.*

Возникает закономерный вопрос о том, как соотносится неопределенность эпических терминов, обозначающих социальную группу, с описанием одежды и внешнего вида героев?

Эпические представления о значении одежды можно разделить на две части: первая — это ее сакральное значение, вторая — ее социальная значимость.

### 3.1.2. Общая характеристика значения внешности и одежды в былинной социальной практике

Несмотря на то, что большинство героев-богатырей одеты на пиру почти одинаково (в «цветное платье»), их одежда все же различалась. Здесь различия, пожалуй, касаются внешнего вида в целом. Так, к примеру, На-

<sup>1</sup> Ставр Гоудинович // Свод русского фольклора. Т. 2. № 178. С. 42.



стасья Микулична «надевала платье богатое, богатое платье посольское», «завила кудерки по-посольскому», а Добрыня, переодеваясь скоморохом, надевает «соболью шапочку на одно ушко, кунью шубочку на одно плечо».

По всей видимости, одежду приблизительно одинаковой ценности носили по-разному лица с различным социальным статусом.

Кроме этого, для некоторых социальных групп считался характерным, присущим только им, определенный тип одежды. Так, к примеру, калика переходящая говорит Илье Муромцу: «У меня платье — каличие, у тебя платье — молодецкое». В данном случае имеет место очень интересное явление. Дело в том, что в эпических представлениях целый ряд определенных социальных групп лишен различий по полу. Здесь же калика отличает себя от молодца, т. е., по сути дела, от статуса мужчины вообще, растворяя свой личный статус в определении социальной группы. В то же время, богатырь называет калику «добрым молодцем», особенно после того, как обменялся с ним одеждой, перед тем как убить Идолище, и т. д.

По всей видимости, одежда в эпических представлениях отражает социальный статус. Кроме «калики переходящей», в эпосе есть еще несколько наименований социальных групп, обозначенных по тому же принципу: «голь кабацкая», «холопина незнаема», «подпорина кабацкая», «кутыра боерская», «базыка новодревняя», «деревенщина-засельщина», «скоморошина удалая», «слуга верная», «дружина хоробрая», «поленица удалая». Несмотря на это, не стоит преувеличивать значение одежды в социальном плане, поскольку родовитость и поведение, соответствовавшее определенному социальному статусу, как правило, воспринимаются в эпосе отдельно от одежды. Так, Илье Муромцу, прикинувшемуся каликой, подносили чару со словами:

*По платью не стоишь и одного гроша,  
По разговору — стоишь оправить тебя.*

Традиция подобного восприятия, по-видимому, сохранялась и позже, в период бытования т. н. «исторических песен».

Героя, который пропил всю одежду и явился на пир, закутавшись в рогожу, тоже воспринимают не по одежде, а по его образу поведения:

*По кресту дородный добрый молодец,  
И по-поклонникам, дородный добрый молодец.*

В то же время, плохая одежда понижает социальный статус героя: «Посадить его во место меньшее, так быть ему кусочек поданный, а пить ча»

рочка ожуреная, а посадить его во место большее — так осмеются многи добры людюшки. Посадили его осеред стола»<sup>1</sup>.

Судя по всему, в «эпических» представлениях об обществе Древней Руси одежда играла важную роль для характеристики социального положения и определения ее принадлежности к какой-то социальной страте, но гораздо меньшее значение ей придавалось при целостной оценке образа отдельно взятой личности.

Внешний вид героев эпоса в значительной мере воспринимается как отражение присущего им духовного образа, часто харизматического (Вольга) и даже сакрального (Микула), который раскрывается через красоту их поведения, которая положительно воспринимается красотой внешнего облика только подчеркивается.

Точно так же эпос преподносит и образ врага: одежда в подобных случаях описывается крайне редко, но зато ярко показана неприглядность внешнего вида, переходящая в чудовишные черты их обличья (Тугарин Змеевич, Змей Горыныч, Идолище). Эта особенность наружности образа антигероя (голова — что «лохалище», глаза — как пивные чаши, нос — с локоть) всего лишь подчеркивает его безобразное поведение (уродство внутреннее совпадает с уродством внешним). Так, в былине «Сорок калик» княгиня, оговорившая одного из «калик», лежит в «гниоше», в «сраму» и приобретает пристойный вид только после того, как признается и раскаивается в содеянном.

Таким образом, можно говорить о том, что внешность вообще и одежда в частности являются всего лишь частью, отражением духовного облика эпического образа героя, главенствующую роль в котором играет стереотип восприятия общественно значимого поведения.

Очевидно, подразумевается возможность присутствия в каждой из названных категорий социального статуса как женщин, так и мужчин. Данные социальные группы различались создателями героического эпоса по одежде, которая могла зачастую скрывать прическу:

*Одевает он шапочку в пятьсот рублей,  
Ушиста, пушиста, развесиста,  
Чтобы впереди не видно лица белого,  
Чтобы сзади не видно кудерь жолтыих<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> О горе-злосчастии и упаве молодце // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Былины / Т. 1. С. 331.

<sup>2</sup> Чурилушка // Былины Севера. Т. 2. № 171. С. 428.

Это показывает социальную роль внешнего вида, и в частности прически, по которой в былинах в первую очередь и изображается половая принадлежность («женский волос долог, ум короток есть»).

Исследователи отмечают, что «в обычное время на улице и мужчины, и женщины бывали в головных уборах. Но мужчина должен был “ломать шапку” в знак почтения перед встречными более высокого социального положения»<sup>1</sup>. Однако это не совсем верно. Скорее всего, мужчина снимал шапку, чтобы показать прическу (демонстрируя длину волос), т. е. визуально заявить о своей половой принадлежности и, соответственно, о статусе, подразумевающим уважение и требующем ответного приветствия.

В связи с этим, появляется вопрос о том, как же показан в целом образ (идеал) мужчины и женщины в былинах? Какова норма образа героя былины?

Эпический образ (идеал) мужчины и женщины можно рассмотреть в двух аспектах: 1) образ эстетический; 2) образ социальный.

### 3.1.3. Эстетический образ женщины

Возвышенное, почти идеальное изображение женщины можно обнаружить в эпическом штампе просьбы князя Владимира найти ему жену. Идеал для князя и для богатырей не является тождественным. Невеста князя Владимира — образец красоты, та женщина, которая фактически представляет государство, которую богатыри обязаны «называть княгиней-матушкой», «государыней» и т. п. Требования к невесте у князя достаточно умеренные:

*Как статным была статна, да полна возрастом,  
как лицом она была да аки белой снег,  
а глаза-ти у нее да ясна сокола,  
а как брови у нее да черна соболя,  
как реснички у нее штоба сиза бобра,  
как походоцька у ней была упавная,  
кабы речь-поговоря тихо-смирная<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Рабинович М. Г. Древнерусская одежда IX–XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы (материалы к историко-этнографическому атласу) / Отв. ред. М. Г. Рабинович. М., 1986. С. 40–111.

<sup>2</sup> Идолище сватает племянницу князя Владимира // Свод русского фольклора Т. 1. № 21. С. 213.

Встречается и несколько иной вариант:

*По полу идет — не тряхнется,  
цветное платье не ворохнет,  
сквозь рубашку у нее тело видется,  
из кости в кость мозг переливается,  
как скачен жомчуг перекатаится<sup>1</sup>.*

Вместе с тем, по количеству «невест» требования у эпического князя Владимира ограничены не были. Нередко богатыри «похваляются» в качестве подвига привезти ему на пир «лебедь белую, не ранену, не кровавлену», т. е. фактически — «лебедь белую», что совпадает с традиционным обозначением девушки на выданье:

*У нас нет молодцов, удалых суздальцев,  
У нас нет девиц — белых лебедей;  
У нас молодцы приженились,  
У нас девицы за муж выданы<sup>2</sup>.*

Именно такой подвиг похваляется перед князем Владимиром совершить богатырь Сохматий Сохматьевич, а в некоторых случаях и Козарин:

*Уж ты гой еси, ты красно наше солнышко,  
Ише тот ли ты князь да все Владимир-свет,  
Я ведь тем резье тебе похвастаю,  
Шьчо привезу тебе лебедушку все ис чиста поля,  
Я неранену тебе, все некровавлену,  
Привезу тебе **лебедушку** живу в руках.  
— Уж ты гой еси, Сухман свет Сухматьевич!  
Привези мне-ка **лебедушку**-ту завтро ты  
По утру мне-ка ранному<sup>3</sup>.*

Сравним:

*Когда плавала по тихим по заводям,  
По тым по зеленым по затресьям,*

<sup>1</sup> Дунай Иванович — сват // Там же. № 118. С. 535.

<sup>2</sup> Иван Гоудинович // Песни, собранные П. В. Киреевским. Ч. 1. Вып. 3. С. 10.

<sup>3</sup> Сухматий (Сухман) // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 266.

*А белой ты лебедушкой три году,  
Ходи же ты гуляй красной девушкой  
А друго еще три да три году<sup>1</sup>.*

### 3.1.4. Социальный образ женщины

В русском героическом эпосе упоминается пять основных типов женских социальных ролей по вертикали:

Мать.

Жена.

Сестра (дочь, племянница).

Любовница.

Наложница.

Наиболее почетный статус имеет мать героя. Это, пожалуй, единственный персонаж в былинах, по отношению к которому богатырь никогда и ни при каких обстоятельствах не допускает грубости; наоборот, всячески старается проявить вежливость и почтительность. Оскорбление и обида, нанесенные матери героя, не могут быть им проигнорированы либо прощены; так, например, в сюжете о Добрыне и Алеше герой говорит следующее: «Я не дивлюсь, что ты брал мою жену, потому что она шибко хороша, а в том тебе не прощу, что ты, когда приехал, матушке наврал»<sup>2</sup>.

Весьма характерно, что наиболее высокий статус в эпосе имеет т. н. «матерая» вдова, т. е. имеющая детей мужского пола, рожденных в законном браке, но потерявшая мужа и в силу этого обстоятельства одна воспитывающая детей. Как правило, в эпосе к таким женщинам относятся эпитеты «честная» и «многоразумная».

Обидеть такую вдову может лишь такая же «матерая» вдова. Даже в том случае, если она обидела мать героя (в сюжете о Хотене Блудовиче), он не может мстить непосредственно ей и требует себе поединщика:

*Кричит-то Фатенко поединщика:  
Уж ты ой еси Овдотья Чусова вдова,  
Давай-ко во поле поединщика<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Михайло Потык // Онежские былины, собранные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 52. С. 261.

<sup>2</sup> Добрыня и Алеша // Свод русского фольклора. Т. 1. № 35. С. 245.

<sup>3</sup> Фатенко // Былины Севера. Т. 1. № 98. С. 536.

Более того, в эпосе имеются свидетельства того, что между женщинами (сюжет о Добрыне и Маринке) происходили поединки по тем же причинам, что и у мужчин, хотя и без смертельного исхода<sup>1</sup>. В отношении подобных сюжетных ситуаций мы можем констатировать их практически полное соответствие обычной судебной социальной практике, поскольку нормы, посвященные аналогичным случаям, имеют место в реально существовавшей судебной практике (по Псковской Судной грамоте): «А против послуха [будет] стар или млад, или чем безвечен, или поп, или чернец, — ино против послуха нанять волно наймит, а послуху наймита нет... В тяжбе женщины с женщиной дело может быть решено поединком, но стороны не могут выставить вместо себя наемных бойцов... А на котором человеке имут сочисти долгу по доскам, или жонка, или детина, или стара, или немощна, или чем безвечен, или чернец, или черница, — ино им волно наняти, а исцом целовати, а наймитом битись; а против наймита исцу своего наймита волно, или сам лезет»<sup>2</sup>.

Напротив, женщина, родившая детей вне брака (пусть даже и мужского пола), одна воспитывавшая детей и никогда не бывшая замужем, воспринимается негативно, и отношение к ней подчеркнуто презрительное, что впоследствии переносится и на ее детей: так, в былинах в качестве отборной ругани используются такие понятия, как «неотецкая дочь» и «неотецкий сын». По всей видимости, в общественном сознании глубоко укоренилась мысль, сохраненная в ПВЛ: «От гръховнаго бо корени золь плод бывает»<sup>3</sup>.

Наложница в эпических материалах появляется редко, и отношение к ее потомству выражается в подчеркнуто оскорбительной форме. Вместе с тем, к самой женщине настолько негативного отношения, как к ее потомству, не видно. Златыгорка в сюжете об Илье Муромце не получает такого резко отрицательного образа, как Маринка, показанная «еретницей» в сюжете о Добрыне.

Имеет место различное восприятие сожителства как нежелательного, но допустимого элемента социальной практики, и бесконтрольного сексуального поведения («свободы нравов») как недопустимого и резко осуждаемого явления.

Сестра в былинах осознается братьями-богатырями как, в лучшем случае, предмет гордости, а в худшем — как некая обуза<sup>4</sup>, которую надо охранять и держать взаперти, чтобы никто не «насмеялся» над родом:

<sup>1</sup> О Добрыне и Маринке // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 187–188.

<sup>2</sup> Памятники русского права. Вып. 2. С. 289, 291, 378.

<sup>3</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 56.

<sup>4</sup> О Хотене Блудовиче // Свод русского фольклора. Т. 2. № 187. С. 90.

— Уж я знаю вашу сестру родимую,  
На руки я сыпал, уста целовал<sup>1</sup>.

Дочь (иногда — племянница) князя Владимира находится, в данном случае, в аналогичной ситуации. Единственная забота князя — выдать ее замуж «по чести», защитить ее от претензий на брак со стороны разного рода «Идолиц» и «голых шапов».

Выдать замуж «по чести», по-видимому, означает, кроме процедуры проведения пира, еще и определенный выкуп за невесту, который был призван служить некой гарантией того, что девушку приобретают не для перепродажи. Нечто подобное выкупу мы можем наблюдать в сюжете о Соловье Будимировиче<sup>2</sup>, когда он относит подарки князю и договаривается о постройке своих хором. Весьма характерно, что подарки князю со стороны Голого Щапа (неудачливого соперника Соловья Будимировича) обычно показаны как имеющие меньшую или равную ценность.

Жена в былинах обычно является существом почти бесправным: «Куда их ведут, туда они идут». Она считается пустоголовой («У женщин волос долог, ум короток есть»), склонной к измене («Муж по дрова, а жена замуж пошла»), но, несмотря на все это, она была обязана обладать такими качествами, как верность, покорность и услужливость: «Говорит жены, слуги верной: останься ты, молода жена...»<sup>3</sup>.

Кроме того, от нее требовалась скромность, и потому она не могла сама проявлять инициативу в семейно-брачных отношениях. Бросается в глаза ситуация, в которую попал Добрыня Никитич после «случайного» убийства жениха Маринки в Киеве:

*Уж ты ой еси Добрынюшка Микитич блад,  
Ты застрелил моего нонци мила друга,  
Ты возьми-де меня да за себя замуж<sup>4</sup>.*

Добрыня Никитич отказался. В подобной ситуации (когда невеста сама приходила к жениху) брак всегда оказывался под угрозой. Жених Забавы Путятичны Соловей Будимирович бросает ей упрек в следующем:

<sup>1</sup> Алеша Попович и сестра Петровичей-Сбродовичей // Свод русского фольклора Т. 2. Т. 1. № 117. С. 532.

<sup>2</sup> Соловей Будимирович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2 С. 175.

<sup>3</sup> Добрыня и Настасья // Свод русского фольклора. Т. 1. № 31. С. 236

<sup>4</sup> Добрыня и Маринка // Там же. № 23. С. 222.

- Одним ты, Любава, не в любовь пришла.
- Сама себя, Любавушка, просватываешь!<sup>1</sup>

Вместе с тем, все надежды на изменение социального статуса женщины были связаны только с удачным замужеством, поскольку «за богатырем быть — избы мести, заходы скрести» (неудачное замужество, низкий социальный статус), а «за королем быть — пановя все поклонятся...» (удачное замужество, высокий социальный статус).

Любовница в былинах наиболее заметна как персонаж в сюжете о Чуриле и Бермятиной жене, а также в ряде сюжетов о сестре Петровичей-Сбродовичей. Основное отличие этих сюжетов в том, что речь уже идет не об увозе или захвате чужой жены, а о сожительстве с ней при живом муже.

### 3.1.5. Эстетический образ мужчины

Как таковой, единый штамп эпической мужской красоты, по всей видимости, в русском героическом эпосе воспринимается как единое целое с поведением героя. В наиболее полном виде он показан в образе Чурилы Пленковича, «устоять» перед красотой которого в былинах не могла ни одна женщина.

Его наружность описывается почти исключительно в плане умения следить за своей внешностью (перед ним несут «подсулнечник» — зонтик от солнца), изображения очень красивой, «модной» одежды. Как правило (в зависимости от варианта), на нем «сапожки зелен сафьян» с «серебряными гвоздочками и позолоченными скобочками» и / или «драгоценными камнями», соболиная (кунья) «шуба с золотыми застежками», пушистая шапка. Одежда подчеркивает его фигуру (Чурило «сухоногое»). На его белых руках «злаченные перстни». Описывается также его прическа — золотые кудри.

Он ходит особой («щাপливой») походкой, но в то же время ездит на коне в типично «богатырской» манере. Аналогично этому, и в ПВЛ красота Якуна подчеркивается тем, что «плащ у него был золотом выткан»<sup>2</sup>.

Таким образом, отличительной чертой Чурилы является эlegantность («щапление»). Черты его лица (глаза, брови, ресницы) не подчеркнуты; следовательно, они мало чем отличались от обычных и не имели значения

<sup>1</sup> Соловей Будимирович. С. 179.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 100.



для достижения цели (соблазнение женщины) в социальной практике, которую описывает эпос.

Вместе с тем, имеется в наличии собирательный образ богатыря, каким хотела бы его вырастить мать, и довольно редкий «штамп» изображения внешности чудесного ребенка, скорее всего, заимствованный из сказок.

Так, мать Добрыни Никитича хотела бы, чтобы он «уродился» со всеми известными «положительными» качествами других богатырей:

*А таланом-участью в Илью Муромца,  
Силою во Святогора богатыря,  
Пошапкой в Чурилу Пленковича,  
Хитростью в Вольгу Всеславьева,  
Ай богатством в купца Садка богатого,  
А смелостью в Олешку Поповича,  
Только вежеством в Добрыню Никитича.*

К указанному можно добавить, что у «потомственного» героя должно иметься традиционное для богатыря «образование»: оно включало в себя «письмо», «четье-петье церковное», а также разного рода «хитрости» — умение оборачиваться рыбой, птицей, зверем.

Что касается штампа изображения чудесных детей, то он чаще встречается в сказках, чем в былинах, а в эпосе наиболее часто его можно встретить в сюжете о сватовстве Дуная. Судя по символике — стрельба из лука в кольцо как способ посвататься (стрела как символ сватовства, кольцо — символ брака) и похвальбе жены Дуная (она «стреляет лучше», что в контексте сватовства звучало как непристойный каламбур) — убийство было совершено при испытании по подозрению в измене: Бог должен был отвести стрелы в сторону от невиновной, что вообще-то свидетельствует скорее о германской социальной практике, чем о славянской, так как славянскую практику наказания предлагала в былине сама Настасья. Обычно этот герой сразу после «невольного» убийства жены проверяет ее слова о готовности родить ему детей и обнаруживает, что у них:

*По колено ножки-то в серебре,  
По локоть руки-то в золоте,  
По косицам часты звездочки.  
А в теми печет красно солнышко<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Соловей Будимирович. С. 304.

Представленный образ имеет аналогии в «Голубиной книге»:

*...от чего зачался «белый свет...»:  
А и белой свет — от лица Божьего,  
Солнце праведно — от очей его,  
Светел месяц — от темичка,  
Темная ночь — от затылочка,  
Заря утренняя и вечерняя — от бровей Божьих,  
Часты звезды — от кудрей Божьих<sup>1</sup>.*

Иными словами, рождение «чудесных детей» означало нечто похожее на непорочное зачатие, т. е. то, что сделал Дунай, это квалифицированное убийство, которое не имеет оправданий.

### 3.1.6. Социальный образ мужчины

В русском героическом эпосе упоминаются три основных социальных роли мужчин: 1) «старой» («прожиточный») — мужчина, имеющий взрослых детей; 2) «средний» (женатый) — мужчина, имеющий малолетних детей; «маленький» (молодой, неженатый) — холостяк.

Кроме уже представленных социальных ролей, существуют, по-видимому, еще три «возрастные градации», в соответствии с пройденными стадиями обучения (ученье книжное, «четье-петье церковное», «оборотничество») для несовершеннолетних («маленьких»).

Возникает закономерный вопрос: каким же образом образовалась необходимость в создании именно такого образа богатыря в эпической социальной практике? Судя по всему, он образовался под влиянием каких-то актуальных условий существования этноса. Какие же это условия?

В первую очередь, социальные: как правило, былина показывает нам героя, готового к походу, примерно в возрасте 12–15 лет. Обычно он — типичный трудный подросток, вырастающий без отца у матери-вдовы:

*Которова возмет он за руку —  
Из плеча тому руку выдернет;  
Которова заденет за ногу —  
Из гузна ногу выломит,*

<sup>1</sup> Голубина книга сорока пяден // Древние русские стихотворения, собранные Киришю Даниловым. С. 272.



*А на каждом штыке да насажена вить  
Головушка циловецья-то,  
Головушки циловецьи богатырски вить<sup>1</sup>.*

В известиях венгерских миссионеров (запись брата Рихарда) зафиксирован такой обычай в отношении язычников-«мордванов» (мордвы): «Это — язычники и настолько жестокие люди, что у них тот человек, кто не убил многих людей, ни за что не считается... А из голов человеческих они делают чаши и особенно охотно пьют из них. Тому, кто не убил человека, не позволяют жениться»<sup>2</sup>. Эти обычаи можно предположить и в отношении других соседей Руси — печенегов (чаша из головы Святослава). Монголы, по легенде, насадили головы жителей на ограду у села Голотын, и т. д. Вероятно, подобное украшение было распространенной общей практикой: данное «типическое место» присутствует, например, при изображении тына (на кольях которого насажены «головки человецьи») усадьбы Чурилы.

Возможно, что изначальная цель поездки Ильи Муромца к Соловью также заключалась в героическом сватовстве, ставшем невозможным после убийства Разбойника по приказу князя Владимира. В этом случае становится понятным навязчивое желание Подсокольника отомстить родному отцу.

Думается, что богатырь («поединщик») — вынужденное состояние человека, промежуточный статус, при котором для возможности вступления в брак он обязан убить врага.

В данном случае бросается в глаза не вполне понятная настойчивость героя при рукопашном поединке: вместо того чтобы сразу убить своего врага, он сначала упорно пытается выяснить полное имя своего противника.

По-видимому, именно это событие является инициацией и позволяет завершить этап «отрочества». Для эпического богатыря войти в дружину князя Владимира — это единственный способ легально выполнить требования обычая. Возможно, что именно по этой причине «умножились разбоеве» (т. е., судя по всему, убийства) после принятия христианства Владимиром — до крещения это могло и не считаться за преступление.

Вира — не столько наказание, сколько налог на убийство: «само это слово, тесно связанное по происхождению со словами “вервь” = “община”

<sup>1</sup> Про Илью Муромца и Соловья-разбойника // Сказитель Ф. А. Конашков / Подг. текстов, вступ. ст. и комм. А. М. Линевского. Под ред. А. М. Астаховой. Петрозаводск, 1948. С. 72–73.

<sup>2</sup> Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров. Т. 3. С. 82.

и «вирник» = «сборщик налогов», указывает не столько на штраф, сколько на налог»<sup>1</sup>.

Возможно, убийство было функциональным моментом социальной практики, без которого поединок (инициация, переход богатыря в новую категорию боярина) не мог считаться законченным ритуалом.

Так, например, Илья Муромец и Добрыня Никитич (а также, в ряде вариантов, Илья и Святогор) ищут соперника для поединка, причем особенной разницы в том, кто их соперник (русский богатырь или «Идолище поганое»), зачастую не наблюдается. В случае поединка Добрыни Никитича и Дуная бой вообще идет не на жизнь, а на смерть, и лишь вмешательство Ильи Муромца позволяет обойтись без жертв. Богатыри стремятся к поединку как к заветной цели, жизненно важной для них. Весьма важно то, что именно после данного поединка их отправляют в поход за невестами, либо поединок совершается уже в процессе «женитьбы» богатыря.

Возможно, именно это обстоятельство толкало славянскую молодежь в походы, по крайней мере, еще во времена Святослава Игоревича. В этой связи, можно вспомнить строки Льва Диакона о том, что Святослав взял с собой в поход всю славянскую молодежь. Традиционное вооружение богатырей — палица, копьё, нож (иногда к этому добавляется лук и стрелы, крайне редко меч) — аналогично изображению вооружения славянских дружин, нападавших на византийские пределы, и в известиях арабов (Гардизи): «Оружие, которым они сражаются, — дротики, щиты, стрелы и копьё»<sup>2</sup>.

Как правило, герои былин долгое время остаются холостяками («молодыми»). Такой статус никогда не поощрялся в земледельческих обществах, где сила и удача («спорынья») всегда связывалась с плодородием во всех его проявлениях. Так, к примеру, князь Владимир имел 5 законных («водимых») жен (о которых известно по ПВЛ) и примерно 800 наложниц. Особое мнение по этому вопросу высказал А. А. Шахматов. Опираясь на работы И. Н. Жданова, М. Г. Халанского, Н. И. Костомарова, А. М. Лободы и В. Ф. Миллера, он выдвинул гипотезу о том, что: «Поход на Корсунь связывается со сватовством Владимира: оскорбительный отказ корсунского князя имеет следствием насильственное добывание невесты. Очевидно, составитель жития пользовался мотивом, данным в одной из былин о сватовстве князя Владимира»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Горюнков С. В. О сюжете Илья Муромец и Соловей Разбойник // Русские фольклор. Материалы и исследования. Т. 32. С. 237.

<sup>2</sup> См.: Новосельцев А. П. Восточные источники... С. 390.

<sup>3</sup> Шахматов А. А. Происхождение и источники жития особого состава // *Он же*. История русского летописания. Повесть временных лет и древнейшие русские

По предположению А. А. Шахматова, «былина рассказывала о насмешливом отказе царевны, о походе Владимира под Царьград, о взятии Царьграда, об убиении греческого царя и его жены, о бесчестии царевны в присутствии родителей... но былинку пришлось переделать: греческий царь заменен корсунским князем, поход на Царьград — походом на Корсунь... наконец, женитьба Владимира, после жестокой расправы с родителями невесты, заменена отдачей корсунской княжны, после убийства ее родителей и бесчестья над нею, за Владимирова воеводу Ждъберна»<sup>1</sup>.

Былина о Глебе Володьевиче действительно очень похожа на типичный сюжет о сватовстве, но вряд ли здесь можно вести речь о необходимости в переделке былины. Упомянутые А. А. Шахматовым мотивы («насильственное добывание невесты» из-за «оскорбительного отказа князя корсунского») в эпосе осмысливаются в несколько ином свете. О событиях подобного рода повествует не былина о Глебе Володьевиче и даже не о Дунае, а об Иване Годиновиче, где в качестве жениха формально указывается не богатырь, который является всего лишь посланцем, а князь Владимир:

*И сядил ся тотчас Иван на ременчет стул,  
Написал ерлык скоропищетою,  
А о добром деле — о сватонье  
К славному городу Чернигову,  
К Дмитрею, гостю богатому.  
Написал он ерлык скоропищетою,  
А Владимир-князь ему руку приложил:  
«А не ты, Иван, поедешь свататься,  
Сватаюсь я-де, Владимир-князь...»<sup>2</sup>.*

В этом сюжете весь смысл поездки богатыря Ивана Годиновича за невестой в том, что официально сватается не он, а «Владимир-князь». Таким образом, изначально смысл Корсунского похода может оказаться сведенным к сватовству Ждъберна, а не князя Владимира. В тех случаях, когда богатырь воспринимался как «холоп», «робичич», шансов на непосредственное сватовство к сколь-нибудь знатной (свободной) по происхождению женщине у него практически не оставалось («за Иваном (богатырем) жить — холопкой слыть»). По сообщению Ал-Бекри: «Свадебный подарок

летописные своды / Отв. ред. В. К. Зиборов; сост., комм., указ. В. В. Яковлева. СПб., 2003. Кн. 2. Раннее русское летописание XI–XII вв. С. 339.

<sup>1</sup> Там же. С. 341.

<sup>2</sup> Иван Годинович («Во стольном во городе во Киеве...») // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 16. С. 98.

у славян весьма значителен, и обычаи их на этот счет подобны обычаям берберов. И когда родится у кого-либо две дочери или три, то они становятся причиной его обогащения; ежели же родятся двое сыновей, то они причина его обеднения»<sup>1</sup>. Подобное отношение к браку, по-видимому, сохранялось и позже; например, в сюжете о трех поездках Ильи Муромца надпись на камне гласит:

*Во дороженьку мне-ка ехать, — убиту быть,  
Да во другую-ту ехать, — богату быть,  
Да во третью то ехать — жонату быть*<sup>2</sup>.

Иными словами, для богатыря брак и богатство несовместимы.

В условиях почти повсеместной «покупки» жены, князь, по всей видимости, служил неким посредником: приобретая невесту якобы «для себя», он отдавал ее замуж за своего богатыря. Однако это не отменяло его брак с невестой как формальность при заключении сделки<sup>3</sup>.

Вероятно, это простое совпадение, но количество «наложниц» князя Владимира, упоминаемых в ПВЛ (800), примерно соответствует количеству отроков в постоянной дружине киевского князя: «Святополк отвечал. “У меня 800 отроков, довольно будет: могут стать противу половцев”...»<sup>4</sup>. Эта же цифра упоминается в ПВЛ еще в одном месте: «Тем временем выдал Ярослав сестру свою за Казимира [короля польского], и Казимир отдал [Ярославу] вместо свадебного выкупа 800 русских пленных, взятых еще Болеславом, когда он победил Ярослава»<sup>5</sup>. Скорее всего, это не просто пленные, а заложники, данные Болеславу киевлянами для его «бегства», т. е. киевская знать, прежняя «дружина»: «И перебили поляков. Болеслав же бежал из Киева, захватив с собою ценности и бояр Ярослава, и сестры его, и Настаса, вкравшегося к нему в доверие, приставил к этим ценностям И людей множество увел с собою...»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> *Ал-Бекри. О славянах и их соседях* // Известия Ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Ч. 1 / Разыскания А. Куника и барона В. Розена. СПб., 1878 (Записки Императорской Академии наук. Т. 32). Прил. № 2. С. 51.

<sup>2</sup> Две поездки Ильи Муромца // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 1. № 21. С. 118.

<sup>3</sup> До сих пор следов данного обычая в социальной практике предостаточно: наличие поговорок «у вас товар, у нас — купец», устойчивое именование жениха «кнзем» в фольклоре и т. д.

<sup>4</sup> *Соловьев С. М. История России с древнейших времен*. В 29 т. Изд. 2-е. СПб.: 1851. Кн. 1. Т. 2. С. 318.

<sup>5</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 304.

<sup>6</sup> Там же. Ч. 2. С. 297.

Подобные отношения зафиксированы, в частности, у пруссов: «...никто из них в дальнейшем не будет продавать свою дочь кому-либо [желающему соединиться с ней браком], и... никто не будет покупать жену ни сыну своему, ни себе... новообращенные дали обещание, что никто из них... не возьмет... в жены... жену брата...»<sup>1</sup>. Их социальная практика, как мы видим, аналогична общеславянской: Владимир I, в частности, наследовал невесту и жену Ярополка.

Своеобразное, не до конца сформировавшееся «право первой ночи», судя по всему, стало неизбежным следствием брака «не для себя», с передачей младшей жены как имущества в собственность другому лицу, за деньги либо за службу. Возможно, взгляд на чрезмерное женолюбие Владимира является следствием непонимания или незнания особенностей языческой социальной практики: «И бѣ несуть блуда, приводя к собѣ мужьски жены и двѣиць растьяя»<sup>2</sup>, т. е., вероятно, он возвращал себе отданное имущество в случае ненадлежащего исполнения службы (бояр — «мужей») и готовил «награды» для отличившихся дружинников («отроков», становившихся «мужами»). В эпосе это можно проследить на примере сюжетов о Добрыне и Алеше, о Даниле Ловчанине, о Ставре и т. д., не сумевших адекватно показать свою «службу» князю и похваставших женами вместо воинского труда.

Таким образом, даже учитывая некоторое сходство, свести только к «Корсунской легенде» или к Житию Владимира былинную о Глебе Володьевиче невозможно, тем более что в сюжете нет даже намека на сватовство со стороны князя Глеба. Наоборот, это скорее «самопросватывание» девушки, поскольку свои действия по отношению к корабельщикам Маринка Кайдаровна пытается представить как способ познакомиться с выгодным женихом:

*Я топерече отсыплю от ворот да пески, камешки,  
А сама-то я, красна́ девѣця, за тебя заму́ж иду*<sup>3</sup>.

Однако «чрезмерное женолюбие» князя Владимира можно сравнить с тем посланием, которое получила от древлян княгиня Ольга: «Князья наши распасли землю нашу». Налицо особенность социальной роли князя: он является главой рода, сакральная сила которого зависит от плодородия во всех его видах и связывается напрямую с плодородием земли. Именно

<sup>1</sup> Пашуто В. Т. Образование литовского государства. М., 1959. С. 501.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 57.

<sup>3</sup> Глеб Володьевич // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 88.



по этой причине крестьянин-богатырь Микула Селянинович («которого земля любит») всегда превосходит князя-богатыря Вольгу.

Это, возможно, указывает на их положение в социуме. Богатыри фактически не имеют права на брак без одобрения его князем, так как в противном случае их социальный статус резко изменится, и они смогут перейти к мирной жизни, труд в которой слабо совместим с богатырским. Если выразиться точнее, воинский труд женатого богатыря это уже, по всей вероятности, труд боярский. Косвенно на это указывает дружинная терминология: воины младшей дружины — «отроки» (статус до женитьбы), воины старшей дружины — «нарочитые мужи», «бояре», а название цитадели, в которой обычно находилась дружина, — «детинец». Бояре имели собственные дворы и вотчины<sup>1</sup>. Даже наименование младшей дружины («отроки») говорит об их переходном социальном статусе. По всей видимости, понятие «отрок» в обществе того времени было промежуточным для обозначения переходного состояния от статуса бесправного, младшего в семье, которого могли продать («хлопца», «паробка», «холопа»), и до равноправного члена общины — «людина», «мужа».

Отец-богатырь, как правило, имеет иной статус, чем его сын, еще не имеющий детей. Статус сына считается по отцу до тех пор, пока он не совершит своих «подвигов», которые позволят ему получить место в дружине, а затем и право на брак, который должен быть одобрен князем, дружиной и обществом на пиру. Так, к примеру, Иван — Гостиный сын. Дюк — сын боярина, Добрыня Никитич — сын гостя, и т. д.

### 3.1.7. *Былинные представления о цели вступления в брак*

Семья сама по себе не считается в былинах заслугой героя, она считается его правом, которое можно отнять в том случае, если «труд» героя не очевиден.

Весьма характерно в этой связи рассуждение богатырки-«поляницы» Настасьи Микуличны в былине о Добрыне и Настасье:

*Коли молод в мешке — будет брат родной,  
Коли ровня мне, так я замуж пойду,  
Коли старой-от кто будет — голову сниму<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Мавродин В. В. Народные восстания в Древней Руси XI–XIII вв. М., 1961. С. 8–32.

<sup>2</sup> О Добрыне и Настасье // Свод русского фольклора. Т. 1. № 32. С. 239.

Как правило, в тех случаях, когда рассматриваются браки богатырей, то ученые обращают внимание на то обстоятельство, что браки с «женщинами из иного мира» являются неудачными (за исключением брака Добрыни Никитича и «поляницы» Настасьи Микуличны):

*Спроговорит Олешенька Попович:  
И всякий-то на свети женится,  
Не всякому женидьба удавается,  
Только удалась женидьба  
Ставру Гоудиновичу, да Добрынюшке Микитичу<sup>1</sup>.*

При этом они напрочь забывают о тех случаях в эпической социальной практике, когда женщина явно происходит «из нашего мира» — киевская «еретница» Маринка, жена Пермьты и т. д.

Вместе с тем, по какой-то непонятной причине, практически никто из исследователей не обращает внимания на то, зачем, как и с какой целью эпический богатырь вступает в брак.

Еще более запутанным является вопрос, отделимы ли вообще друг от друга понятия брака и войны в героическом эпосе. Нет ни одного случая, когда герой взял бы себе жену без боя или противостояния либо с невестой или ее женихом, либо с отцом невесты или ее братьями. Доблесть богатыря отражается в поединке, и сватовство героя с самого начала напоминает военный поход. Напутствие князя Владимира при этом: «Честью не даст — ты и силою бери»<sup>2</sup>.

Но смысл подобного, насильственного в большинстве случаев, брака не в том, чтобы взять в жены девушку против ее воли («нечестью») — этим похвалиться нельзя, по общему правилу, а в том, чтобы «отбить» невесту у другого богатыря: «Ряженой кус, да не суженому есть»<sup>3</sup>, подчеркивая свое молодечество и удаль.

Создается устойчивое впечатление, что бой оказывается необходимым условием для заключения брака и в том случае, если социальный статус жениха вызывает какие-либо сомнения у заинтересованных лиц. Социальный статус жениха считается в эпосе низким в двух случаях: если он был известен как слуга (холоп, см.: «Он послал ко мне холопину дворянскую»<sup>4</sup>),

<sup>1</sup> Добрыня и Алеша // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 168. С. 851.

<sup>2</sup> Сюжет об Иване Гоудиновиче // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 52.

<sup>3</sup> Дунай сватает невесту Владимиру // Там же. С. 310.

<sup>4</sup> О Дунае Ивановиче // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. № 9. С. 140.

либо если он данник (при заключении династического брака). Аналогично этому в ПВЛ Рогнеда ответила сватам Владимира: «Не хочу розути роби-чича, но Ярополка хочу»<sup>1</sup>.

Необходимо подчеркнуть, что добывание невест «нечестью» не поощряется и в летописных источниках; поляне, в частности, предпочитали «законный» брак: «Поляне... брачный обычай имяяху: не хожаше зять по невесту, но привожаху вечерь, а заутра приношаху по ней что владуче», а не «умыкание», но аналоги такому поведению богатырей (сватовство и увоз невесты силой) там тоже присутствуют: «И приде Володимерь на Полотескъ, и уби Рогъволода и сына его два, и дъчерь его поя женъ»<sup>3</sup>.

При этом надо ясно осознавать, что под понятие «умыкания» большинство случаев «богатырского сватовства» не подпадают, поскольку жених и невеста уходили по взаимному согласию («...у воды с нею же кто свещашеся»<sup>4</sup>). Такой тип брака можно наблюдать в сюжете о Михаиле Потыке и Марье Лебедь Белой, которая:

*...плавала по тихим по заводям,  
По тым зеленым по затресьям,  
А белой лебедью три году<sup>5</sup>.*

Существует вероятность того, что в наиболее полном виде классический процесс «умычки» раскрывается в сказках, где особое внимание уделяется «бытовым» деталям, когда герой вблизи водоема крадет одежду одной из девушек (лебединые перышки, крылышки и т. п.), соглашаясь отдать ей все это только после обещания выйти за него замуж.

Благодаря данным этнографии, можно заметить, что образ «невесты-утки» является «типическим местом» многих свадебных обрядов.

В подобных обстоятельствах добывание невесты является не столько целью богатыря, сколько средством, благодаря которому он пытается достичь желаемого социального статуса. Но необходимо различать добывание невест как подвиг и семейно-брачные отношения как насущную (функционально обусловленную) социальную потребность.

Женатый богатырь может не совершать военных подвигов (после свадьбы, по традиции, он считается «совершеннолетним» и обязан вести свое

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 54.

<sup>2</sup> Там же. С. 14.

<sup>3</sup> Там же. С. 54.

<sup>4</sup> Там же. С. 15.

<sup>5</sup> Михайло Потык // Онежские былины, собранные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 52. С. 261.

хозяйство, что обуславливает его переход к занятиям, приносящим более регулярный доход).

Таким образом, самостоятельным субъектом социальной практики личность (независимо от половой принадлежности) непосредственно являться не может. Она всегда представлена как неотъемлемая часть рода, напрямую подчиненная его главе. Минимальной ячейкой (первоначальной частью) рода, способной занять место в иерархии общества, считается семья, поэтому заключение брака (в любой его форме) и создание семьи являются объективно необходимыми для осуществления личностью самостоятельной социальной практики.

### 3.1.8. Эволюция престижного значения похода за невестой

По-видимому, при князе Владимире социальная практика русских былин стала меняться, и по этой причине воинственность населения Киевской Руси резко пошла на убыль. Право на брак теперь давала Церковь, он стал моногамным (по крайней мере, официально), а многоженство начало исчезать. Богатыри из насущной необходимости вскоре стали атавизмом ушедшей эпохи. Условия, породившие их, исчезли на большей части территории русских княжеств примерно к концу XIII в. с укреплением христианства на Руси. Вместе с тем, там, где условия позволяли, походы за богатством и славой по-прежнему продолжались. Так, например, Васька Буслаев идет в поход со своей дружиной уже не за женой, а за «спасением». Его целью является поход в Св. Землю как престижное событие.

Возникает вопрос: почему богатырь игнорирует женитьбу как обряд, позволяющий повысить социальный статус? «Старому» (Илье Муромцу) жена в принципе не нужна:

*Под старость жениться — чужа корысть.  
— Да на что мне, старому, женату быть. —  
Не владеть мне, старому, молодой женой,  
Не кормить мне, старому, малых детей<sup>1</sup>.*

Социальный статус «старого» давал, кроме всего прочего, еще и определенную власть. Так, «старой» Илья Муромец возглавляет богатырей на заставе богатырской, в поучении митрополита Илариона примерно такое же значение имеет упоминание «старого Игоря» (главы княжеского ро-

<sup>1</sup> Три поездки Ильи Муромца // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 152.

да), поскольку вместе с ним говорится о его сыне «славном Святославе» и внуке Владимире.

Приблизительно такое же значение и власть имели «старцы градские», сведения о которых остались в «Сказании о Белгородском киселе». Все это уже отмечено исследователями<sup>1</sup>, и неоднократно, однако в эпических материалах можно проследить некоторые нюансы восприятия подобного статуса: возможно, понятие «старой» связано с наличием взрослых «детей» и внуков, но не младенцев и несовершеннолетних, так как возраст способности к деторождению мог оказаться несовместимым с получением статуса «старца».

*И жил-то Буславьюшко сто годов,  
И жил-то Буславьюшко не старелся,  
И теперь-то Буславьюшко преставился.  
Оставалось у Буславья чадо милое,  
И премладый Вася Буславьевич<sup>2</sup>.*

Эпическая трактовка несколько отличается в данном случае от общепринятой, поскольку при наличии ребенка в «премладом» возрасте отец не может считаться «старым», даже если ему уже 100 лет.

Ответ на поставленный вопрос можно найти в изменении социальной практики, заменившей в общественном сознании приоритет «спасения рода» (женитьбу, поход за женой; «старец» в данном случае — человек, полностью исполнивший свою функцию продолжателя рода) на приоритет «спасения души» (поход в Св. Землю).

Смысл такого похода в Св. Землю в том, что возраст на Руси всегда был понятием относительным, социальным; человек «рос в глазах общества» и получить социальный статус «старого» можно было несколькими путями: по достижении определенного возраста (когда все дети уже выросли), либо иным способом — спасая свою душу (это можно сравнить с церковным термином «старец»), где сама «старость», судя по всему, ассоциировалась с близостью к Богу. Поэтому отнюдь не случайно появление в былине фразы о том, что:

*С молоду бито много — граблено,  
Под старость надо душа спасти<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Колесов В. В. Мир человека... С. 278–285.

<sup>2</sup> О Василии Буслаеве // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 286. С. 1243.

<sup>3</sup> Смерть Василия Буслаевича // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов Т. 1. С. 362–363.

Данное обстоятельство показывает, что за «новгородский» период создания былин общественная жизнь сильно изменилась, и языческие ее составляющие отошли на второй план. Если ранее преимущество отдавалось прежним, еще дохристианским ценностям, то теперь вера поставлена во главу угла.

Приоритеты в повседневной жизни не изменились, но, по-видимому, значение «спасения» в качестве престижного обряда отодвинуло на второй план судьбоносность престижного похода за невестой. Васька Буслаев фактически «перепрыгивает» через статус «молодого женатого», сразу добиваясь наиболее уважаемого в патриархальном обществе статуса «старого» благодаря посещению Св. Земли.

Поход за невестой и брак как ступень социальной лестницы теперь стал лишним, поскольку наличие несовершеннолетних детей автоматически лишило бы его социального статуса человека, спасшего свою душу, т. е. «старца». В этой связи, необходимо учитывать, что основное значение термина «спасение» заключается в пострижении и уходе героя в монастырь, что можно сравнить с былинной о Даниле Игнатъевиче: для сохранения за собой статуса «старого», после рождения ребенка он был вынужден уйти в монастырь:

*Бласлови Данилу в монастырь итти,  
Как постричься во старци во черные,  
Поскомидиться во книги спасеня,  
По старости Данилы бы душа спасти<sup>1</sup>.*

Кроме «спасения» как престижного обряда, паломничество, по всей вероятности, имело еще один подтекст, возможно, связанный с особенностями социальной стратификации; так, человек, проявлявший черты нехристианского поведения (разбой и пр.), должен был доказать свою сопричастность к христианству, показать знание обрядов и уважение к общепризнанным святыням. В противном случае, он рисковал, как минимум, получить презрительную кличку «смерд» («погань») в значении «язычник» или быть тайно убитым как человек, поставленный «вне закона»:

*Ты чесна вдова Омельфа Тимофеевна!  
Ты уйми-тко своё чядышко милоё....  
Ииша ты не уймешь, так мы сами уймём:*

<sup>1</sup> Данило Игнатъевич // Былины / Изд. подг. В. И. Калутин. С. 282.

*Купим мы зельица на петьсот рублей,  
Придаим мы ведь Васьки смёртку скорую<sup>1</sup>.*

### 3.1.9. Стереотипные представления о «нормальном» поведении

Норма образа героя былины состоит из нормы формального изображения (внешность и одежда) и нормы смыслового наполнения этой формы, что отражается, прежде всего, в социально значимом поведении. Соответствие этих норм в былине и является нормой образа героя. Норма социально значимого поведения в эпосе соответствует тому поведению, которое общество ожидает от своих представителей и оценивает как должное, допустимое и приемлемое, по поводу чего не возникает споров, не завязывается сюжет.

В эпосе есть ряд «типических мест», которые показывают эти «ожидания». Так, к примеру, в сюжете былины «Богатыри на заставе» Илья Муромец или Вольга в походе рассуждают:

*Старого послать — долго будет ждать,  
Среднего послать-то — вином запоят,  
Маленький с девушками заиграется,  
А со молодушками распотешится,  
А со старыми старушками разговор держать,  
И буде долго нам ждать<sup>2</sup>.*

Очевидно, что в подобных случаях имеют место стереотипы восприятия поведения возрастных групп.

В другом весьма распространенном «типическом месте» (взросление богатыря) есть похожие представления о том, как будет себя вести ребенок: «в полтора года — опроверщился», в 5–6 лет (иногда в 7–9 лет) — постигает «учение книжное», в 12–15 — учится «хитростям» (военным), как Вольга и Василий Буслаев, затем или собирает свою дружину, либо вступает в чужую.

По-видимому, подобная градация стереотипов восприятия «возрастного» поведения была и для женщин: «три года ты гуляла красной девушкой».

<sup>1</sup> Василий Буслаевич // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 307. С. 19.

<sup>2</sup> Волх Всеславьевич // Былины / Под ред. Б. Н. Путилова. С. 388.

гуляй три года белой лебедью, потом замуж отдам». Аналогично этому Вольга учился «обертываться ясным соколом, серым волком, гнедым туrom-золотые рога».

Кроме того, наличествовали стереотипные ожидания, связанные с поведением в преклонном возрасте:

*А и жил Буслай до девяноста лет,  
С Новым-городом жил, не перечился<sup>1</sup>.*

По-видимому, в «пожилом» возрасте мужчина уже мог отказаться от «вызывающего» поведения (присущего молодежи) без ущерба для своего социального статуса.

Судя по всему, наряду со стереотипными ожиданиями поведения людей соответственно их возрасту, существовали такие же предубеждения относительно социального происхождения героев. Так, например, об Алеше Поповиче говорится, что «он роду есть-то ведь поповского, а поповского роду он задорного; он увидит бессчетну золоту казну, так ведь там ему да и голова сложить»<sup>2</sup>.

Точно такие же предубеждения имелись по отношению к иноплеменникам, несмотря на то, что «братья Долгополые» включены в состав «русских богатырей»:

*А не от нашей земли они, от неверные,  
А доспеют изменушку великую<sup>3</sup>.*

В отношении женщин у богатырей также имелись определенные негативные ожидания, своеобразный шаблон восприятия, касающийся наиболее вероятного поведения девушек, происходящих из различных социальных групп:

*Боярски девки злы — оманчивы,  
Поповски девки — пропируются,  
Купеческие девки — проторгуются,  
А хресьянские девки — толчи да молоть<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> Василий Буслаев и мужики новгородские // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 426.

<sup>2</sup> Илья Муромец на заставе богатырской // Там же. С. 111.

<sup>3</sup> Недалеко от Киева // Былины Севера. Т. 1. № 87. С. 482.

<sup>4</sup> Михайло Потык // Свод русского фольклора. Т. 2. № 260. С. 261.



Стереотипные ожидания о «княженецких девках» эпос обычно умалчивает. В данном случае, стереотип восприятия почти полностью совпадает с воззрениями Даниила Заточника: «Лучше камень бить, нежели злую жену учить; железо переплавишь, а злой жены не научишь»<sup>1</sup>. В данном случае, возможно, перечислены ожидания лишь о девушках из тех социальных групп, брак с которыми был достижимой целью. В былине о Добрыне и Змее после освобождения княжеской племянницы Забавы Путятичны Добрыня объясняет причину невозможности отношения между ними следующим образом:

— *Вы есть нунчу роду княженецкого,  
Я есть роду христианского:  
Нас нельзя назвать же другом да любимым*<sup>2</sup>.

В данном случае, в былине понятие «княженецкий» и «христианский» могут быть соотнесены друг с другом только в том случае, если оба они относятся к роду занятий («труда»), поскольку и богатырь, и князь были в одинаковой мере христианами. Таким образом, здесь подчеркивается социальный разрыв между богатырем — «роду христианского» (крестьянского происхождения) и девушкой «роду княженецкого» («благородного» происхождения).

### *3.1.10. Любовь и прелюбодеяние, представления о престижном браке*

Таким образом, взаимоотношения полов на Руси были жестко регламентированы социумом и шли по отлаженной схеме, в которой инициатива, в силу возможности повысить свой социальный статус, целиком принадлежала мужчинам. Женщины обычно не были социально активны в рамках древнерусского общества в целом (за исключением «матерых вдов»). Любое исключение в этом плане рассматривается либо как парадокс (действия жены Ставра), либо как преступление (действия Марины Игнатьевны).

Любовь как нечто обособленное от брака в былинах не поощряется. Вместе с тем, «любовь до гроба», смерть в один день друг с другом, похо-

<sup>1</sup> Памятники литературы Древней Руси XII в. / Вступ. ст. Д. С. Лихачева, сост. общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 397.

<sup>2</sup> Добрыня и змей // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 56.

роны в одной могиле, по сути дела, можно назвать идеалом эпической «любви»:

*Кабы где же ле нонь да как есен сокол,  
Кабы тут же ле быть да белой лебеди<sup>1</sup>.*

«Любовь» как отражение сиюминутного «чувства» в былинах почти всегда ведет к трагической развязке. Эпос подчеркивает функциональный характер семьи и ставит его выше любых «чувств».

«Телесная» любовь отделяется от возвышенной («платонической»), но при этом «чувства» в семейно-брачных отношениях (браки являлись функциональным элементом социальной практики) не поощряются, равно как и половые отношения до замужества. Брак — это в большой степени договор в устном или, что гораздо реже, в письменном виде о совместном ведении хозяйства, включающий регламентацию межличностных отношений:

*«А ты не бей меня, возьми да за сибя замуж,  
А ведь и сделаем мы с тобой записи:  
А если второй впереди помрет,  
А то надобно итти во сыру землю,  
А взяти припасу да на три году».  
А тут ли ёны сделали записи<sup>2</sup>.*

Судя по всему, имели место представления о некоей «презумпции виновности» женщины в прелюбодеянии, о неспособности героя противостоять женским чарам (например, в сюжете «Добрыня и Маринка»). Единственный «морально устойчивый» герой русского героического эпоса — Илья Муромец. Освобождая богатырей из погреба (в сюжете о трех поездках Ильи Муромца), он говорит следующее:

*Я езжу по полю ровно тридцать лет,  
Не сдаваюсь на реци их на бабы же,  
Не утекаюсь на гузна их на мягкие<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Чурила Пленкович и Катерина // Свод русского фольклора. Т. 1. № 154. С. 642.

<sup>2</sup> О Потыке // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. № 87. С. 387.

<sup>3</sup> Три поездки Ильи Муромца // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 153.

Таким образом, именно женщина проявляет инициативу и, соответственно, она виновата в том, что герой совершил прелюбодеяние.

Однако наличие многих внебрачных половых связей для богатыря может восприниматься как проявление силы. При изображении молодецкой удали Чурилы Пленковича и его дружины, в связи с их «молодеческими» подвигами, упоминается о том, что они:

*Да старых-то старух обезвчили,  
Молодых молодиц в соромы де довели,  
Красных девиц а опозорили<sup>1</sup>.*

Необходимо отметить, что в большинстве случаев мужчин, которые свращают жену героя, не наказывают за это (сюжеты об Илье и жене Святогора, некоторые сюжеты о Чуриле).

По всей видимости, имела место постепенная смена представлений, но в наибольшей степени характеризует ситуацию фраза Ильи, адресованная Добрыне (в сюжете о Добрыне и Алеше): «Не убей ты из-за женщины богатыря»<sup>2</sup>. Исходя из такого положения, можно предположить, что ревность героя могла быть обращена на его жену как некую «собственность», вещь, но не на другого мужчину.

Прелюбодеяние по обоюдному согласию квалифицированным преступлением мужчины не считалось. Здесь, скорее всего, господствует тот же принцип, что и при разборе Ильей Муромцем конфликта между Дунаем и Добрыней:

*Помиритесь вы, делить вам нечего:  
Один оставил шатер с угрозой,  
А другой хоть попил-поел — не унес ничего<sup>3</sup>.*

Судя по всему, за измену с «отягчающими обстоятельствами» (т. е. за прелюбодеяние с представителями «поганых») наказание было крайне жестоким, вплоть до убийства женщины:

*— Ты с тотарином жила нонь, обнималасе —  
По локот у тебя отсеку руки белыя;  
Ты с тотарином жила да оплеталасе —*

<sup>1</sup> Чурила и князь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 242

<sup>2</sup> О Добрыне и Алеше // Там же. Т. 1. С. 113.

<sup>3</sup> Бой Добрыни с Дунаем // Свод русского фольклора. Т. 1. № 133. С. 578.

*По колен у тебя отсеку да ноги резвья;  
Ты с тотарином жила, да целоваласе —  
Как отрезать у тебя нонь да губы белья<sup>1</sup>.*

В тех случаях, когда «измена» не столь значительна, либо в ней виновен «русский» герой, кара может носить умеренный характер. Например, жена богатыря Дуная, умоляя его о пощаде, просит назначить ей другие, по-видимому, традиционные наказания:

*Ты прости меня Дунай во первой вины,  
Ты назначь мне поученья крепкие,  
Како мужья своих жен учат:  
Привяжи меня за волосья к седлу...  
Свяжи меня и травы собаками...  
Закопай по грудь в землю...  
Корми овсом и травую зеленою...*

Список далеко не полон. Наказание за несоблюдение половых норм до замужества, очевидно, было другим: братья Петровичи-Сбродовичи везут девушку на рынок (где ее и «спасает» Алеша Попович), либо везут ее казнить, но продают Алеше:

*Нате-тко вы, братыица, третье сто;  
Не возите в чисто поле,  
Не рубите да буйной головы!..  
Тут-то братыица согласилисе,  
Сестрицу продали за три сотенки<sup>2</sup>.*

Если сопоставить это с сообщениями арабских авторов, что у славян «девушку, которая не сохранила себя», продавали, можно сделать вывод о том, что обычаи в Древней Руси были примерно такими же. Ряд исследователей, в частности В. В. Пузанов, выступают против столь однозначной трактовки сведений арабских авторов, поскольку неясно, о каких славянах идет речь: «Сведения мусульманских авторов о социальной структуре и потестарных институтах весьма противоречивы. При этом зачастую непонятно, к которым славянам, и к славянам ли вообще, их

<sup>1</sup> Добрыня Никитич и Маринка // Там же. № 23. С. 223.

<sup>2</sup> Чурила и сестра Бродовичей // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 1. № 54. С. 219.

известия относятся. Не говоря уже о том, что информация ими взята из “вторых”, “третьих” и более “рук”»<sup>1</sup>. Возражения вполне логичны, однако добрачные половые связи, скорее всего, хотя и допускались («девушка, выходя замуж, как правило, не была девственницей»<sup>2</sup>), но все же регулировались обычаем и не были беспорядочными. Т. е., по всей видимости, подобный обычай (продажа невест, опозоривших свой род) некоторое время существовал.

В случае нежелания женщины вступать в навязываемый ей брак с человеком, который был ей по тем или иным причинам неприятен, единственной поощряемой эпосом формой протеста могло быть ее самоубийство как альтернатива «нечестию».

*Не пойду я замуж за князя за Владимира;  
Я положу такую заповедь великую:  
Я положила два ножицька булатныхх...  
Как положила ножицьки-то тупым концом да во матушку  
в сыру землю,  
Ай вострым концём себе да в ретиво сердце:  
А лёжит-то где бело тело Борисово,  
Ай лёжи же тут моё тело, княгинино!*<sup>3</sup>

Однако допускался и побег (в том числе, и из-под венца «с новых сеней»), но лишь в том случае, если брак считался притворным, «несерьезным»:

*Я жила у батюшки да дочь гостиная,  
Я бежала, красна девица, со новых сеней,  
От того Олеши Поповича,  
От насмешника, пересмешника!*<sup>4</sup>

Вступление в брак имело в качестве одного из последствий изменение социального статуса как мужчины, так и женщины.

<sup>1</sup> Пузанов В. В. От праславян к Руси: становление древнерусского государства. СПб., 2017. С. 689.

<sup>2</sup> Нидерле Л. Славянские древности / Пер. Т. Ковалевой, М. Хазанова; под ред. А. Л. Монгайта. М., 2000. С. 203–211.

<sup>3</sup> Князь Борис Романович // Беломорские былины, записанные А. В. Марковым. С предисл. В. Ф. Миллера. М., 1901. № 48. С. 242.

<sup>4</sup> Илья Муромец и татарченоч // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 156.

К семье в былинах особое отношение: можно отнять у противника невесту, дочь, сестру, но жену (венчанную) богатырь отнять уже не может. Действует правило: «нельзя у жива мужа жену отнять»<sup>1</sup>, и любой, кто пытается нарушить это правило, обычно получает заслуженное наказание: («А Мишатычке Заморянину князь Владимир пожаловал смолы котел»<sup>2</sup>). В этом былинное отражение социальной практики совпадает с летописной. Аналогичные ситуации русские летописи описывают довольно часто: в княжение князя Владимира, потом в XIV в. (и это, значит, не получится использовать как датирующий элемент). Наиболее близкий сюжет о трагической «любви до гроба» имеется в Софийской 2-й летописи: «И узави в сердце диавол Юрия плотным хотением на княгиню Семенову. Он же уби тамо князя Семена Мъстиславича Вяземского, взят бо на ложе княгиню его Ульяну, хотя быти с нею, он же ляже с нею, она же взявши нож, удари его в мышку, он же взъярися, уби князя ея, а ей повеле отсеци руки и ноги и в реку воврещи, и бежа сам к Орде, не моги терпети срама и горкаго безвременья и бесчестья, и студа»<sup>3</sup>.

Вместе с тем, князь для исполнения своих представительских функций может отнять жену у любого человека (с молчаливого согласия общества) в том случае, если она «сверстна» ему, т. е. столь же красива, умна и т. п., как и сам князь. Если же «жена» героя оказывается не «сверстна» князю, а превосходит его (жена боярина Ставра), то легитимного (одобряемого социумом) права отнять ее у недостойного такой женщины мужа князь уже не имеет. Так, княгиня Ольга «переключала» своих женихов, т. е. оказалась «не сверстна» князю древлян Малу и византийскому императору.

В то же время, и женщина, если она «не сверстна» богатырю («еретница» Маринка в сюжете «о Добрыне и Маринке») или князю (легендарная (не эпическая!) Феврония Муромская), не имеет легитимного права вынудить его взять себя в жены: «По мнозе же времени приидоша к нему съ яростию боляре его, ркуще: “Хощем вси, княже, праведно служити тебе и самодержьцем иметяи ты, но княгини Февронии не хощем, да господствует женами нашими. Аще ли же хощеши самодержьцем быти, да будет ти ина княгини”»<sup>4</sup>. Легенды и эпос в данном случае показывают картину социальной практики, полностью аналогичную летописной. Галицкие бояре,

<sup>1</sup> Данило Ловчанин // Там же. С. 371.

<sup>2</sup> Там же. С. 374.

<sup>3</sup> ПСРЛ. Т. 6. Софийская вторая летопись. Вып. 2 / Подг. текста С. Н. Кистерова и Л. А. Тимошиной; предисл. Б. М. Клосса. М., 2001. С. 22.

<sup>4</sup> Повесть о Петре и Февронии / Подг. текста и иссл. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979. С. 234.

в частности, также не стерпели подобного унижения и заставили Ярослава Осмомысла жить со своей княгиней, а не с любовницей Настасьей<sup>1</sup>.

Молодая семья и отношения, которые с ней связаны, находились вне повседневного внимания окружающих. Разглашение подробностей частной жизни семьи находились под запретом, имеющим, по всей видимости, сакральное значение. Именно поэтому публичная демонстрация пренебрежения к семье как социальному институту несет угрозу всему обществу. Так, хвастовство «женой», «сестрой» или «детьми» всегда признается «глупым» и влечет за собой наказание.

Однако похвальба старым отцом и старой матерью вполне допускается, поскольку они уже прожили интимный период своей «частной» жизни, и их взаимоотношения, в силу высокого социального положения, являются образцом для подражания и поэтому находятся на виду. В качестве вывода можно отметить, что существует вполне определенное, социально обусловленное восприятие, своеобразный алгоритм половых взаимоотношений.

Во-первых, в эпосе бытует такое понятие, как «лебедь белая», отношение к которой совершенно иное, чем к «красной девице». Следует различать эти понятия. Они, скорее всего, не являются синонимами в социальном плане.

«Красна девица» — это девушка, к которой уже можно «присватываться» (обручаться), но еще нельзя заключать брак, т. е. она еще не достигла того возраста, с которого принято выдавать замуж. «Красная девица» обычно объектом посягательств богатырей не является:

*Я бежала, красна девица, со новых сеней,  
От того-ле от Олешки Поповича...  
— Ох ты гой еси, душа красна девица!  
Ох ты что давно мне не сказалася?  
Я бы с Олешей переведался,  
Я бы снял с Олешки буйну голову<sup>2</sup>.*

«Лебедь белая» — девушка на выданье (которой суждено «улететь» из родного дома), т. е. к ней может посвататься кто угодно. Девушку, которая уже просватана за кого-либо, в фольклоре часто называют иносказательницей — «уткой», попавшей в «пленку» (силки).

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 2. С. 387.

<sup>2</sup> Илья Муромец и татарченоч // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 156.

Наличие в семье девушки, еще не выданной замуж, по-видимому, показывало силу ее рода, бросало вызов различным по знатности женихам, демонстрировало не только ее «нравственную чистоту», но и высокое социальное положение тех ее родичей, которые удерживали ее взаперти:

*Сидит Афросинья в высоком терему,  
За тридесять замками булатными,  
А и буйныя ветры не вихнут на ее,  
А красно со(л)нцо не печет лицо<sup>1</sup>.*

В эпосе это, как правило, ее родные братья:

*Только есть у нас одна сестрица,  
Ииша та же Еленушка Петровна-свет<sup>2</sup>.*

В силу данного обстоятельства, сестра и братья, а также в ряде сюжетов княгиня («королевна») на выданье и ее отец не испытывают сильных «родственных чувств» друг к другу.

Учитывая традиционное неприятие «самопросватывания» девушек, любое их нежелание вступать в брак расценивается как ложная скромность, заносчивость:

*Была она баба богатая,  
Богатая баба — занослива<sup>3</sup>.*

Либо как откровенное чванство семьи девушки, в ответ на которое эпос вполне допускает насилие:

*Глупый Владимир стольно-киевский:  
Он не знай кого послать ко мне посвататься:  
Из крестьян ко мне крестьянина богатого,  
Из бояр мне-ка боярина хорошего,  
Из богатырей богатыря могучего;  
Он послал ко мне холопину дворянскую<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> О женитьбе князя Владимира // Древние русские стихотворения, собранные Кириеем Даниловым. № 11. С. 69.

<sup>2</sup> Алеша Попович и сестра Петровицей // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 235.

<sup>3</sup> Хотен Блудович // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. № 45. С. 317.

<sup>4</sup> О Дунае Ивановиче // Там же. № 9. С. 140.



Во-вторых, идеальным при создании семьи в былинах считается брак (договор) между равными по имущественному и социальному положению семьями, родами. Любое умаление престижа одной из сторон является препятствием при заключении брака:

*Твой сын Хотинушка Блудович,  
Ездит он по городу, уродует,  
Со своим паробком любимым,  
Ищем бобоваго зернедки,  
Гди бы то Хотинушки обед сочинить<sup>1</sup>.*

Судя по всему, в ряде случаев для защиты интересов женщины в договор включались т. н. «заповеди»: кто первый умрет, второму за ним живому в гроб идти<sup>2</sup>.

В то же время, можно отметить и неприятие насилия при заключении брака. В этом случае всю вину эпос возлагает на героя (мужчину) и смеется над ним:

*А й только-то Иванушка женат бывал,  
А й женат бывал он, с женой сыпал,  
А й скоро женился, да не с ким спать<sup>3</sup>.*

Семейно-брачные отношения в эпосе имеют строго функциональный характер и регламентированы обычным правом. Социальная роль семьи таким образом, является дополнением к социальной роли ее главы, а все остальные ее члены рассматриваются в качестве его (ее) имущества и полностью зависят от него:

*Испроговорит честна вдова Офимья Александровна,  
А гой же вы купцы заморяна...  
И вы купите же моего чад...  
И что ль по имени Иванушка Гостиного...<sup>4</sup>*

Эпические представления о семье, браке, предпочтениях женщин и мужчин выделить сравнительно нетрудно, однако изменения, определен-

<sup>1</sup> Хотен Блудович // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 398.

<sup>2</sup> О Михаиле Потыке // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 12.

<sup>3</sup> Иван Гоудинович // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 386.

<sup>4</sup> Иван Гостиный сын // Там же. С. 367.

ная смена отношения к социальному институту брака и предпочтений очевидна.

Все это показывает, что кроме «мета-текста» (общих представлений о том, как все должно быть) существуют еще и контекстуальные воззрения на то, как все происходило в каждом конкретном случае, в тех или иных обстоятельствах социальной практики.

1. Забава Путятична предпочитает «гостя» Соловья Будимировича «голому шапу» Давиду (Попову).

2. «Жена» богатыря Ивана Годиновича отдает свое предпочтение «Царицу-Кошерицу».

3. Илья Муромец вообще не желает, за редкими исключениями (Савишна), связывать себя узами законного брака.

4. Жена Данила Ловчанина отказывается от брака с князем Владимиром.

5. На определенном этапе для богатыря наибольшее значение получает брак с иноземками — «поляницами» (Дунай, Добрыня, Потык).

6. Коренным образом меняется отношение к браку в сюжете о Чуриле. До этого момента речь в былинах идет о сватовстве (когда есть намерение принудить незамужнюю либо вдовую женщину к вступлению в брак), а в данной ситуации есть цель: простое соблазнение замужней женщины.

Поскольку имеет место изменение социальных представлений о предпочитаемом статусе брачного партнера, о форме брака и его функции, о внебрачных отношениях, то, по всей вероятности, можно вести речь о значительных переменах в обществе, которые связаны, прежде всего, с изменением внешне- и внутрисполитической обстановки и, соответственно, с течением времени.

## **3.2. Анализ былинных представлений о сакральности в социальной практике**

### *3.2.1. Общая характеристика представлений о феномене сакральности*

В настоящее время феномен сакральности в социальной практике изучается довольно активно, но, к сожалению, исследователи крайне редко ставят в центр внимания саму социальную практику. С таким подходом трудно согласиться; он выглядит нелогично, поскольку именно в процессе социальной практики вырабатывались нормы обрядности, формы проведения ритуалов и условия, при которых они допускаются обществом.

Кроме сакральности естественной, пронизывающей контекст обрядов и ритуалов, следы которых остались в реальной социальной практике (что подтверждается материалами этнографии), в эпосе содержится также и сакральность мнимая, вторичная, сказочная, непреднамеренно возникшая благодаря деятельности сказителей. Далеко не все они понимали смысл того, о чем пели, в результате чего традиционно иносказательный характер русского фольклора медленно, но верно переходил в сказочный.

Показать это можно путем сравнения эпических штампов изображения «хитростей» богатыря.

Возьмем три характерных его изображения: 1) в «Слове о полку Игореве»; 2) в былине о князе Волхе; 3) в сказке о Кошечье<sup>1</sup> (который также изредка присутствует в былинных сюжетах).

1) «А Игорь князь поскакал горностаем к тростнику и белым гоголем на воду, вскочил на борзого коня и соскочил с него серым волком, и побежал к излучине Донца, и полетел соколом под облаками»<sup>2</sup>.

2) «Оборотничество» Волха Всеславьевича: «Он обернется серым волком, бегал-скакал по темным лесам и по раменью... Он обернется ясным соколом, полетел он далече на сине море... Он обернулся гнедым туром-золотые рога... Он обернулся горностаем...»<sup>3</sup>.

3) Появление у героя (ни с того, ни с сего) чудесных помощников: Иван-царевич пришел к дубу и не может достать сундук. Откуда ни возьмись — медведь, который повалил дуб (кокору), а когда из сундука выскочил заяц, откуда ни возьмись — волк, догнал зайца и порвал его. Выскочила утка, откуда ни возьмись — летит ястреб, сбил утку. Яйцо упало в море, откуда ни возьмись — щука, достала яйцо и отдала царевичу.

Таким образом, один и тот же эпический штамп виден в трех ипостасях: 1) в реальном иносказательном изображении действий харизматически воспринимаемого князя; 2) в сакральном по смыслу, частично сохраняющем иносказательный характер, в былинном отображении князя как волшебника; 3) в полностью потерявшем иносказательность и воспринимаемом отдельно от «царевича» (князей в сказках почти нет) образе действия его «чудесных помощников».

Исходя из данных наблюдений, можно сделать вывод, что все воспринимаемое в былинах как сакральное, появляется в эпосе в результате

<sup>1</sup> Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. В 3 т. / Подг. Л. Г. Бараг и Н. Б. Ювиков; отв. ред. Э. В. Померанцева, К. В. Чистов. М., 1984. Т. 1. № 157. С. 294.

<sup>2</sup> Слово о полку Игореве / Вступ. ст., ред., пер., прим. Д. С. Лихачева. М., 1975. С. 99.

<sup>3</sup> Волх Всеславьевич // Древние русские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым. № 6. С. 41–42.

переосмысления реальной, вполне исторически обусловленной социальной практики, изложенной иносказательно, и имеет четко выраженную тенденцию к превращению со временем в сказочное (т. е. понимаемое буквально), лишаясь тем самым, в отличие от былин, даже минимального соответствия существующей социальной практике.

В этой связи, необходимо учесть, что восприятие былины, восприятие легенды и восприятие сказки являют собою три различных феномена социальной психологии. «Легенда» (запись по следам событий) воспринимается как нечто само собой разумеющееся, и сферой ее бытования являются «высшие» слои, описывающие интересующую их (обычно политическую) проблематику. Былина («старина») — произведение поэтическое, отвечающее, в первую очередь, требованиям поэтики, что делает ее достоянием широких слоев населения (сфера бытования), вследствие чего основное описание охватывает взаимодействие социальных страт (социальную проблематику). «Сказка» (рассказ) затрагивает в основном бытовую проблематику.

Можно отметить, что различными были также и цели воздействия: формирование представлений о политике, социальной практике, быте. Фактически имеет место градация сложности восприятия норм социальной практики («что такое хорошо и что такое плохо» — в малой группе, в локальной социальной общности, социуме), которые рассматриваются по мере формирования расширенных представлений об окружающей действительности.

1. В рамках «легенд» (летописей и т. п.), воспринимаемых по большей части буквально, можно проследить развитие норм социального и международного права (т. е. внутренней и внешней политики).

2. В рамках эпических песен, воспринимаемых как «старины» (устная форма сохранения правового прецедента), т. е. как особой (некогда существовавшей) реальности, с допущением некоторой доли искажения и иносказательности, можно проследить развитие норм социального (устного) права (взаимоотношения различных слоев внутри общества) и взгляд социума на нормы международных отношений.

3. В рамках «сказок», воспринимаемых, в основном, как поучительный вымысел с большим количеством реальных бытовых деталей, можно проследить развитие и функционирование норм бытового права в рамках малых социальных групп и представления о социальном праве.

Поэтому нет возможности вести речь о том, что в фольклоре (легенда, былина или сказка) появилось раньше, но с полной уверенностью можно говорить о том, что ряд сюжетов эпоса, по мере утраты ими значения в социальной практике, использовались уже с иной целью — бытовой, в

рамках сказок как особой (прозаической) формы фольклорного повествования.

Таким образом, нет необходимости возводить особые эпические реалии (сакральность) только к мифологическим истокам фольклорной традиции.

Эпос отражает развитие социума, показывает его ритуалы и совокупность социальной практики, объясняя с точки зрения общественного сознания то, чему в летописях не принято давать пояснения в силу идеологизации, стыдливо прикрываясь эзоповым языком цитат из Св. Писания.

### *3.2.2. Былинные представления о месте проявления сакральности*

Чтобы уяснить значение «естественной» сакральности в былинах, необходимо выделить все случаи проявления особенностей восприятия того или иного поведения личности в ходе ритуала, которое, по мнению современников и создателей русского героического эпоса, оказывало (или могло оказать) влияние на судьбы людей и повседневную жизнь древнерусского общества.

В этой связи, особое значение имеют три основных вопроса: 1) Где проявляется сакральность? 2) В чем она проявляется? 3) Как она проявляется?

Проявления сакрального имеют место там, где существует необходимость повлиять на социальную практику посредством ритуала. По большому счету, сакральность является последствием жесткого закрепления традицией определенных норм, за нарушение которых предполагается наложение наказания на все общество, а не только на отдельных его членов.

Сакральным можно назвать тот смысл (функциональную направленность), каковой вкладывался в ритуальные и обрядовые действия, которые регламентируются обычаями и формируются в результате развития общественных отношений.

Нельзя не обратить внимания на особый (сакральный) характер восприятия некоторых географических мест в былинах. В этой связи Е. А. Мельникова отметила, что «героический эпос был своеобразной и весьма архаичной формой художественного познания и отражения мира. В нем создавалась модель, которая формировалась и существовала как некая поэтическая абстракция. Тем не менее, она основывалась на практическом опыте и воплощала сложившиеся в обществе знания о мире и природе... Эпический образ мира соотносился с реальным пространством, но не был тождествен ему»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Мельникова Е. А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе V–XIV вв. М., 1998. С. 11.

Географически детерминированных мест, имеющих ярко выраженное сакральное значение, заключающееся в оказании влияния на судьбу героя, в восточнославянском эпосе не так много. Подобным влиянием обычно наделяются:

1. Реки (Почайна, Иордан и т. д.), купание в которых почетно и опасно одновременно.

2. Конская привязь с кольцами из драгоценного материала (золото, серебро и т. д.) на дворе у князя Владимира в Киеве, рядом с которой по поведению коней можно догадаться, как героя примут другие богатыри.

3. Камень Латырь (Алатырь, Златырь, сер (или бел) — горюч камешек, Леванидов крест и т. п.), у которого обычно происходит выбор дороги богатырей, точка отсчета их пути:

*Приехал далече-далече во чисто поле,  
Ко тому камению ко Латырю,  
К тому кресту Левонидову<sup>1</sup>.*

Первые два сакрально воспринимаемых типа географических мест особых различий не вызывают: они обусловлены сакральностью проведенного крещения (в реках Почайна и Иордан) и сакральным значением гадания, которое усиливается важностью двора князя Владимира как традиционного места эпического пира.

Третий пункт, камень «Латырь», имеет в былинах сразу несколько объяснений в зависимости от значения, которое ему придается в отдельно взятом сюжете. Обращают на себя внимание сразу несколько интересных обстоятельств: 1) на «сером-горючем камешке» могут быть «подписи подписаны, подрези подрезаны»; 2) с этим географическим местом связано имя богатырки — Латыгорки<sup>2</sup> либо Златыгорки, в зависимости от выбранного варианта. Термин «Латыгола» или «Латыгора» в летописях XIV в. обозначает часть прибалтийских племен. 3) В камень превращаются богатыри, посягнувшие на «силу небесную» (т. е. фактически проклятые).

Его сакральность, судя по всему, обусловлена двумя важными обстоятельствами:

1. Камень находится на перепутье между четырьмя дорогами — прямо, налево, направо, назад. Каждое направление означает особую территорию. Таким образом, камень «Латырь», по своей сути, является межевым, а

<sup>1</sup> Про царя Калина и князя Владимира // Былины Севера. Т. 2. № 100. С. 13.

<sup>2</sup> См.: ПСРЛ. Т. 5. Псковские летописи / Под ред. А. Н. Насонова. М., 2000. С. 94.

граница священна. В некоторых случаях под камнем Латырем могут быть спрятаны для богатыря доспехи (латы), конь и золото, но такая трактовка встречается в былинах крайне редко, в частности, у «Шеголенка», однако к записанным от него вариантам необходимо относиться весьма осторожно, поскольку он, как известно, отличался «талантом импровизатора».

2. Надпись на камне выполнялась таким образом, чтобы ее трудно было игнорировать; более того, эта надпись является своеобразным оберегом — предостережением.

Интересен тот факт, что в случае необходимости вместо камня (если его не было) мог быть поставлен столб с «подрезами и подписями»: «В ограде столб, а на столбе подписи подписаны, золоты буквы...»<sup>1</sup>, или просто доска:

*А наехал ле старой на ростаньюшки,  
А наехал ле старой на широкия,  
А подписана доска ли есть исподрезана,  
А поставлены буквы да золочены...<sup>2</sup>*

Обратим внимание на эпитет камня бел (сер) — **горюч** (золотые буквы видны издали: **как жар горят**). Процесс нанесения надписей, смысл их нанесения и смысл использования драгоценных металлов можно понять из текста, являющегося чем-то средним между прозаической записью былинно-скоморошины и сказкой. «Вот едет... стороною незнакомою, и наехал на столб, пишет он на том столбе... мелом... Едет тою же дорогою Илья Муромец, подъезжает к столбу видит надпись и говорит: “Видна попрыска богатырская; не тратит ни злата, ни серебра, один мел!” Написал он серебром: “Вслед... проехал богатырь Илья Муромец”... Вот едет той же дорогою Алеша Попович млад; наезжает он на тот столб, издали видит на том столбе надпись — как жар горит! Прочитал он надписи... вынимает из кармана золото и пишет: “За Ильєю Муромцем проехал Алеша Попович млад”». Надпись, по всей вероятности, делалась золотом<sup>3</sup> (отсюда его название — «Златырь»).

*А от того от морюшка от синёго,  
А от того от камешка от Златыря,*

<sup>1</sup> Про старого // Былины Севера. Т. 1. № 93. С. 506.

<sup>2</sup> Илья Муромец и Соловей разбойник // Там же. № 1. С. 111.

<sup>3</sup> Фома Беренников // Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 3. № 431 С. 239.

*А от той как от бабы от Златыгорки  
А родился тут Сокольницёк — наездницёк<sup>1</sup>.*

Соответственно, именно по этой причине «поленица», повстречавшаяся Илье Муромцу у этого камня, получила в былинах устойчивое наименование «Златыгорка».

Судя по основному значению, этот камень является указателем пути, на котором герои оставляли свои записи о конечных пунктах:

*На росстанях лежит бел-горюч камень,  
На камешке подписи подписаны,  
Все пути-дороженьки рассказаны<sup>2</sup>.*

Надписи предупреждают об опасностях и рассказывают о том, кто именно прошел по дороге. Наиболее часто такое изображение появляется в сюжете «о трех поездках Ильи Муромца»:

*Едет добрый молодец да во чистом поле,  
И увидел добрый молодец да Латырь-камешек,  
И от камешка лежат три ростани,  
И на камешке было подписано: ...<sup>3</sup>*

*Приехал ён ко тому ли ко камешку,  
Ту ведь он подпись сорезывал,  
А другую-то подпись нарезывал...<sup>4</sup>*

*И на камешке он подпись подписывал:  
И как очищена эта дорожка прямоезжая<sup>5</sup>.*

<sup>1</sup> Наезд на богатырскую заставу и бой Сокольника с Ильей Муромцем // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 364. С. 327.

<sup>2</sup> Алеша Попович и Еким Иванович // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева. № 13. С. 87.

<sup>3</sup> Три поездки Ильи Муромца // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 215.

<sup>4</sup> Три поездки Ильи Муромца // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 287. С. 1248.

<sup>5</sup> Три поездки Ильи Муромца // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 220.



Возможно, мы имеем дело не просто с географическими указателями, но и с неким функциональным явлением социальной практики, подобным по значению «нити Ариадны», «затескам» в тайге и т. п., позволяющим в некоторой степени восстановить судьбу пропавших людей и «довести их след» до последнего отмеченного пункта, которое может оказаться отголоском процессуальных моментов традиционного русского права: «О убийстве. Аже кто убить княжа мужа в разбои, а головника не ищуть, то в иревную платити, в чьей верви голова лежит, то 80 гривен; паки же люди, то 40 гривен»<sup>1</sup>. Такого рода надписи отчасти могли гарантировать жизнь «княжа мужа», вызывая у местного населения страх уплаты огромной виры.

Таким образом, любое постоянно используемое место встречи людей в эпосе воспринимается как особое, имеющее сакральное значение: «святые горы (киевские)» и т. д. («свято место пусто не бывает»), позволяющее влиять на социальную практику.

Кроме географически детерминированных мест проявления сакральности, особым образом воспринимается также всякое место «почестного» пира», который наделяет его, благодаря проведению священного ритуала совместной трапезы, любое эпическое пространство.

Как отмечают современные психологи, ритуал создает связь между людьми в ситуациях, когда «естественные связи отсутствуют, когда еще нет никакой общности естественных целей. Свойство ритуалов создавать прочную общность всегда использовалось в тех случаях, когда надо было сплотить воедино большое число людей без сложившихся заранее связей или их лишившихся... Разделить трапезу с друзьями — событие более значительное, чем просто наесться и напиться»<sup>2</sup>.

В исследованиях по психологии можно встретить такое мнение: «Ритуалы — это особого рода память коллектива. Эта память позволяет коллективу в разные моменты существования осознавать себя как самоотдельное единство»<sup>3</sup>. Различные элементы сакрального мировосприятия обнаруживаются посредством веры в воздействие обрядов, заговоров, «ворожбы», молитв и т. д. на социальную практику.

Сакральность проявляет себя, прежде всего, в тех социальных последствиях, которые происходят в результате такого воздействия. Основным местом в былинах, где совершаются ритуальные действия, можно предпологать княжеский пир, на котором обычно представлено все эпическое

<sup>1</sup> Правда Русская / Под ред. Б. Д. Грекова. М.: Л., 1947. Т. 2. С. 255.

<sup>2</sup> Шрейдер Ю. А. Ритуальное поведение и формы косвенного целеполагания: Психологические механизмы регуляции социального поведения / Отв. ред. М. И. Бобнева, Е. В. Шорохова. М., 1979. С. 111–112.

<sup>3</sup> Там же. С. 114.

общество. Именно общество регламентирует и контролирует все существенные моменты жизни личности, а также семьи, рода и других социальных групп, к которым она себя относит.

Значение «почестного» пира как некоего особого ритуала, позволяющего соединить общество и примирить людей, враждующих между собой, сохранялось, по-видимому, очень долгое время. Поздний эпос — т. н. «исторические песни» — сберег остатки подобных представлений:

*Зачем ты хлеба-соли не ешь,  
Меду-пива не пьешь,  
Зелена вина не кушаешь,  
Белой лебеди не рушаешь?  
На кого лихо думаешь?*<sup>1</sup>

Даже если отталкиваться от осмысления священной трапезы («Обрядовое вознаграждение стоит в ряду прочих (свадебных) взаимообменов, целью которых было связать всех участников (свадьбы) общей кровью и плотью — вином и хлебом, закрепив эту связь дарением вещей»<sup>2</sup>), становится понятен изначальный смысл данного ритуала: создание родственных социальных связей через участие в трапезе божества (угощают «чем бог послал»).

В земледельческом обществе, каким, вне всяких сомнений, являлось древнерусское, ритуальный пир («почестной») являлся еще более сложным сакральным явлением. Это подтверждается, например, данными фольклористики. Так, Т. А. Новичкова в своих работах уделяет этой проблеме серьезное внимание: «Большое значение уделяли тому, чтобы все участвовали в пивном празднике; выпадение хотя бы одного члена общины из обряда коллективного пивоварения, а затем пиршества ставило под угрозу жизнь всей деревни или села. Новопоселенца могли жестоко избить в его собственном доме за неучастие в пивных церемониях, назвать “еретиком” и “нехристом”»<sup>3</sup>.

Приведем достаточно характерный для эпоса пример подобного восприятия значения совместной трапезы: «А и тут королю за беду стало... Кабы прежде у меня не служил верою и правдою, то велел бы посадить во погребы глубокия, и уморил бы смертью голодною, за те твои слова за бездельныя...»; «Тут Дунаю за беду стало... Говорил таково слово: “Гой

<sup>1</sup> Женьяба Ивана Грозного на Марии Темрюковне. Кострюк // Миллер В. Ф. Исторические песни русского народа XVI–XVII вв. № 30. С. 46.

<sup>2</sup> Новичкова Т. А. Эпос и миф. СПб., 2001. С. 76.

<sup>3</sup> Там же. С. 115.

еси, король Золотой Орды! Кабы у тебя в дому не бывал, хлеба-соли не едал, ссек бы по плеч буйну голову”»<sup>1</sup>.

Это можно сравнить с известиями повести о взятии Олегом Царьграда из ПВЛ: «И вынесоша ему брашно и вино, и не приа его. И заповеда Олег дань даяти»<sup>2</sup>. По этой же причине мирятся боярин Дюк и «Владимир-князь»:

*Говорил он, ласковой Владимир-князь:  
Исполать тебе, честна вдова многоразумная,  
Со своим сыном Дюком Степановым!  
Уподчивала меня со всемя гостьми, со всеми людьми,  
Хотел было вот и этот дом описывать,  
Да отложил все печали на радости»<sup>3</sup>.*

В данном случае князь «приа брашно и вино».

Немаловажно то, что Калин-царь, собираясь войной на Русь, посылает в Киев условия заключения мира:

*Велено очистить улицы стрелецкие,  
И большие дворы княженецкие,  
Да наставить сладких хмельных напитков»<sup>4</sup>.*

В былине Микула Селянинович собирается после жатвы пригласить мужичков на пир, наварив перед этим пива, имея целью получить подтверждение своего социального статуса «молодой»<sup>5</sup>. Это показывает роль и престиж крестьянского труда, огромное значение урожая и земледелия как «богоугодного» дела, что можно сравнить с описаниями славянских обрядов у Гардизи и Ибн-Русте: «И когда приходит время жатвы, все то зерно кладут в ковш, затем поднимают голову к небу и говорят: “Это ты дал нам в этом году, сделай нас обильными и в следующем”»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Дунай сватает невесту Владимиру // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов Т. 1. С. 308.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 24.

<sup>3</sup> Дюк Степанович // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 3. С. 27.

<sup>4</sup> Илья Муромец и Калин-царь // Былины / Сост., вступ. ст., подг. текстов и комм. Ф. М. Селиванова. М., 1988. С. 122.

<sup>5</sup> Возможно, здесь присутствует аналогия с термином «юнак» из сербского эпоса.

<sup>6</sup> См.: Новосельцев А. П. Восточные источники... С. 390.

Пиво в бытине чаще всего встречается при описании «братчины», которая несет в себе черты религиозного праздника, своего рода богослужения, при котором происходит единение людей посредством сакрально воспринимаемого действия. Иногда чаша с хмельным принадлежит обществу (при «братчине») в Новгороде, хотя и здесь тоже часто говорится, что пир собирает «новгородский князь». В Киеве ситуация иная, на пир приглашает князь Владимир, приказывая подчас «зватого брать по десять рублей»<sup>1</sup>.

Процедура пира («братчина») первоначально, судя по описаниям у Гардизи, была приурочена к празднику сбора урожая. Очевидно, концепция божественного наказания за грехи присутствовала в русском обществе задолго до принятия христианства. Урожай воспринимается, по большей части, как удача: он зависит от погодных условий, стихийных бедствий («Божья воля») и труда, совершаемого людьми, и, соответственно, его получение осмысливалось как соработничество Бога и людей. Отсутствие труда человека при выращивании и сборе урожая — грех перед Богом. Этот грех угрожает благополучию всей общины: если потребление является совместным, то, значит, и наказание не может быть избирательным. Оно будет общим: стихийные бедствия, неурожай, голод.

Порядок пира («братчины») и пира княжеского («почетного») включает в себя обязательный момент хвастовства своим трудом, что происходит, по всей вероятности, от аналогичного восприятия характера указанных событий общественной жизни. Поскольку пиво варится из зерна, выращенного трудом каждого из пирующих, то «братчина» предполагает равное участие в расходах на напитки, «яства» и равное участие в их употреблении:

*Не малу мы тебе сыпь платим,  
За всякого брата по пяти рублев!<sup>2</sup>*

Именно для того, чтобы получить право на чашу, необходимо было всеми способами доказать, что пиво, мед и другие виды «пития» на пиру созданы при участии претендента. Право на чашу дает право на место среди пирующих, которое, в свою очередь, отражает место личности в иерархии общества. А быть обойденным чашей — это означает, по сути,

<sup>1</sup> Чурила Пленкович // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 18. С. 115.

<sup>2</sup> Василий Буслаев и мужики новгородские // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 428.

лишиться положения в обществе, стать изгоем, опуститься на одну ступень с теми, кто не хвастает: рабами, слугами (которые по статусу очень близки к рабам, ср. с представлениями, отраженными в Русской Правде: «аще кто подвяжет ключ без ряду...»), «сиротами бесприютными», т. е. потерять всякое уважение со стороны общества.

Чара с «хмельным», помимо прочих, выполняет явно магические, священные функции, например, дает силу Илье Муромцу, когда он получает ее из рук старцев, проявив невероятные усилия, чтобы встать и принести им эту чашу, а после — вновь трудиться, расчищая поле для отца. В данной ситуации напиток максимально напоминает «сому» Древней Индии (где бог Сома также и владыка растительного мира)<sup>1</sup>.

Все вклады в пир воспринимаются как своеобразные «составные части» урожая. Следует отметить, что на пиру люди перечисляются по профессиональному признаку. В этом восприятие древнерусского общества былинной (и, соответственно, сказителями) в какой-то мере сходно с восприятием системы каст индийским обществом<sup>2</sup>. По причине того, что праздник связан с урожаем (обилием), удачей, то, по праву подачи чаши, князь в первую очередь как глава рода и племени, получал сакральные функции «жреца», распределяющего урожай (обилие) и удачу. Следовательно, чем дальше человек находится от князя на пиру, тем дальше он от удачи.

При этом, несмотря на перемену мест на пиру, потребление «урожая» должно быть равным: «Идолищо нечестно ест, нечестно пьет» — больше других. Из-за того же и дружина ропщет на князя: «Зло есть нашим головам: дал нам ясти деревянными ложицами, а не серебряными»<sup>3</sup>.

Пир могла собирать и княгиня, выполняя те же сакральные функции. С этой точки зрения, несколько иной смысл появляется в «Плаче» Ярославны. Результат его — «Игорю бог путь показывает из земли Половецкой в землю Русскую»<sup>5</sup>, что, несомненно, является удачей.

Это явление («почестной» пир) тесно связано с феноменом хвастовства, которое не допускается обществом в иных условиях.

<sup>1</sup> История и культура Древней Индии / Сост. А. А. Вигасин. М., 1990. С. 11, 54.

<sup>2</sup> Кудрявцев М. К. Кастовая система Индии. М., 1992. С. 7, 53.

<sup>3</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 86.

<sup>4</sup> Хотен // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 189.

<sup>5</sup> Слово о полку Игореве // Памятники литературы Древней Руси. XII в. Начало русской литературы. XI–XII вв. / Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 383–389.

### 3.2.3. Сакральное восприятие похвалы в былинной социальной практике

Благодаря включению в ритуал «почетного» пира, основным средством воздействия на окружающую действительность является похвальба (как следствие определенного «труда»).

Хвастовство — часть необычного поведения. Необычность заключается в традиционном отклонении от нормы, которая имеет место во всех остальных случаях. В данном контексте можно говорить о норме поведения на пиру и норме поведения князя, для которого такая норма в эпосе фактически является повседневной. Князь Владимир — «ласковый, всех поит и всех чествует». Исходя из этого, можно отметить ритуальную значимость князя, получающего сакральный образ в социальной практике благодаря отсутствию для него иной нормы поведения, кроме сакрализованной, установленной для пира «почетного».

В ряде былин, в которых говорится о бунте Ильи Муромца против князя Владимира, упоминается о том, что, возмущаясь, богатырь «сбивает с церкви золоченые маковки»<sup>1</sup> и организует свой пир с «голями кабацкими», противопоставляя его пиру княжескому. Судя по всему, разрушая маковки церковей, Илья Муромец тем самым разрушает сакральные основы существования княжеского пира, поскольку вне его князь обществу не нужен. Он показан вне «типического места» пира всего лишь в одном сюжете — на охоте («Сорок калик с каликою»).

Вместе с тем, в былинах присутствуют сразу две одобряемые обществом взаимоисключающие модели поведения. Так, например, на пиру хвастовство — норма, вне пира любая похвальба — преступление. Отказ от хвастовства на пиру, напротив, будет являться преступлением «не пить чару — виновату быть» (в сюжете о Скопине). Таким образом, можно вести речь о дуализме нормы в социальной практике. Этот дуализм заключается в том, что существует одновременно норма обычного поведения и норма, связанная с особым характером восприятия и особой процедурой поведения в особых условиях (ритуальная норма).

Обычная норма очень стабильна и подразумевает четкое разделение по половой принадлежности, по возрастным группам, по социальному происхождению, по социальным ролям и по роду занятий (по «труду»).

Норма ритуальная (норма «почетного» пира) имеет то же деление общества, но вводит новый элемент, позволяющий нарушать установленный

<sup>1</sup> Илья в ссоре с Владимиром // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 47. С. 234.

порядок и переходить из одной социальной группы в другую — «заслуги» (уровень престижности), характеризующиеся степенью сложности «труда». По «заслугам» человек изменяет не только свое положение в социальной группе по роду занятий, но и в возрастной.

Так, например, богатыри получают свое положение брата старшего или брата младшего в зависимости от исхода поединка между ними. По-видимому, именно с этим связано сходство символики пира «почетного» и битвы («тут пир докончаша храбрые русичи, и сватов напоиша и сами полегоша»<sup>1</sup>).

При такой структуре общества возраст становится понятием идеальным, человек «растет в глазах общества». Соотношение нормы обычного поведения и нормы поведения ритуального заключается в тех изменениях, которые появились в социальной структуре по окончании действия ритуала.

Социальная структура общества в результате проведения ритуала легитимно изменяется и закрепляется в обычной норме, — вплоть до следующего подобного мероприятия. Соответственно, на пиру изменяется и социальный статус отдельной личности (простейший пример такого сохраняющегося изменения: ритуал свадьбы, в результате которого женщина получает иной статус, чем был до ее замужества: «за царем быть — царицей слыть, за тобой, Иван, быть — холопкой слыть»).

*Испроговорит Владимир стольно-киевский:  
Ай вы все князи, бояра,  
Все могучие богатыри,  
Все купцы торговые,  
Все мужики деревенские!  
Все на пиру поженены,  
Один я, князь, неженатый есть.*

Судя по всему, былинный пир — это еще дохристианская форма легитимизации социального статуса. Но изменение социального статуса является всего лишь следствием ритуала, основным содержанием которого была похвальба. Именно в зависимости от восприятия обществом похвальбы («умной», «глупой», «обычной»), сюжет получает свое развитие в ту или иную сторону, а похваставший получает тот или другой социальный статус.

<sup>1</sup> Слово о полку Игореве // Древнерусская литература. С. 118.

Мотив похвалы, таким образом, не может не носить в себе сакрального значения, что и проявляется в отношении к похвалбе в повседневной жизни.

Похвалба сакральна по своей сути, а потому она считается способной воздействовать на окружающую действительность. На пиру она адресована обществу, вне пира — всему окружающему миру. Вызов основам мироздания, «силам небесным», Богу — это вызов тому, что богатыри призваны беречь и защищать. Это — «антибогатырское» поведение, т. е. «разбой». В случае подобного поведения вступает в силу традиционное напутствие родных богатырю: «Если на разбой пойдешь — не носи тебя (имярек) сыра земля».

В результате, проклятые богатыри становятся тяжелее земли, окаменевают (Камское побоище), либо тонут: «Не я тебя топлю, добрый молодец, топит тебя похвалба — твоя пагуба»<sup>1</sup> (Молодец и река Смородина). Похвалба вне пира, вне ритуальной нормы поведения ведет человека к гибели, т. е. к похоронам и ритуалу пира-тризны.

Таким образом, хвастовство имеет строго ритуальное предназначение и связано по своим сакральным основам с основами мироздания. В этом своем значении похвалба сближается с понятиями «заповедь» и «завет»<sup>2</sup>. Сакральность в социальной практике, судя по всему, имела огромное значение и по отношению ко всему обществу в целом, и для каждой отдельно взятой личности. Чтобы убедиться в этом, достаточно рассмотреть последствия восприятия сакральности как некой «реальной силы».

Сила, с которой личность не может справиться по каким-либо объективным причинам, порождает страх, постоянное присутствие которого практически неизбежно приводит к неврозам.

Возникает вопрос: чего же боялись эпические герои, какие страхи они были не в состоянии преодолеть? Для ответа на него надо обратиться к типическому месту возвращения богатыря с «почестного» пира:

*Говорит Добрыни родна матушка:  
— Ай ты, свет, мое чадо любимое,  
Что с чесна пиру прошол да ты невесело?  
То местечико было в пиру не по чину?  
Али чарою в пиру тебя приобнесли?  
Аль кто пьяница дурак приобгалился?»<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> Когда было молодцу пора-время великое // Древние русские стихотворения, собранные Киршеем Даниловым. № 33. С. 206.

<sup>2</sup> См.: Колесов В. В. Мир человека... С. 119–123.

<sup>3</sup> Добрыня и Змей // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 169.



Внезапный стресс былина тоже характеризует типично: «В та поры князь (либо другой имярек) ни во что положил» (например, при описании приезда дружины Чурилы Пленковича в разгар княжеского пира у Пленко Сороженина).

Страхи богатырей весьма специфичны: прежде всего, это постоянное ожидание того, что место на пиру им дадут не по их статусу, а то и вовсе обнесут чарой, — что окажется для героя позором, который может сказаться и на его потомках (в первую очередь, место дают «по-отечеству»). Аналогичное мнение высказывается и в «Поучении» Владимира Мономаха: «В дому своем не ленитесь, но за всем смотрите... Чтобы не посмеялись гости ни над домом вашим, ни над обедом вашим»<sup>1</sup>.

Вторым по значимости можно назвать страх перед невозможностью ответить на вызов, что может иметь в качестве последствий все вышперечисленное.

Другие страхи эпических героев еще более характерны для эпохи: страх перед колдовством и проклятием («А хошь, я тебя, Маринка, сукой оберну? Кобылой водовозною?»); страх умереть непрощенным, без отпущения грехов, причем процедура прощения никоим образом не связана с церковным обрядом, а скорее похожа на ритуал получения родительского благословения перед дальней дорогой.

Так, например, Илья Муромец ездил к отцу Святогора для того, чтобы тот «простил» сына перед смертью:

*Отвечает тут богатырь Святогорский:  
Ах ты, старый казак Илья Муромец,  
А ты съезди-тко к моему было родителю  
К древному да батюшку,  
Ты проси-ка у моего родителя у батюшка  
Мне-ка вечнаго прощаньица<sup>2</sup>.*

Кроме того, мы можем выделить страхи, характерные для женщин: страх быть выданной замуж «не по чести» (неравный брак с мужчиной низкого социального статуса), что заставит ее «холопкой слыть», и т. д.

Страхи, связанные с сексуальными мотивами, по-видимому, сформировались на относительно позднем этапе развития эпоса под влиянием христианской идеологии. Это отчетливо заметно в вариантах сюжета бы-

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 358.

<sup>2</sup> Святогор и Илья Муромец // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 38.

лины «Добрыня и женитьба Алеши», поскольку Добрыня ясно указывает причины, по которым его «вдова» не может выйти замуж за Алешу:

*Алешенька Попович мне крестовый брат,  
Крестовый брат паче родного<sup>1</sup>.*

Близко к христианским мотивам избегания кровнородственных связей находится и мотивация уничтожения рода Соловья-разбойника в сюжете об Илье Муромце и Соловье-разбойнике:

*Возговорит Илья Соловейке-разбойнику:  
Что у тебя дети во единый лик?  
Отвечат Соловейко-разбойничек:  
Я сына-то выращу — за него дочь отдам;  
Дочь ту выращу — отдам за сына,  
Чтобы Соловейкин род не переводился.  
За досаду Илье Муромцу показалось;  
Вынимал он саблю свою вострую,  
Прирубил у Соловья всех детушек<sup>2</sup>.*

Таким образом, мотивы религиозные (страх перед нарушением запрета, связанного с ритуалом обмена крестами) опираются здесь на обще-европейские мотивы избегания кровнородственных связей (страх перед возможным кровосмешением). В «Поучении» Владимира Мономаха подобных опасений не высказывается (возможно, о них говорится вскользь при упоминании опасности «блуда» вообще). Однако, в любом случае, особо этот страх не выделяется, что дает основание предполагать низкую его актуальность.

В сюжете «о Подсокольнике», по-видимому, переплелись сразу несколько мотивов: социальные, связанные с определенными ожиданиями понижения социального статуса из-за «сколотного» (незаконнорожденного) происхождения, и религиозные — он узнал о «ритуальной нечистоте» своего происхождения (как впоследствии Казарин). Именно потому Подсокольник убивает мать и пытается убить отца (Казарин просто отказывается поддерживать с ними отношения), что полностью принадлежать к их социальным группам и получить высокое место в социуме он уже не

<sup>1</sup> Про Добрынюшку Никитича и про Алешеньку Поповича // Былины Севера. Т. 2. № 172. С. 436.

<sup>2</sup> Первая поездка Ильи Муромца. Илья и Соловей-разбойник // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 130.

может. Он, как и Казарин, оказывается в положении «изгнанного из касты», «неприкасаемого», изгоя.

Сексуальные мотивы можно заметить в сюжетах былин «Об Алеше Поповиче и сестре Петровичей-Сбродовичей», в котором девушка боится «насмешки» Алеши и (в некоторых вариантах) даже сбегает от него «с новых сеней». А также в «О Козарине», который, освободив девушку из плена и собираясь с ней «в шатре прохладжdatися», лишь случайно узнает, что она его родная сестра:

*Скочил Казаренин с добра коня,  
Сохватал девицу за белы ручки,  
Русскую девицу полоняночку,  
Повел девицу во бел шатер,  
Как чуть с девицею ему грех творить,  
А грех творить, с нею блуд блудить...  
Казаренин спохватается:  
Молода Марфа Петровичня!  
А ты по роду мне родна сестра<sup>1</sup>.*

Наиболее часто подобные мотивы встречаются в сюжетах т. н. «исторических песен»: «Вдова, ее дочь и сыновья-корабельщики», «Брат спасает сестру из татарского плена», «Василий и Софья», «Насильственное пострижение» и т. д.

Эти страхи зачастую имеют двойственную сущность и образуют две группы: страх перед невольным кровосмешением, что могло восприниматься как нарушение религиозного запрета, в сюжетах «Вдова, ее дочь и сыновья-корабельщики» и «Брат спасает сестру из татарского плена»; и страх перед прямым нарушением религиозного запрета в сюжетах «Василий и Софья» и «Насильственное пострижение».

Все былинные страхи, таким образом, можно объединить в две основные группы:

1. Страх перед грехом и Божиим наказанием (роком):

*Ты бы лучше, матушка, меня спородила  
Бельим горючим камешком....  
Я не ездил бы далече во чисто поле,  
Не проливал бы я напрасно крови челоуечья,*

<sup>1</sup> Михайла Казаренин // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1 С. 446.

*Не слезил бы я, Добрыня, отцев матерей,  
Не вдовил бы я, Добрыня, молодых жен,  
Не сиротились бы да малые детушки<sup>1</sup>.*

По-видимому, не всех противников оказалось возможным «подогнать» под образ квалифицированного врага. Богатырь осознает свои «смертные» грехи.

2. Страх перед общественным порицанием: «Что скажу, что поведаю?» (или его разновидностью — проклятием: «Куда бы вы ни пошли походом по своим землям, не давайте отрокам, ни своим, ни чужим, причинять вреда ни жилищам, ни посевам, чтобы не стали вас проклинять»<sup>2</sup>).

Жить с постоянным ощущением страха невозможно, рано или поздно появляются механизмы сублимации, находящие свое отражение в социальной практике. Основными средствами вытеснения страха можно предполагать поединок, пьянство (в сюжете о Добрыне и Дунае Добрыня, имея целью избавиться от страха и гнетущих его тяжелых мыслей и сомнений, выпивает бочку вина):

*Спросят меня богатыри,  
Что скажу, что поведаю —  
не честь-хвала богатырская,  
да не выслуга молодецкая<sup>3</sup>.*

Но также и разврат (Алеша Попович и сестра Петровицей-Сбродовичей), гадание (приезд Ильи и привязывание коня вместе с богатырскими лошадьми, состязание в стрельбе из лука и т. д.), принесение жертв с целью повлиять на исход ситуации (Садко), заговоры и молитвы (Илья Муромец и Подсокольник), постриг (Данило Игнатьевич), самоубийство (Сухман), ношение оберегов («Золот-чуден крест» Ильи Муромца, шапка «земли греческой» у Добрыни) и т. д.

### 3.2.4. Былинное восприятие веры

Центральное положение в системе эпической идеологии занимает сакральное значение веры. Понятие «веры» в эпосе многогранно. Есть, например, такой персонаж, как Олеша Полуверенин (что, исходя из контек-

<sup>1</sup> Добрыня и Алеша // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 149. С. 751.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 360.

<sup>3</sup> Добрыня и Дунай // Былины Севера. Т. 1. № 49. С. 349–350.

ста объяснений, можно перевести как «полукровка»). Он «Полуверенин», потому что его мать, Марьюшка Салтановна, была из «неверных»<sup>1</sup>. В данном случае, «вера» в былине скорее представляет собой менталитет.

Былинная «вера» не сводится полностью к «вере Христовой», которая упоминается в былинах не столько как обобщение, а скорее как «закон», т. е. особая часть «веры православной, русской»:

*Я стоял-то за Спаса Вседержителя,  
Я стоял за присвяту мать Богородицу,  
Я стоял за чесны монастыри,  
Я стоял за отца, за мать свою,  
Я стоял за веру православную<sup>2</sup>.*

Нельзя не заметить многочисленные следы языческого понимания «русской веры» в эпосе. «Мать-сыра земля» по своему значению приближается, а иногда и полностью сливается с «матерью — Пресвятой Богородицей». Так, например:

*Упал старой да на сыру землю,  
И взмолился старой Богородице:  
Я за вас стою, да за вас молю,  
Я борюсь-стою за верушку Христовую<sup>3</sup>.*

«Мать-сыра земля» помогает герою и в других случаях (шапка Добрыни). Обращение богатырей к земле как матери имеет интереснейшую аналогию в ПВЛ: «Паки же и землю глаголют материю, да аще имь земля мати, то отец им небо»<sup>4</sup>.

Вместе с тем, существует одновременно понятие «матери-сырой земли» как некоего общего целого (при похвальбе богатырей «повернуть ее, взяв за кольцо») и сакральный образ «верной» (родной) земли, которая помогает герою, и «неверной» — принадлежащей другим («неверным») народам.

Таким образом, принадлежность к «вере» заключается в следовании неким императивам, образцам поведения, одновременно приносящим удачу и предоставляющим защиту. «Вера» в ее эпическом понимании —

<sup>1</sup> Лука, Змея и Настасья // Свод русского фольклора. Т. 2. № 278. С. 327–330

<sup>2</sup> Потап Артамонович // Там же. № 236. С. 201.

<sup>3</sup> Илья Муромец и Сокольник // Там же. Прил. V. № 2. С. 401–402.

<sup>4</sup> ПВЛ. Ч. I. С. 278.

это, прежде всего, оберег, требующий постоянной демонстрации лояльного поведения.

Противостояние русского героя с силами «неверными» в этих обстоятельствах не только служение Богу, но и Божья помощь, подчас зависящая от того, поставит ли он церковь после совершенного чуда<sup>1</sup>.

Аналогична картина и в отношении «Отца Небесного — Спаса Вседержителя», который иногда совпадает с небом по своей функции — послать богатырю «дождичка»:

*Уж ты ой еси Спас да Вседержитель наш,  
Чудная есть Мать да Богородиця!  
Пошли, Господь, с неба крупна дождя,  
Опусти, Господь, Тугарина на сыру землю<sup>2</sup>.*

По-видимому, в данной ситуации прежние языческие воззрения славян сливаются с христианскими и входят в состав православной («русской») веры. Эти совпадения особенно усиливаются при описании похвалы единого круга богатырей:

*Кабы было кольцо в земле,  
Поворотили бы мы мать землю,  
Как была бы нонче на небо лестница,  
Мы присекли бы всю силу небесную.  
Говорил старой таковы слова:  
Кабы эти ваши слова богопротивные<sup>3</sup>.*

Богатыри русских былин в данном отношении более всего напоминают полубогов — героев греческого эпоса. Если добавить к этому изображение «типическими местами» чудесного рождения богатыря и сопоставить с описанием боя богатырей (в ходе которого герои желают «посмотреть сердце с печенью»), в критические моменты обращаясь за помощью «Отца Небесного», то догадка становится правдоподобной:

*Подрожала сыра-земля,  
А и синее море скольбалося,*

<sup>1</sup> Так, в частности, былина о Садко иногда заканчивается обещанием «сделать церковь соборную».

<sup>2</sup> Алеша Попович и Тугарин // Свод русского фольклора. Т. 1. № 115. С. 526.

<sup>3</sup> Камское побоище // Там же. № 105. С. 501.

*Для-ради рожденья богатырскова,  
Молода Вольха Всеславьевича<sup>1</sup>.*

Исходя из этих сопоставлений, можно предположить, что эпические образы сакральных богатырей намного древнее былин и относятся к языческой эпохе существования русского эпоса.

Так что похвальба «матерью» и «отцом», «родом своим» (родом и рожаницами) имеет именно этот сакральный подтекст — хвала «Отцу» (Небесному) и «Матери» (Богородице). Хула на Бога, т. е. похвальба против Него, наоборот, прощению в эпосе не подлежит. Можно отметить, что аналогично этой хуле на «Отца Небесного» в былинах, за покушение (т. е. ту же хулу) на отца (Илью Муромца) и мать (Златыгорку) отцом наказывается сын (Подсокольник).

Сакральный образ женщины тесно связан с образом матери-земли и Пресвятой Богородицы:

*От сырой земли да столб бы до неба —  
Подымайтце светыня нынь из Киева,  
Подымайтце светыня ныньце на небо;  
Не девица выходила да младокрасная,  
Присвята госпожа мати Богородица<sup>2</sup>.*

Таким образом, «обры», впрягавшие славянских женщин, насмеялись не только над ними, но издевались над русской землей как особой сакральной силой, тем самым бросали ей вызов: «...аще поѣхати будяше обьрину. не дадяше въпрячи коня ни вола, но веляше въпрячи три ли, четыре ли. пять ли женъ в тельгу и повести обьрина...»<sup>3</sup>.

Описание аналогий было бы неполным без упоминания случаев XIX в., описанных в энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и Е. А. Ефрона: «Специфически женских наказаний (каким в старину было закапывание живьем в землю) в настоящее время не существует, и сохранились в народном обычном праве: вымазывание ворот дегтем поражает исключительно женскую честь, запрягание в телегу в наказание за развратную жизнь применяется в Великороссии почти единственно к ж<енщинам>. но при исполнении общих наказаний соблюдаются по отношению к ж<ен-

<sup>1</sup> Волх Всеславьевич // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 51.

<sup>2</sup> Василий Игнатьевич и Батыга // Свод русского фольклора. Т. 2. № 199. С. 137-138.

<sup>3</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 14.

щинам > особые постановления, направленные к смягчению их суровости или к ограждению будущих поколений»<sup>1</sup>.

Исходя из анализа восприятия похвалы, можно отметить строгое соблюдение в русском эпосе правила, по которому любое ритуальное действие, произведенное вне ритуала, оборачивается против тех, кто эти действия производит. За это они и были наказаны Богом (обречены — «погибоша аки обр»): «и бог потреби я, и помроша вси, и не остана ни един обьрин... и несть же их племени ни наследька»<sup>2</sup>.

Этому есть любопытные аналогии в данных русской этнографии: «Наиболее распространенным у всех восточных славян ритуальным средством защиты животных (а также людей) от эпидемий является опаживание. Этот обряд (с небольшими местными отклонениями) заключается в следующем: женщины и девушки деревни тайно собираются ночью вместе, босые, в одних только белых рубахах, с распущенными волосами. Они впрягаются в соху и проводят ею борозду вокруг всей деревни»<sup>3</sup>.

Оба упомянутых случая имеют одно общее звено: ритуальное запряжание женщин в упряжь вместо лошадей либо волов, которое, по-видимому, означает некую переходную форму от человека к животному (неполное соответствие образу человека). В одном случае образ животного нужен, чтобы приманить коровью смерть, которая должна явиться за животными, а затем уничтожить ее, а в другом — чтобы лишить женщин статуса «настоящих» людей, поставить их «вне закона».

Обряд «опаживания» (попытка защитить скот и людей от болезней во время эпидемии) проводился только женщинами, которые должны были впрячься вместо лошадей в плуг и проташить его вокруг селения, т. е. данный священный обряд использовался «обрами» кощунственно, вне ритуальной нормы, не по назначению. Таким образом, сюжет былины «о гибели богатырей» (хула на Бога) в русских летописных преданиях имеет аналогии, относящиеся к периоду задолго до сражения на р. Калке.

Вера и обряды обычно немислимы без священнослужителей, но в русском героическом эпосе это не так. По причастности к ритуалам священники («попы») стоят на одном из последних мест, они упоминаются в былинах редко и не имеют сколько-нибудь существенного значения (и необходимос-

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и Е. А. Ефрона. Т. XIa (22). СПб., 1894. С. 886.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 14.

<sup>3</sup> Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Пер. с нем. К. Д. Цивинной. Прим. Т. А. Бернштам, Т. В. Станюкович и К. В. Чистова. Послесл. К. В. Чистова. М., 1991. С. 96.



ти) для ритуалов социальной практики. Более того, отношение к ним со стороны богатырей немногим лучше, чем к боярству.

В былинах часто можно встретить изображение «символов» родной земли, но среди них практически никогда не упоминаются священники, несмотря на наличие мест, явно предназначенных для отправления культа: «честных монастырей», «церквей соборных» и т. п. Создается устойчивое впечатление, что православные священники не входят в число необходимых атрибутов для осуществления культа. Даже в церкви эпос скорее показывает князя и богатырей, чем священников. С иконами и молитвой легче связать княжескую грядицу, при входе в которую богатыри крестятся и молятся «по-ученому». Отношение к православным священнослужителям снисходительно-презрительное: «А поповского роду он, задорного, увидит бессчетную золоту казну — тут ему и голову сложить»<sup>1</sup>.

Смерти в русском героическом эпосе особого значения не придается, и создается впечатление, что она связывается с понятием судьбы как отсутствия «молодеческого счастья». Категория удачи (счастья) является основной частью образа богатыря. Его действия основаны на интуитивно-символическом восприятии окружающей реальности. Любое препятствие (камень на распутье) рассматривается как загадка — предзнаменование (либо хорошее, либо плохое). Логика допускается только при истолковании смысла того или иного «знака свыше». Хотя особого значения эти размышления не имеют, поскольку отступление без «испытания удачи» для богатыря невозможно, они крайне важны для выяснения мотивации его действий. Удача («молодеческое счастье») мыслится как талант, своего рода исключительные способности к определенному виду деятельности, наиболее востребованному в данный момент:

— Ты зачем меня, несчастного, спородила?  
 Если б знала над тобой эту невзгодушку,  
 Я б не так тебя, несчастного спородила.  
 Я бы силушкой тебя спородила  
 Во того Святогора бы во богатыря;  
 Я бы возрастом тебя спородила  
 А во старого казака Илью Муромца;  
 Красотой бы я тебя спородила  
 Во ласкового князя Владимира;  
 Я бы смелостью тебя спородила  
 Во того бы во Алешеньку Поповича,

<sup>1</sup> Дюк Степанович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 236.

*Я б походочкой тебя спородила  
Во того бы Ваську Долгополого... (и т. д.)*

В качестве вывода из этого плача обычно следует фраза: «Только тыи статьи есть, кои Бог дал»<sup>1</sup>.

Вопрос о судьбе (смысле жизни, счастье) сводится в эпосе фактически к размышлениям о функциональном значении социальных ролей и о том месте, которое вынужден занимать в этой социальной системе герой в соответствии со своими способностями.

Социальная роль эпической личности трудноотделима от понятия «че-сти» — чаши, получаемой от князя на пиру. В том случае, если он лишен своего места, то возникают два варианта развития событий: «бунт» — «пьянство» (Илья Муромец, Василий Игнатьевич — «Пересмяка», когда герой делает все, чтобы добиться для себя новой социальной роли) и «самоубийство» (Сухман, Данило Ловчанин, когда такие возможности отсутствуют).

Таким образом, в русских былинах «смысл жизни» и «социальная роль» имеют для героя тождественное значение. Смысл жизни — достичь социальной роли, соответствующей потребностям героя. Смерть, судя по всему, не считается необратимой: Михаил Потык «оживляет» свою жену Марью Лебедь Белую; «воскресает» и увеличивается в числе вражья сила (в былине о Камском побоище). Сколько-нибудь серьезного значения погребения также незаметно:

*Русска голова — погresti тя надо,  
А погана голова — да проклясти надо<sup>2</sup>.*

Указывается лишь на его необходимость. Жестоко наказывается кошунство над костями умерших и над предсказаниями (Васька Буслаев и «кость (череп) человеческая», в былине о его поездке в Иерусалим). Вместе с тем, имеются определенные сакральные представления о вредоносности мертвого тела: так, в частности, Добрыня Никитич кладет тело «еретницы»-Маринки на «огни палящие» с помощью «попов киевских». Кроме того, попы упоминаются иногда (но это необязательный элемент) в тех сюжетных ситуациях, когда необходимо окрестить невесту богатыря, совершить свадебный обряд.

<sup>1</sup> Добрыня и Василий Казимирович. Добрыня в отъезде // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 91–92.

<sup>2</sup> Поездка Василия Буслаева в Иерусалим // Свод русского фольклора. Т. 2. № 247. С. 237.

Таким образом, единственное место, обладающее сакральным значением, которое сумели занять представители нарождавшейся Церкви, связано с погребением тела и защитой («оберегом») от вредоносных сил, а также фиксации договора (брак скреплялся при обоюдном согласии «ерлыками скорописчатыми»).

Вместе с тем, следует отметить единственную личность, имеющую сан и, несмотря на это, получающую в эпосе уважение — Владыку Черниговского. Но и он обращает на себя внимание сказителей не в своей социальной роли священнослужителя и пастыря церковной общины, а при совершении сделки — заклада, в которой он принял участие на стороне богатыря, исполняя роль своеобразного то ли гаранта, то ли талисмана. Всякий раз, когда его фигура появляется в былине, это происходит при процедуре оформления сделки — спора, при которой князь заведомо не желает исполнять свои обязательства.

Таким образом, можно констатировать, что в былинной социальной практике представители Церкви заняли нишу «оберега» при совершении разного рода сделок (т. е. фактически нотариального удостоверения договоров)<sup>1</sup>. Но не только «оберега». Как указывал Б. А. Романов, «именно попы-то и должны были вести пропаганду против лихвы и взывать к “милосердию” резоимцев-мирян: “*Аще 5 кун дал еси, а 3 куны возми или 4*”».

Очень может быть, что тот «наим» (проценты), которым не брезговали священники и неоднократно запрещаемый высоким церковным начальством под страхом извержения из сана, был на деле попыткой экономической политики Церкви по смягчению долгового гнета. Тем не менее, запрещали подобные действия не зря: основной чертой «рода поповского» считается жадность:

*...Он роду есть ведь-то поповского,  
А поповского роду он задорного;  
Он увидит бессчетну й золоту казну,  
Так ведь там ему дай голова сложить...<sup>3</sup>*

Создается парадоксальная ситуация: православные священнослужители в былинах исполняют функции, практически никак не связанные с исполнением культа, они являются всего лишь необязательным приложением к Церкви.

<sup>1</sup> Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. М., 2013. С. 147.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Дюк Степанович // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 236.

Н. М. Гальковский по этому поводу отмечает следующее: «Следует думать, что активные выступления язычества были ничтожны. Главные причины этого мы видим в том, что русское язычество не имело строго выработанного ритуала и, вместе с тем, не имело жрецов. Старший в семье был в то же время жрецом»<sup>1</sup>.

При этом все, что касается культовых моментов в эпосе, можно разделить на три части. 1) Молитвы («доходные Богу»), как правило, связываются с деятельностью богатырей. 2) Ритуалы («почестные» пиры, свадьбы, поклонение иконам и т. д.) происходят в присутствии князя Владимира. 3) Обряды, имеющие подчеркнуто сверхъестественное значение («ворожба» и «исцеление») происходят обычно в присутствии «волхвов» и «калик».

«Волхвы» и «калики» предстают в былинах как две стороны одной медали, соответственно «ворожбе» и «исцелению». С одной стороны, «калики» помогают Илье Муромцу встать на ноги и обрести силы (исцеление), с другой — они готовят гроб Святогору (ворожба). Встреча с «каликами», значит, опасна для богатыря настолько же, насколько и его встреча с «волхвами»<sup>2</sup>. Их можно даже считать предвестниками несчастий, т. е., выражаясь иначе, они «накликают беду» (ворожат). По всей видимости, в тех случаях, когда иноки Печерского монастыря предрекали несчастья, то их сакральный образ совпадал с сакральным образом «волхвов», в соответствии с ворожбой: «Князь же, страха Божия не имея, не положил себе на сердце слов преподобного, а подумал, что лишь пустошные речи — пророчества его... И рассердился князь, велел связать старцу руки и ноги, повесить камень на шею и бросить в воду»<sup>3</sup>. Калики зачастую выступают в роли предвестников нашествий на Русь, сообщают о появлении в Царьграде и Киеве «поганого Идолища».

В роли «калик» часто выступают богатыри, «волхи да волшебники», как их иногда называет князь Владимир:

— *Ай жо вы, мои до князи-бояра,  
Сильны русские могучие богатыря,  
Еще вси волхи бы все волшебники*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. В 2 т. Т. 1. Харьков, 1916. С. 131.

<sup>2</sup> Свод русского фольклора. Т. 2. Прил. I. С. 345–346.

<sup>3</sup> Киево-Печерский патерик // Художественная проза Киевской Руси X–XIII вв. / Пер. М. А. Викторовой; под ред. В. П. Еремина. М., 1957. С. 193.

<sup>4</sup> Добрыня и Змей // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 167.

Различить две эти категории, столь разные по социальной роли, в былинах можно только по одежде. Одежда калики резко отличается от богатырской и близка, по сути изображаемого (упоминание лаптей, «подковырянных» золотом, и т. д.), к описанию атрибутов Микулы Селяниновича. Иногда же калика напрямую выступает в роли богатыря<sup>1</sup>.

Относить такое положение дел целиком только к деятельности «калик переброжих» (перехожих) вряд ли возможно, тем более что калики-пилигримы<sup>2</sup> — это лишь временный социальный статус, связанный с путешествием к св. местам.

Их роль видна в сравнении с Микулой Селяниновичем, который является одновременно и богатырем, и человеком, который имеет отношение к «тяге земной» и «матери-земле». Связь с матерью-землей является отличительной чертой и калик, которые исцелили Илью Муромца, подав ему кусок хлеба либо поднеся чашу пива, и волхвов, ради рождения которых «сколыбалась сыра земля». И те, и другие могут оказаться богатырями (Волх Всеславьевич и Калика-богатырь).

Благодаря наличию в образе богатырей черт, которые более подходят священнослужителям и жрецам («я за вас стою, я за вас молю»), война в русском эпосе носит священный характер. Бой для богатырей является одной из форм богослужения, включающего молитву и обряд принесения жертвы, но особым образом: богатырь убивает врага (фактически — «чудовище», а не человека) в поединке ножом-«чингалищем» после того, как они схватились «тесным боем» (т. е. без оружия, для того чтобы не убить врага до того, как он назовет свое имя), желая посмотреть у него «серцо с печенью».

### 3.2.5. *Былинные представления о сакральности поединка*

Особое внимание в былинах уделяется процедуре поединка, который, по всей видимости, имел достаточно серьезное сакральное значение. Эпический поединок в большинстве случаев равнозначен понятию «испытание», поскольку может проходить не только в виде боя (с оружием или же врукопашную), но и в форме испытания меткости (стрельба из лука), удачливости (игра в «шашки-шахматы»), хитрости (умения правильно понять задание).

<sup>1</sup> Калика-богатырь // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 304.

<sup>2</sup> Василий Буслаев и мужики новгородские // Там же. С. 430.

Все вышеназванные испытания связывались со способностями к «волковованию» (т. е. к эпически понимаемой «хитрости»): так, например, частую меткость героя зависит не от того, как он выстрелит, и даже не от того, в какую сторону, а от «счастья молодецкого» и способности «заговорить стрелу», в результате чего «Кошерище» (в сюжете об Иване Годиновиче) погибает от собственной стрелы. Часто Илья Муромец, желая послать весть к богатырям с просьбой о помощи, «заговаривает» свою стрелу, чтобы она не убила того, к кому летит, а сделала на его груди «лишь малую сцапинку».

Что же касается игры в «шашки-шахматы», то понять по эпическому описанию, как именно играли и в какую именно игру, сейчас не представляется возможным. Судя по всему, это особый тип поединка, а суть игры, скорее всего, сводится к гаданию<sup>1</sup> — выяснению, у кого из играющих больше удачи. Примерно так же Илья Муромец в ряде сюжетов о первой поездке в Киев «гадает» о том, стоит ли ему идти к богатырям, примут ли они его как «своего», привязав своего коня к той же привязи, что и богатыри:

*Как крестьяна-ти ведь вяжут за колецько медяное,  
Как богатые люди-ко — сереб(ы)ряно,  
Кабы русские богатыри — да за золочено<sup>2</sup>.*

Соответственно, можно говорить о том, что существовало сакральное восприятие поведения, которое имело ключевое значение для признания «своим» либо «чужим» в эпических представлениях о древнерусском обществе. Умение правильно понять задание («хитрость») является наиболее интересной формой «поединка». Антигероя в подобных ситуациях провоцируют на проявление «истинного», т. е. нечеловеческого («чужого») обличья, проверяя его на «достоверную» принадлежность к «людскому роду».

Для сравнения вспомним три «провокации» княгини Ольги: «А нынѣ идѣте въ лодью свою и лязите въ лодыи величающесея, и азъ утром пошлю по вы, вы же рещѣте: не едемъ на конихъ ни пеши идемъ, но понесите ны въ лодыи... Они же седаху в перегѣбъх в великих сустугахъ гордящееся... измывшеся придите ко мне... пристройте меды многи... и упишася древеяне<sup>3</sup>».

<sup>1</sup> См.: Пузанов В. В. Гадание Владимира Мономаха: опыт реконструкции // Исследования по русской истории и культуре. Сб. статей к 70-летию профессора И. Я. Фроянова. С. 186–225.

<sup>2</sup> Дюк Степанович // Свод русского фольклора. Т. 1. Прил. IV. № 6. С. 392.

<sup>3</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 41–42.

Каждая упомянутая в летописи форма мести имеет прямые аналогии в былинах: Тугарина несут на пир «ни пеши, ни на коних»; Идолище убивают за то, что он «нечестно пьет, нечестно ест» (упивается, переедает, проявляя «зверский» аппетит); «посла немилостивого» из орды, посланного «за данью» (жену боярина Ставра), также приглашают «измыться» в бане. Их объединяет одно: все они были нежелательными женихами (сватами), сватавшимися к дочери (племяннице) князя Владимира. Каждый из них имеет время для обдумывания ответных действий (как и в летописных известиях). Избежать гибели удалось жене боярина Ставра (также «сватавшейся»), которая разгадала княжескую хитрость и успела наскоро «измыться» в бане до того, как туда прибыли посланцы князя. Эпос, таким образом, показывает, что «месть» княгини Ольги была не чем иным, как традиционным испытание «хитрости» посланцев жениха.

В этой связи, фраза летописца о том, что княгиня «переключкала» (т. е. перехитрила) посватавшегося к ней византийского императора, звучит вполне естественно и несет определенный культурный подтекст эпохи. В том, поймет ли «хитрость» противник — жених либо невеста, имеется и сакральный момент. Для выражения тех или иных форм сопричастности к какой-либо социальной страте и этнической общности служит ритуал в той или иной его форме. Каждому типу сопричастности (толерантности) соответствует определенный тип ритуала. По большому счету, понять, кто в обществе «свой» (для определенной социальной страты и для социума вообще), а кто «чужой», можно только по степени допуска к участию в ритуале.

Традиционное иносказание понятно лишь «своим», посвященным в обряды и таинства, т. е. «людям»; так, например, княгиня Ольга для императора — «своя», так как выдержала испытание. Если бы она согласилась стать его женой, то можно было бы считать ее язычницей, крестившейся притворно («еретницей», выражаясь словами былин), ибо сестра, пусть даже и «крестовая» (названная), не может выйти замуж за брата, а значит, ее можно было бы с полным правом убить как «чужую».

Ситуация, близкая к летописной, обнаруживается и в некоторых вариантах былинного сюжета о Добрыне и Змее:

— Гой еси ты, Добрыня Никитич млад!  
Доступил ты княгиню Апраксию  
От того от змея Горынищища,  
Дак благословляю тебя взять ее в замужество.

<sup>1</sup> Т. е. терпимости к присутствию «других» социальных элементов.

*Проговорит Добрыня Никитич млад:  
— Гой еси, ласковый Владимир-князь!  
Мне нельзя ее взять за себя замуж:  
Она будет мне сестра крестовая<sup>1</sup>.*

Налицо явная проверка возвратившегося богатыря на подмену и лояльность в связи с имевшим место братанием героя со Змеем; но Добрыня — «христианского рода», и, зная обычаи, не мог ответить иначе. В противном случае, его можно было бы рассматривать как организатора похищения княжеской племянницы, поскольку совершил его Змей — названный брат Добрыни.

Таким образом, борьба в былинах идет против тех, кто не похож на «людей» внешне и ведет себя не как «человек» (в понимании создателей эпоса). Характерно, что при появлении «Идолища» на пиру Алеша Попович или Илья Муромец (в зависимости от варианта) сравнивает его с «коровушкой Базыковой», которая «объелась и лопнула», либо с «собакой», которая «подавилась костью». Как следствие, для Алеши Поповича Идолище — не человек, а сходство с животным позволяет бросить ему вызов и избежать негативных последствий. Обращение к иноземному «неверному» царю обычно тоже включает наименование животного: «Ох ты гой еси, собака Калин-царь» и т. д. Такую традицию можно проследить в языческий период Древней Руси, для этого достаточно сравнить упомянутые эпитеты с обоснованием убийства Игоря древлянами: «Бяше бо муж твой аки волк расхищя и грабя...»<sup>2</sup>.

В качестве вывода можно отметить, что враг русского богатыря — это «прикинувшаяся» человеком «нелюдь», которую узнают по аномальным чертам внешности и поведения. Наибольшее воплощение зооморфных черт имеет противник Добрыни Никитича — Змей (Змей Горыныч), с которым Добрыня сначала заключает договор и лишь после нарушения договора с его стороны убивает:

*Написали они записи промеж собой...  
Не съезжаться бы век по веку в чистом поле,  
Нам не делать бою-драки кроволитьщица промеж собой<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Добрыня и Змей // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 6. С. 37.

<sup>2</sup> ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 1. Изд. 2-е. Л., 1926. С. 40.

<sup>3</sup> Добрыня и Змей // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 40.



Но персонаж, имеющий зооморфные черты («нелюдь»), способный говорить, может быть не только «врагом», но и «другом» (Бурушко Косматенький, Черный Ворон и т. д.) для других эпических героев.

«Нелюдь», таким образом, это квалифицированный враг, но только в том случае, если не были проведены определенные сакрально воспринимаемые действия ритуального характера (договор в письменном виде, освящение Церковью и т. п.).

Так, например, требования князя Владимира к невесте могут включать такие параметры красоты:

*А и черны брови, как у соболя,  
А и ясные очи, как у сокола<sup>1</sup>.*

Это явный намек на «чудесное рождение» невесты, но одновременно в них присутствует неполное соответствие «человеческому», т. е. обычному облику.

### 3.2.6. Былинные представления о сакральности увечья

Одним из последствий такого рода восприятия поведения и внешнего вида является сакральное значение, которое придается в эпосе увечьям. Обычно увечье («уродство») возводится в ранг «избранности» Богом; так, в частности, В. В. Колесов указывает: «По неведомым законам логики, сопряженной, возможно, с народной психологией, постепенно сложилось мнение, что именно такие уроды (в церковном обиходе их называют юродивыми) и выражают глас Божий...». Исследователь также отмечает: «Физические недостатки как бы гарантировали святость духа — мнение совершенно невозможное в родовом обществе»<sup>2</sup>.

Эпос показывает некоторые нюансы социальной практики, указывающие на недопустимость подобной прямолинейности в воззрениях на увечье («уродство»). Весьма показательно наличие в былине о Козарине упоминания, что его «при рождении испортили», да и поручение князя Владимира богатырю (настрелять ему гусей-лебедей) трудно назвать почетным. При этом Козарин воспринимается как вполне типичный богатырь, отличия которого связаны с наличием особых сил. Т. е., по-видимому, восприятие было двояким. С одной стороны, аномалии воспринимались

<sup>1</sup> Дунай сватает невесту Владимиру // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов Т. 1. С. 306.

<sup>2</sup> Колесов В. В. Мир человека... С. 29.

как признак «избранности», наличия особых свойств, но с другой — они вызывали страх, так как было непонятно, с какой целью и кем (Богом или дьяволом) они даны (соответственно, во благо или во зло).

Вместе с тем, следует различать врожденные аномалии внешности и приобретенные в течение жизни отличия в облике и поведении. Так, например, в Ипатьевской летописи ранение князя Игоря в ходе похода 1185 г. описывается следующим образом: «И тако божьим попущением оуязвиша Игоря в руку и оумертиша шюйцю его, и быс печаль велика в полку его, и воеводу имяхоуть тот напереди язвен быс»<sup>1</sup>.

Судя по всему, восприятие уродства (физического) и увечья были близки и связывались с отсутствием «Божьей помощи». Например, желая показать неполноценность князя Ярослава как харизматического лидера, воевода Святополка говорит следующее: «Что придосте с хромцем сим?» — и показывает следствие неправильности их выбора: «А приставим вас хоромы рубити наши»<sup>2</sup>, т. е. второстепенный характер власти Ярослава отразится на их статусе аналогичным образом.

В этой ситуации сила происходит от Бога (отсюда молитвы богатырей к Богоматери и т. д.). Это положение можно рассматривать как тенденцию в развитии общественного сознания, тем более что кроме многочисленных примеров подобного восприятия исхода поединка как «Божьей помощи» одному из героев в былинах, имеются случаи аналогичного понимания поединков и в период создания «исторических песен»:

*Смотрит царь-государь,  
Что кому будет Божья помощь<sup>3</sup>.*

Божья помощь, в свою очередь, обычно связывается с физической и нравственной красотой героя. Илья Муромец, например, всегда молится Богородице в поединке с Подсокольником, после чего говорится, что «силы у старого прибыло». Алеша Попович просит дождя у Бога (и получает его), побеждая, благодаря этой помощи, Неодолище (либо Тугарина, в зависимости от варианта былины).

Исходя из данных положений, можно констатировать, что любое увечье, полученное в ходе ритуала (бой — это тоже особого рода ритуал с сакрально воспринимаемым поединком харизматических лидеров — богатырей в центре внимания социума), «ставит на нем клеймо», приводит

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 2. С. 440.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 296.

<sup>3</sup> Женидьба Ивана Грозного на Марье Темрюковне. Кострюк // Исторические песни русского народа. XVI–XVII вв. № 67. С. 182.

к переходу эпического героя, в лучшем случае, в подчиненное положение, а в худшем — к его гибели.

Это восприятие отражалось и на повседневной социальной практике, и побежденные считаются «виноватыми» перед Богом:

*Царь Иван сударь Васильевич!  
Уж мы кой коего поборем,  
С виноватого чтобы платье снять,  
Да спустить его нага, как мать родила<sup>1</sup>.*

Так, к примеру, в былине о Чуриле и князе, о Василии Буслаеве и т. д., желая показать покорность противников героя, в эпосе говорится, что «головы у них кушаками повиваны», а Микула Селянинович едет вместе с Вольгой за «получкою», зная, что мужики: «Кто стоя стоял — тот сидя сидит, кто сидя сидел — тот лежа лежит». Васыка Буслаев побеждает своего крестного, выбив ему глаза ударом дубины по церковному колоколу, надетому на его голову, и принуждает тем самым новгородцев платить ему дань.

Напротив, «освобождение» (выздоровление) увечного человека рассматривается как победа в «ордалии», показывающей правоту героя, — своеобразный знак свыше, ставящий личность в более высокое социальное положение. В частности, Илья Муромец, едва встав на ноги, получает стойкий эпитет «старой».

Случаи подобного восприятия нанесения увечья есть и в летописных источниках: приблизительно таким способом князь Давыд и Святополк попытались лишить владений Василька Тербовольского (он был ослеплен по разрешению веча конюхами и «овчухом» (пастухом овец) князей), утверждая свое старшинство. По всей видимости, исполнение казни конюхами и «овчухом» случайностью не является, поскольку они являлись первыми кандидатами на роль искупительной жертвы в дальнейшем. В былине «о Дунае» иногда встречается «типическое место», показывающее их истинную роль и значение в данном ритуале:

*Вы ведите Дуная на широкий двор,  
Вы возьмите с конюшна двора конюха,  
Вы сведите его да во чисто поле,  
Отрубите у него да буйну голову<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Женидьба Ивана Грозного на Марье Темрюковне. Кострюк. № 67. С. 182.

<sup>2</sup> О Дунае // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. С. 288.

В «исторических песнях», созданных, судя по всему, уже во времена Ивана Грозного, конюхами (ни в чем не виновными) могут без каких-либо сожалений заменить на эшафоте обреченного на казнь человека:

*Отвечает Микита Романович:  
Малюта-палач сын Скурлатович!  
Сказки ты любимого конюха моево,  
Окровени саблю вострую,  
Замарай в крове руки белья свои,  
С тем поди к царю пред очи...!*

Иногда то же самое делает для Дуная в былине дочь «ляховитского короля», но обычно без объяснения причины. Казнь в данном случае имеет ритуальный характер, она нужна ради жертвы и человеческой крови, а не ради наказания. Процесс казни важнее, чем гибель преступника.

Конюх — заведомо виновен, он слуга — раб, неполноценный («увечный») в социальном плане человек, а потому является первым кандидатом на роль искупительной жертвы. Увечье в данном случае проявляется в отличиях от «обычных» людей — умении «общаться» с конем и т. д. Отличие от «нормального» человека («уродство» в поведении) приводит к восприятию его как «не совсем человека», как переходное звено между животным, которого можно принести в жертву без греха, и «настоящим» человеком.

Вся его «вина», по всей вероятности, в том, что он является посредником, связующим звеном между «настоящим» человеком — хозяином коня, наездником, и конем, традиционно воспринимаемым как «вещное», священное животное. Он выражает «глас Божий», но лишь в языческом понимании слова «Бог», при котором обожествлению на бытовом уровне могло подвергнуться все что угодно, от рожи и колодца до коня.

Особую, священную роль коня можно видеть по летописному сказанию о смерти Олега: «Конь, его же любиши и ездиси на нем, от того ти и умрети»<sup>2</sup>, которое имеет весьма близкие аналогии в скандинавских сказаниях<sup>3</sup>.

Согласно свидетельствам современников, в славянском святилище на о. Рюген конь также исполнял магические функции, участвуя в ритуалах (на этом коне, по легенде, ездил бог Святovit).

<sup>1</sup> Никите Романовичу дано село Преображенское // Древние русские стихотворения, собранные Киришю Даниловым. № 45. С. 220.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 29.

<sup>3</sup> Смерть от коня // Древняя Русь в свете зарубежных источников / Под ред. Е. А. Мельниковой. М., 1999. С. 489–493.

В русском героическом эпосе к богатырскому коню также проявляется неоднозначное отношение: он достается герою по наследству от деда и прадеда, способен «опровергнуться», предупреждая о несчастье, и т. д.

### 3.2.7. Былинные представления о сакральной значимости одежды

Представления о сакральности пронизывают всю эпическую социальную практику, и значение одежды как основного средства идентификации занимает в ней одно из ключевых мест. Одежда должна соответствовать «норме», любая аномалия костюма воспринимается как аномалия внешнего вида («уродство» и «увечье»). Одежда в эпосе предстает как часть человека. Негативным воздействием на нее можно нанести вред лицу, которому она принадлежит.

В наиболее открытой форме мистическое (сакральное) отношение к одежде проявляется в былине «Илья Муромец и Калин-царь», когда Илья Муромец произносит типичный заговор: он, скинув с себя шубу соболиную (подарок царя Калина):

*Обливал эту шубу зеленым вином,  
Сам волочил по лужочку зеленому,  
Он ко шубе приговаривал:  
«Уливайся моя шуба зеленым вином.  
Судит ли мне Бог волочить собаку царя Калина,  
Да по этому лужочку зеленому, а ему от моих рук плакати».*

Когда в результате скандала Илья Муромец попадает в тюрьму, то подчеркивается, что «одежда на нем да живет сменная»<sup>1</sup>.

Примерно так же и Иван — Гостиный сын намеренно дает рвать коню дорогую шубу (которую должен был подарить князю Владимиру), чтобы затем, после победы в споре, получить от князя три шубы (либо другое имущество). Ставр-боярин (после освобождения) «снимает с себя платье черное», в то же время князь Владимир в безвыходном положении «надевал платье черное, черное платье печальное, походил ко Божьей церкви Богу молиться»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Илья Муромец и Калин-царь // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 118.

<sup>2</sup> Илья Муромец и Батый Батыевич / Илья Муромец / Подг. текстов, ст. и комм.: А. М. Астаховой. № 12. С. 87.

В Житии Феодосия Печерского ситуация показана примерно так же: когда некий вельможа «именем Иоанн» пытается вернуть сына из монастыря, то первое, что он предпринимает — выбрасывает монашескую одежду сына в ров и переодевает его в боярское платье.

Вид одежды связывался в эпических представлениях с ее функциями, среди которых на первом месте стоит функция защиты и оберега. Выражая полную беззащитность героя или героини, былины обычно показывают их без одежды (в лучшем случае, «в тоненькой рубашечке без пояса, в одних тоненьких чулочиках без чоботов»), но стоит только нагому богатырю получить хотя бы «шапку», как он вновь обретает силы. Такая шапка, в случае Добрыни — «земли греческой», обладает настолько сокрушительной мощью, что способна свалить даже Змея. Шляпа «калики перехожей», брошенная умелой рукой Ильи Муромца, легко убивает «Идолище поганое».

Перед купанием героя в опасных реках (в случае Василия Буслаева — в Иордане, в ситуации Добрыни Никитича — в «Пучай-реке»), как правило, люди предупреждают его:

*Во нашей славной во Пучай-реке,  
Наги добры молодцы не куплются,  
Они куплются в тонких белых полотняных рубашечках<sup>1</sup>.*

Например, желая отдохнуть от постоянной войны с «силами неверными» и уйти на покой, богатырь на пиру говорит князю:

*Задумал теперь скинуть платье цветное,  
Задумал одеться в платье черное,  
Еще в черное платьице спасенное<sup>2</sup>.*

В то же время, когда былина хочет выразить полное поражение героя, то показывает, что он полностью лишился одежды: с Тугарина Алеша снял «платье», а Кострюка в былине-скоморошине «нага оставили, рубашку сняли». Похожая ситуация наблюдается в летописях. Наиболее показательен в данном случае знаменитый упрек, который Кузьмище бросил ключнику Анбалу: «Ты ныне в оксамите стоиши, а князь наг лежит!»<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Добрыня и Змей // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. С. 38.

<sup>2</sup> Данило Игнатьевич и его сын // Там же. С. 392.

<sup>3</sup> ПСРЛ. Т. 2. С. 405–406.

Сакральная значимость одежды подчеркивается сакральной же значимостью внешнего вида. Так, например, в былине о Дунае и Настасье «ребенок, которого во граде нет», имеет «по колен ножки-то в серебре, по локоть руки-то в золоте, по косицам частые звездочки, а в теми печет красное солнышко».

Анализируя «мета-текст» сакрального компонента социальной практики, можно отметить ее неоднородность. Каждый тип героя имеет пусть и небольшие, но существенные для характеристики его образа изменения того, как именно он участвует в ритуале, какими «сверхъестественными силами» он пользуется для достижения своих особых целей. Можно сказать, что для разных «пиров» эпического общества актуальны различные по характеру и сфере применения типы харизматических героев, обладающих соответствующей их образу сакральностью и характерными средствами вытеснения страха.

В отличие от «мета-текста» (который отражает конечный результат эпического опыта, в том числе и в отношении представлений о сакральности), контекстуальные представления эпоса жестко «привязаны» к конкретным условиям социальной практики.

Нетрудно увидеть определенные изменения в подходе к тому, кто из эпических героев (и в какой форме) обладает сакральностью, т. е. тем, что приносит ему удачу священным (сверхъестественным) образом: князь Вольга («оборотничество»); богатыри («волхи вы все да волшебники»); калики («святость»); Микула («тяга земная»); гость Соловей Будимирович; гость Садко (богатство); бояре Чурило и Дюк («щাপливость»).

Сакральность в социальной практике всегда тесно связана с идеологией, которая отражается в действиях героев эпических и летописных сюжетов. Таким образом, в перспективе существует возможность сопоставления не только имен и событий, но также идеологии действий былинных богатырей и «мужей» княжеских дружин. Но учитывая, что хронология действий героев письменных источников в целом известна, можно вести речь о соответствии времени действия данных персонажей и периоде сложения эпических песен.

## **Заключение**

Анализ эпического восприятия представлений о быте, семье и сакральности позволяет сделать следующие выводы:

Во-первых, необходимо разделять представления о социальной практике на «мужское» и «женское» видение проблемы. Наиболее наглядно

это можно проследить на уровне таких сюжетов, как «О Ставре Годиновиче», в котором женщина вызволяет мужчину из плена, действуя типично по-женски, т. е. не силой, а в основном ловкостью и хитростью.

Более того, фольклор формирует параллельную линейку эпических и сказочных образов, показывающих возможность осуществления одних и тех же функций как мужчинами, так и женщинами. Типичный пример подобной параллельности сюжетов и образов — сказки о Золушке и Попяле. Сюжет интернационален и показывает достижение цели путем предельного занижения собственных способностей в глазах общества на первом этапе «карьеры» с целью внезапного повышения статуса, на что в изменившихся обстоятельствах адекватно и быстро отреагировать невозможно. В былинах данный образ представлен Чернавой в сюжете о Бермяте и Никитушкой Заолешанином в сюжете о бунте Ильи против князя Владимира.

Во-вторых, восприятие мужчины и женщины в эпосе (несмотря на отсутствие каких-либо свидетельств существования в древнерусском обществе «нестандартной половой ориентации»), тем не менее, показывает лиц, которые воспринимаются как «оно», т. е. нечто непонятное, «средний род» — ни мужчина, ни женщина. По всей вероятности, все чужое, непонятное, неопределенное получает первоначально именно такой «средний», или, точнее, промежуточный статус.

Однако отдельные отклонения в гендерном восприятии былин все же наблюдаются в форме наличия асексуального поведения некоторых социальных групп. По-видимому, в основе их появления находится отказ от традиционной системы представлений о сакральной значимости подчеркнуто сексуального поведения, в связи с отречением от культа плодородия как языческого.

Эпос позволяет рассмотреть эволюцию изменения гендерных отношений в зависимости от условий социальной практики, сакрального восприятия их места в общественной жизни, роли идеологического воздействия религии на социальное развитие.

Во многих сюжетах отчетливо проявляется влияние христианства на взаимоотношения полов. Наиболее сильно это воздействие заметно в образе Ильи Муромца, калик, Алеши Поповича и Василия Буслаева, для которых брак как цель социальных действий уже не актуален. Социальная практика сделала семью необязательной для образа «жизненного успеха» богатыря, оставив ему взамен высокий статус на основе высоких христианских ценностей.

Семья не только перестала быть функциональной для достижения почетного статуса, но и отвлекала мужчину от «более важных» дел. Целью действий эпического героя с определенного момента становится, как ми-



нимум, «спасение», а как максимум (что очевидно на примере Ильи Муромца) — «святость».

Для достижения таких целей общество и Церковь предлагают путь служения обществу через монашество и укрощение плоти во избежание греха. Борьба с врагом реальным, осязаемым, в эпосе постепенно становится менее престижной, переходя в форму борьбы с человеческими пороками в том виде, в котором их представляет Церковь.

Благодаря этому женщина становится опасна как провокатор грехопадения; следовательно, она должна быть уничтожена (киевская «еретница» Маринка) или посрамлена (княгиня Апраксия в сюжете о Касьяне и калниках), либо же выставлена на позор и всеобщее осмеяние (Алеша Попович и сестра Петровицей-Сбродовицей).

В результате, эпос показывает крушение брака как священного института социальной практики. Семья, лишившаяся сакрального ореола святости плодородия и, как следствие, неприкосновенности, изменилась под натиском представлений о греховности и низменности женщины, стала предметом посягательств и насмешек. Женщина стала имуществом, а не полноправным членом общества.

Исключение прекрасно иллюстрирует сложившуюся ситуацию: это статус благочестивой вдовы при сыновьях, т. е. женщины, отказавшейся вести половую жизнь, греховную по общему правилу, что уравнивало ее в правах с мужчинами в социальной практике. Эта асексуальность женщины, которая получала взамен высокий статус, сближает ее с социальным положением монахини.

Таким образом, именно Церковь, пропагандируя идеал монашества, аскезы, святости асексуального поведения в качестве «безгрешного», одобряемого, вольно или невольно привела традиционную, основанную на культе плодородия, семью к системному кризису.

Семья стала обузой для богатыря, ее необходимость в условиях города не обуславливалась функциональностью быта и неотъемлемостью статуса. Однако причины этого явления не ограничиваются исключительно ролью христианства. Налицо более сложные процессы социальной практики, связанные с восприятием семьи и брака как союза, санкционированного обществом в соответствии с определенными условиями сложившейся общественной практики (недопустимостью браков с понижением статуса партнеров). Именно равный брак, основанный на договоре, является эпическим идеалом, «удачей» героя:

*Спроговорит Олешенька Попович:  
И всякий-то на свети женится,*

*Не всякому женидъба удавается,  
Только удалась женидъба  
Ставрѹ Годиновичу, да Добрынюшке Микитичу<sup>1</sup>.*

Отсутствие подобной санкции, «молчаливого согласия» и сакрального закрепления брачного договора приводило к насильственному разрыву брака. Невозможность прекращения таких «неравных» отношений, в связи с церковным закреплением насильственно заключаемого брака, имело одним из последствий уменьшение роли договора как основы баланса взаимоотношений в семье и общественное признание допустимыми внебрачных связей.

Причина этого явления не только в появлении христианства как новой идеологии, основанной на прощении грехов. Закономерное развитие общества, переход от родовой общины к соседской, крушение старой социальной системы в комплексе стали причиной кризиса семьи как социального института.

Семья как союз (т. е., выражаясь эпическим языком, брак, заключенный «по чести») на основе договора двух родов, стала семьей как владением мужа, в котором род уже не контролировал поведение супругов. Разрушение родоплеменных связей, обуславливавших стабильность и неотвратимость порицания, наказания и мести, отсутствие контроля со стороны традиционного общества, больше всего опасавшегося утраты «чести», насмешки над родом, грозившей потерей или понижением социального статуса всех членов рода, привело, в конечном счете, к взаимно нелояльному поведению в семье в рамках всего социума.

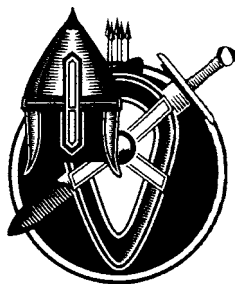
Сложившаяся ситуация привела к тому, что право на санкционирование брака стало исключительной прерогативой Церкви, что, в свою очередь, вытеснило князя как главу общества («родоначальника») из соответствующего сегмента власти и уменьшило его влияние на дружину.

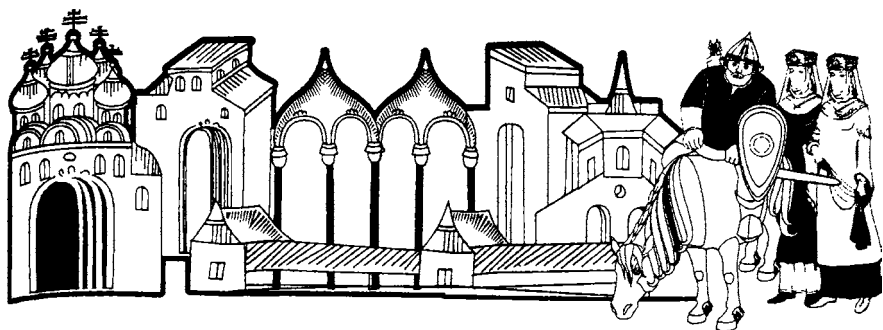
Зависимость сохранения брака и семьи от службы князю сменилась подчиненностью по отношению к Церкви за преступления против семьи и брака. Вместе с тем, сам институт брака, дававший права «совершеннолетнего», т. е. полноправного члена общины, стал необязательным и непривлекательным, что повлекло за собой ненужность службы князю при сохранении лояльности по отношению к Церкви. Служба князю (и государству) стала нефункциональной, и это, в конечном счете, привело к ослаблению его власти.

---

<sup>1</sup> Добрыня и Алеша // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 168. С. 851.

Безусловно, что показанные социальные процессы являются лишь примером развития социальной практики и нуждаются в дополнительном изучении, однако даже столь поверхностный взгляд на ситуацию показывает исключительное значение былин для исследования представленной темы.





## Глава 4

# Историзм былин. Соотношение контекста и «мета-текста» социальной нормы

## Введение

Былина есть нечто иное, чем простое воспевание героев — богатырей или образец «настоящего» мужского поведения, и это, тем более, не историческое повествование в его современном понимании. К былинам не нужно относиться предвзято. Ее не часто возможно даже сравнить с историческим описанием, да и не всегда понятно, что достовернее, — рассказ летописца или сказителя. Слишком уж велик был соблазн властвующих подкорректировать, «подправить» в нужную сторону записи о событиях. Тем не менее, идеализировать былины не стоит, это лишь точка зрения на события. Заложенную в них информацию необходимо использовать в той мере, в которой она достоверна, т. е. как устоявшееся впечатление людей о событиях эпохи Киевской Руси. Лишь сравнивая и сопоставляя различные точки зрения (летописца и сказителя), можно выявить некую социальную норму, которая в какой-то мере соответствует тому, что было в действительности в описываемый период истории.

Вопреки сложившимся стереотипам, в восточнославянском эпосе крайне мало места уделяется эстетике: она нужна лишь для того, чтобы подчеркнуть образ и показать исторический антураж, «стиль эпохи», на фоне которого действует герой. Еще меньшее значение для былин имеет историческая конкретика: не столь важно, когда действует герой, а важно то, как он это делает, важен узаконенный общественным мнением престижный образец поведения, «старина».

История по-разному отражается в былинах и летописях, но в каждом из исторических источников, независимо от их происхождения (устные или письменные), одни и те же социальные факты повторяются в целом, невзирая на время, лишь с незначительными изменениями антуража, обусловленными появлением неких особенностей социальной практики, появившихся в ответ на «вызов» той или иной цивилизации.

В любую эпоху люди стремились получить высокий социальный статус наиболее эффективным для конкретных условий способом. Войны сменялись перемириями, каменные топоры — стальными мечами, стрелы — пулями, но цели человеческой деятельности, находящиеся в основе социальной практики, были, есть и остаются все теми же, что и всегда. Изменяется только «стиль эпохи» и «дух времени» — социальная сцена и реквизит, т. е. конкретные, исторически сложившиеся политические и экономические условия развития культуры, в рамках которых действует в своих интересах все тот же человек. Благодаря этому, цели социального действия личности и задачи общества неизменны — удовлетворение потребностей. Различаются лишь зависимые от этих условий ценностные установки, способ действия и средства достижения желаемого результата.

Это не означает, что общество не эволюционирует, но его изменения, по-видимому, касаются лишь тех моментов в социальной практике, когда становится необходимо приспособиться к изменившимся условиям среды. В подобной ситуации все, что делается с разрешения социума, становится нормой общественной жизни. А то, за что общество наказывает, считается ненормальным поведением, аномалией. Однако выделить в социальной практике единую вневременную «норму» не представляется возможным, поскольку обстоятельства ее появления диктуются постоянно изменяющимися условиями среды обитания и периодическим влиянием внешнего воздействия.

Таким образом, для каждого периода истории существует собственная норма, выработанная в определенной обстановке — контекстуальная норма, выражающая «дух времени». Вместе с тем, исходные положения и базовые принципы культуры, на основе которых вырабатывается норма, всегда приблизительно одинаковы. Изменения в них не бывают кардинальными, происходят гораздо реже и медленнее, чем модификации нормы. Их полная трансформация означает конец развития культуры, и, как следствие, цивилизации.

Обычно разновидности этих «социальных устоев» объединяют под понятием «ценности культуры», но в применении к эпическим материалам они могут быть названы «мета-текстуальной нормой»<sup>1</sup>, поскольку являются об-

<sup>1</sup> Простейший пример «мета-текста» — вечные ценности, заповеди, своеобразная «конституция» любой мировой религии. На фоне «мета-текста» развивается конкретная ситуация с особыми условиями (контекст).

щими для всех текстов былинных сюжетов, так как все варианты созданы на их основе.

Изучение соотношения мета-текстуальной («стиль эпохи») и контекстуальной («дух времени») нормы эпических материалов позволяет проследить эволюцию социальной практики, постепенное изменение которой дает возможность найти последовательность появления героев эпоса и датировать их относительно возникновения той или иной версии социальной нормы в древнерусском обществе.

Выявление былин, в которых присутствует проявление одной и той же нормы социальной практики, означает, как минимум, что они сложились в одинаковых или сходных обстоятельствах, под воздействием одних и тех же факторов объективной исторической реальности. Их появление в составе эпоса указывает на актуальность и остроту проблемы, для описания решения которой был предназначен тот или иной сюжет.

Для каждого исторического периода характерны свои объективные условия, определяющие развитие общества и накладывающие отпечаток на его историю, культуру, быт, которые, в свою очередь, неминуемо отражались в тех или иных источниках в виде упоминания злободневных проблем, социальных идей, лозунгов и т. п. Исходя из этого, можно предположить, что тождественность социальных норм, отразившихся в определенных текстах эпических и летописных материалов, означает контекстуальную тождественность реалий той социальной практики, в рамках которой создавались эти тексты. Именно в данном ключе можно решить проблему историзма эпических материалов. Одинаковая социальная практика летописей и былин (идеи, вещи, отношения) возможна только в одних исторических условиях. Проблема в том, что некоторые идеи, вещи и отношения способны существовать веками, почти не изменяясь.

Историзм былин всегда был «камнем преткновения» научных работ, посвященных исследованию былин.

Обычно тот или иной исследователь «исторической школы», представители которой полагают, что эпические песни были «испорчены» пребыванием в крестьянской среде, пытается найти в летописях исторического деятеля, соответствующего по имени былинному богатырю, и на этом основании стремится доказать, что происшествие имело место в указанное им время.

В летописях упоминаются имена Добрыни, Александра Поповича, князя Владимира, Василия Казимира и т. д. Проблема заключается в том, что личностей с такими именами слишком много.

Приверженцы «неомифологического направления» и «школы заимствований» без особого труда находят аналогии сюжетам былин в мифах,

легендах и эпических песнях других народов — от Египта и Мадагаскара до Югославии и Ирана. Например, Осирис, согласно одному из мифов, на который ссылается Дж. Фрэзер в «Золотой ветви»<sup>1</sup>, «примерил на себя» сундук и был похоронен примерно так же, как и былинный Святогор.

Историография вопроса рассмотрена нами в гл. 1 исследования, поэтому останавливаться на ней подробно нет особого смысла.

Может быть, в каком-то конкретном случае подобный подход (исторический, мифологический и т. п.) является правильным, однако необходимо подчеркнуть, что существует большое количество мнений относительно исторической принадлежности практически любого эпического сюжета, героя, цикла. Ни одно из них не отвергнуто полностью. Насколько они верны, неизвестно, так как практически в каждом случае существует возможность взаимоисключающих вариантов их истолкования.

Ситуация усугубляется еще и тем, что социальная практика не всегда имеет линейный характер, логически вытекающий из контекста события. Многие действия людей спонтанны, нелогичны и в силу этого обстоятельства непредсказуемы. Человек действует, руководствуясь не только логикой, но также труднообъяснимыми интуицией, идеологией и суевериями. следы которых в исторических источниках крайне отрывочны.

В качестве примера можно привести рассказ о мести княгини Ольги, в котором четыре эпизода мщения имеют неодинаковое значение. Если первым трем эпизодам можно найти объяснение, исходя из описания похорон знатного руса в сочинении Ибн-Фадлана, то четвертый эпизод, в котором описывается «хитрость», связанная с получением дани в виде голубей, не имеет аналогий в сведениях о русах: «Древляне же спросили: “Что хочешь от нас? Мы рады дать тебе мед и меха”. Она же сказала: “Нет у вас теперь ни меду, ни мехов, поэтому прошу у вас немного: дайте мне от каждого двора по три голубя да по три воробья. Я ведь не хочу возложить на вас тяжкой дани, как муж мой, поэтому-то и прошу у вас мало”... Ольга же, раздав воинам — кому по голубю, кому по воробью, приказала привязывать каждому голубю и воробью трут, завертывая его в небольшие платочки и прикрепляя ниткой к каждому. И, когда стало смеркаться.

<sup>1</sup> «Сет (Тифон) вкупе с семьюдесятью двумя другими богами вступил в заговор против него. Тайком сняв мерку с тела своего брата, коварный Тифон изготовил изукрашенный ящик того же размера. Однажды, когда все пили и веселились, Тифон принес свой сундук и в шутку пообещал подарить его тому, кому он придется впору. Но он не подходил никому из участников пира. Последним в него лег Осирис. В этот момент заговорщики подбежали, захлопнули крышку сундука, спешно заколотили ее и выбросили сундук в Нил» (см.: *Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии.* В 2 т. / Пер. с англ. М. Рыклина. М., 2001. Т. 1. С. 480).

приказала Ольга своим воинам пустить голубей и воробьев. Голуби же и воробьи полетели в свои гнезда: голуби в голубятни, а воробьи под стрехи, и так загорелись — где голубятни, где клетки, где сарай и сеновалы, и не было двора, где бы ни горело, и нельзя было гасить, так как сразу загорелись все дворы»<sup>1</sup>.

Сжечь город древлян при желании можно было и менее экзотическим способом, если вообще возможно сделать это с помощью птиц. Тем не менее, по-видимому, описанный прием не был случайным. Летописец явно пытался показать, что княгиня Ольга уже действовала как христианка, заменив человеческое жертвоприношение на символическое принесение в жертву птиц<sup>2</sup>.

Аналогии представленного действия есть, но не в славянских обычаях и не в сведениях о русах. Очень похожий случай подобного обращения с голубями можно найти в иудаизме при описании ритуального жертвоприношения за грехи: начальник жертвовал козла, а простой израильтянин — козу или овцу, если же он был слишком беден, то мог принести в жертву «двух горлиц или двух молодых голубей... Если кто-нибудь приносит в жертву всеожжения Господу птицу, то он должен взять для приношения горлицу, или голубя» (Лев. 5, 7–10).

Аналогичный эпизод есть и в ряде вариантов былины об Иване Годиновице, когда Кощей также пытается убить голубей (иногда — ворона), стреляя из лука, но ему это не удается, и стрела летит обратно, а затем, попадая в него самого, убивает:

*Стрелил-то он в черного во ворона,  
А стрелил-то, стрелил, да не попал в ёго...  
А обернулась стрела назад обратно есть,  
И пала тут стрела да на белой шатёр,  
А пала попала в буйну голову  
А царю Кощегу Трипетовичу<sup>3</sup>.*

Возможно, смысл этой сцены заключается в том, что символическая жертва не была принята Богом. Однако, при всей «похожести» символики и условий, такая их трактовка не является единственно возможной, так как подобные ситуации имели место в европейской традиции еще задолго

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 240.

<sup>2</sup> См.: Пузанов В. В. От праславян к Руси: становление Древнерусского государства. С. 325, 335.

<sup>3</sup> Иван Годинович // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. С. 258.



до правления св. Ольги. Поэтому любые попытки объяснить обстоятельства эпического сюжета с помощью той или иной логической схемы являются заведомо гипотетическими.

Исходя из этого, наше исследование нужно воспринимать исключительно как мнение об историзме и хронологии былин с историко-социологической точки зрения.

Вместе с тем, значение историзма былин, соотнесения контекста и «мета-текста» социальной нормы эпоса и летописей, не ограничивается выяснением хронологического соответствия сюжета какому-либо периоду времени. Былины, прежде всего, являются обобщением, квинтэссенцией социального опыта, осмысленного населением и получившего статус традиции.

Такая точка зрения позволяет отказаться от попыток поиска в письменных источниках прямого совпадения сведений о героях восточнославянского эпоса и перейти к поиску прямого совпадения характерных черт социальной практики и социальной нормы.

Отразившиеся в былинах представления о норме и героизме как не только допустимом, но и необходимом социальном явлении, позволяют анализировать процесс формирования «мета-текста» (общей линии) и контекста (ситуации) социальной нормы. Но эпическая практика является лишь отражением реальной, поэтому фактически (с определенными оговорками в отношении восприятия) на ее примере появляется возможность изучать процесс развития общества, в котором также по аналогии можно выделить вневременной компонент — «мета-текст» и сиюминутный компонент — контекст социальной нормы.

## **4.1. Типичные элементы социальной практики в былинах**

### **4.1.1. Социальный фон былинных сюжетов (социальная статика)<sup>1</sup>**

Отношения, связанные с изменением социального статуса и, как следствие, трансформацией межличностных отношений, сопровождаются пересмотром социальной роли отдельной личности и переоценкой расстановки сил различных социальных страт. Иными словами, личность

---

<sup>1</sup> Социальная статика в данном случае — это условия социальной среды, в которой действует герой, не зависящие от его воли.

сумевшая найти решение важной для общества проблемы, повышает не только свой статус, но и статус социальной группы, к которой она относится. Действия одного становятся образцом поведения для многих.

Подобная ситуация вызывает появление новых ориентиров развития общества и открывает канал групповой мобильности для его социальной группы, поскольку ее представителям проще подражать новому образцу престижного поведения. Как следствие, участники социальной практики, наряду с именем, в былинах обычно получают еще и обозначение первоначального рода занятий. Их былинное восприятие в основе своей мало отличается от восприятия летописного. Как писал Даниил Заточник: «Аще бо были котлу во ушью златы колца, но дну его не избыти черности и жжения; тако же и холопу: аще бо паче меры горделив был и буяв, но укуру ему не избыти, холопья имени»<sup>1</sup>. Даже боярин во втором поколении может иметь прозвище «Попов внук»<sup>2</sup>. Поэтому обозначения выходцев из социальных групп достаточно устойчивы: Илья Муромец всегда «крестьянский сын», Алеша — «попович», Вольга — «княжеский сын», Васька — «голь», и т. д.

Дружина киевского князя, представляющая собой фактически единственную реальную силу для воздействия на общество, видимо, вынужденно состояла из представителей наиболее влиятельных социальных групп. Борьба за место рядом с князем — это борьба за влияние на общество в целом. Судя по всему, бóльшая часть таких отношений первоначально была локализована в дружине, представители которой имели новый статус, отличающийся от прежнего («богатыри» былин; «мужи летописей»).

Однако со временем ситуация изменилась. Герой на определенном этапе осмысливался уже не просто как представитель семьи, рода и племени (которые можно рассматривать в качестве «первичных» социальных групп), но как составная часть профессионально ориентированной группы, добивающейся общественного признания своих заслуг и, соответственно, прав влияния на общественно-политические процессы. Нового статуса при этом он не получал, поскольку не входил в состав новой социальной группы (княжеской дружины), оставаясь в составе прежней социальной страты (эпический сюжет о Ваське — пьянице (голи), калике).

В летописях подобная ситуация фиксируется в отношении ремесленников примерно с конца XII — начала XIII вв. В частности, Б. А. Рыбаков в книге «Ремесло Древней Руси» отметил, что «...в числе лиц, причастных

<sup>1</sup> Древнерусская литература. С. 147.

<sup>2</sup> См.: ПСРЛ. Т. 2. С. 539.

к управлению Новгородом, мы видим представителя ремесленников... Вместе с Добрыней Антонием восставший народ “введоша на сени” двух новгородцев Якуна Моисеевича и Микифора Щитника»<sup>1</sup>.

Упоминание «щитника» как обозначение принадлежности к социальной группе, как и вообще упоминание профессии для идентификации. в Новгороде не имело единичного характера. Согласно Б. А. Рыбакову, это явление прослеживается с 1200 г. по упоминаниям ремесленников, погибших в боях за Новгород<sup>2</sup>.

Таким образом, социальный «фон» былин в целом адекватно отражает состояние древнерусской социальной практики в отношении периода до начала XIII в. Отразившаяся в былинах социальная практика ремесленников практически не знает, что косвенно показывает время формирования основной части эпоса до 1200 г., с одной стороны, и наличие в обществе более престижных образцов поведения — с другой.

Судя по эпической формуле («типическому месту») идентификации персонажей, существовало сформировавшееся представление о том, какой именно человек (выходец из каких социальных групп) способен достичь наибольшей значимости для общества в определенных исторических условиях эпической социальной практики. В соответствии с этим, каждый герой имеет четко очерченные цели, задачи и приоритеты, а также «типические места», характерные исключительно для одного или нескольких сюжетов и с участием строго определенных эпических героев.

Так, например, практически только в сюжете «о Вольге» употребляется типическое место «оборотничества» (исключения есть, но они крайне редки и, скорее всего, имеют случайный характер: так, «оборотничество» иногда приписывается князю Роману Митревичу<sup>3</sup>); почти исключительно в сюжете «о Ставре» имеет место типическое изображение работы ремесленников на дому у боярина:

*У меня в дому сидят триста портных мастера...  
Также сидит триста чоботных мастера...<sup>4</sup>*

<sup>1</sup> Рыбаков Б. А. Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 514–515.

<sup>2</sup> «1200 — Страшок Серебренник, весец; 1216 — Онтон Котельник; 1216 — Иванко Прибышинец, Оплонник; 1234 — Гаврило Щитник, Нежило Серебренник; 1240 — Дрочило Нездылов сын Кожевника; 1262 — Яков Гвоздочник; 1262 — Измаил Кузнец» (Там же. С. 516).

<sup>3</sup> Наезд литовцев // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 61. С. 325–329.

<sup>4</sup> О Ставре // Былины Севера. Т. 2. № 159. С. 369–370.

Только в сюжете «о Дюке» имеется типическое место «пренебрежительного отношения к пище»:

*Он верхню корачку отламыват,  
А нижню корачку прочь откладывает<sup>1</sup>.*

Только в сюжете «о Казарине» существует типическое место «нелюбови» родителей к сыну:

*Его род-племя да не в любви дёржат,  
Отец-матушка да ненавидели<sup>2</sup>.*

Этот «фон» входит в их социальные функции, т. е. в состав характерного для упомянутых героев «образа действий», который включает в себя, помимо прочего, еще и предпосылки для развития сценария именно по такому пути — как наиболее вероятному в сложившейся социальной обстановке.

Таким образом, каждый герой действует на соответствующем только ему социальном «фоне». Данные «типические места» сохраняются, поскольку соответствуют той социальной практике, которая отложилась в сознании сказителей как «норма образа былинного героя» и впоследствии стала эпической традицией.

Вместе с тем, наряду с отличиями «индивидуальными», строго относящимися к конкретному сюжету и, соответственно, одному персонажу, существуют и некоторые характерные черты, объединяющие лишь часть героев. Кроме того, есть «типические места» изображения «фона», свойственные только нескольким героям, но не всем. Так, например, изображение подросткового «хулиганства» мы можем встретить в сюжетах «о Добрыне», «о Дунае» и «о Козарине»:

*Иише стал же Козарин как веть трех годов,  
Иише стал он ходить да все на юлицу;  
Он играт-то, фсе ходит да не по-доброму,  
Он какого же робенка хватит да за руку, —  
У того же робенка да руку ёторвёт;*

<sup>1</sup> Дюк Степанович // Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 3. С. 25.

<sup>2</sup> О Казарине // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 1. № 60. С. 231.

*Он какого же робёноцька вперед пехнёт, —  
Он того же робёнка да живота лишит<sup>1</sup>.*

А также частично в сюжете «о Ваське Буслаеве»:

*И стал Васинька на улицу похаживать,  
Стал с ребятами шуточки поигрывать:  
Кого дернет за руку — рука прочь,  
Кого дернет за ногу — нога-то прочь<sup>2</sup>.*

Несмотря на сходство ситуации и наличие одинаковых обстоятельств, отношение к подобному «хулиганству» в социальной практике, в зависимости от сюжетов, достаточно сильно отличается. В одних сюжетах («о Добрыне» и «о Дунае») хулиганство воспринимается как само собой разумеющееся, даже одобряемое поведение:

*А ухватил он дитей да князевских —  
А он руки у их да из плечь повыхватил.  
А тех же детей фсе веть барских,  
А ноги у их он веть повывставил...*

Итог разбирательства:

*— Уш ты ой еси Добрынюшка Микитиц млад!  
Да садись-ко ты, Добрынюшка, за дубовой стол!<sup>3</sup>*

В других сюжетах («о Козарине»<sup>4</sup> и «о Ваське Буслаеве»<sup>5</sup>) можно заметить уже негативное отношение к подобному поведению, которое зачастую открыто называется «разбоем»:

<sup>1</sup> О Козарине // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 328. С. 130.

<sup>2</sup> О Василии Буслаеве // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. № 65. С. 375.

<sup>3</sup> Молодость Добрыни // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 359. С. 289.

<sup>4</sup> Козарин // Былины Севера. Т. 2. № 221. С. 630.

<sup>5</sup> Василий Буслаевич // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 259. С. 1184.

*...Он того же робѣнка да живота лишит.  
Иише тут-то мужикам да за беду стало,  
За великую досадушку показалосе;  
Да приходят ко Петру, гостю торговому,  
Приходят они да фсѣ ветъ з жалобой.  
Отец-мати от Козарина ѣтпиралисе:  
«Да у нас не было не вора не розбойницъка,  
Не такога же ииша да подорожного!»<sup>1</sup>*

Примерно такой же органичной частью «фона», по всей вероятности, можно считать традиционное отсутствие отца у богатырей («сирот» Добрыни, Вольги и т. д.), являющееся в социальной практике установлением строго функциональным (другого «отца», кроме князя Владимира, у «отроков» быть не должно, и остальные значимые социальные связи обрываются). Возможно, «отречение» от прежнего рода, иногда даже буквальное, как в большинстве сюжетов о Козарине, и «усыновление» воина князем является следствием существования обычая кровной мести. Отрок становится младшим членом рода князя, что, вероятно, позволяло избежать мести за него прежним родственникам.

Со временем такое положение сменяется сначала появлением «эрза-отца», в противовес князю Владимиру («крестного батюшки» — «Владыки Черниговского»<sup>2</sup>), у Ивана Гостиного сына, Алеши Поповича, в некоторых случаях также и у Дюка, а затем, по-видимому, когда кровная месть отступила, подчеркнутым наличием родного отца, действующего у Чурилы Пленковича и Данило Игнатъевича.

Это наглядно показывает постепенный переход в социальной практике от подчинения (службы) князю как единственному символу государства к службе князю и Церкви, а впоследствии к эгоистичному и меркантильному восприятию «службы» государству (князю Владимиру) как к лишенному функционального наполнения элементу былинной повседневности («Нет нам ничего от князя от Владимира»<sup>3</sup>).

<sup>1</sup> Козарин Петрович // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 328. С. 130.

<sup>2</sup> См. перечисление «церковных людей» в Уставе Всеволода. Среди них, в частности, попы и их семьи (Алеша Попович), калики (Калика-богатырь), увечные (Илья Муромец) (Устав Новгородского князя Всеволода о церковных судах, людях и мерилах торговых // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Шапов. Отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1976. С. 157).

<sup>3</sup> Илья и Калин-царь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 157.

В результате такого развития социальной ситуации, изменяется эпический «фон»: герой подчиняется уже только родному отцу (Чурило) и прислушивается только к мнению «крестовых» (названных) братьев, которыми ограничивается состав референтной<sup>1</sup> для него группы.

Общество, создавшее былины, учитывало возможность применения обычая «кровной мести» (см.: «дружка за дружку обем стоять», «крестовын брат паче родного» и т. п.). Оторванный от семьи богатырь лишался защиты своих кровных родственников и переходил первоначально под защиту князя, а затем, соответственно, названных («крестовых») братьев.

Это резко отрицательно влияет на авторитет княжеской власти, а также на характер отношений князя с дружиной, в которой, таким образом, прерывается единство интересов (князя уже не считают «отцом» его дружинники («отроки»), и служба князю становится работой, а не священным долгом, на что ранее указывали арабские авторы: «Они считают своей обязанностью по религии служение царю»<sup>2</sup>).

Традиционный характер отношений «отца»-князя и «отрока»-богатыря сохраняется, по большому счету, только в отношении иноэтнических (степных) элементов дружины. Это связано с тем, что князь, по всей вероятности, имел возможность крестить вновь прибывшего и установить таким образом, освященное церковным обрядом родство:

*Ай же ты крестовый мой батюшка,  
Владимир — князь стольно-киевский.*

При этом священный характер «братства» в дружине сохраняет свое значение и остается функциональным элементом «фона» былинной социальной практики:

*Они были братица крестовые,  
У них крестами побратались;  
Кладена была заповедь великая,  
Подписи были подписаны, —  
Слухать большему брату меньшего,  
А меньшему брату большего...  
А дружка за дружку обем стоять...  
Тут Илюша испроговорит:*

<sup>1</sup> Референтная группа представляет собой совокупность людей, с оглядкой на мнение которых личность ориентирует и формирует свое поведение.

<sup>2</sup> См.: Новосельцев А. П. Восточные источники... С. 389.

*«Ай же братец крестовый названный...  
Кабы не ты, никого бы не послушал...  
А нельзя закон переступить»<sup>1</sup>.*

Изменяется лишь подчиненность эпического богатыря: допускается его служба не только «своему» князю. В частности, Дунай служил «королю ляховицкому», что является неотъемлемым «типическим местом» в сюжете «о Дунае»:

*Я служил у короля веть ляховинского,  
Я служил у короля равно двенаццать лет<sup>2</sup>.*

Последнее обстоятельство, возможно, является одной из причин возникновения сильных «частных» (не княжеских и даже не боярских) дружин, состоящих из богатырей (в сюжетах «Чурило и князь», «Васька Буслаев и мужики новгородские»), которые уже представляют угрозу государственным (т. е. князя и народа) интересам. В данном случае, единого «типического места» (фона) выработано не было, поскольку условия социальной практики в Новгороде и Киеве резко различались.

В частности, «новгородские» сюжеты не показывают князя Владимира в качестве арбитра, способного повлиять на исход эпической интриги. Референтная группа (те, кто наблюдают за событиями, но не вмешиваются в конфликт непосредственно) обычно значительно меньше киевской, и фактически она ограничена представителями Церкви. Такое положение Церкви находит свои аналогии в «киевских» былинах лишь в отношении сюжетов «о Дюке» и «об Иване Гостином сыне», что косвенно может указывать на время относительного (очевидно, непродолжительного, поскольку киевские и новгородские герои обычно не взаимодействуют) соответствия условий социальной практики. Это вполне отражает старание эпической традиции показать в данных сюжетах реальное (а не клишированное) положение, сложившееся в социальной практике, несмотря на сходство в образе действий и способе осуществления функций Васьки Буслаева и Чурилы Пленковича.

По всей видимости, эпический «фон» менялся медленно, в полном соответствии с развитием социальной практики, а потому часть признаков, актуальных для осуществления функций героя, сохранялась, вероятно,

<sup>1</sup> Бунт Ильи против Владимира // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 142.

<sup>2</sup> Бой Добрыни с Дунаем // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 341. С. 180.



более длительное время и закреплялась традицией в качестве «фона» для действий целого ряда персонажей. Особенностью эпического «фона» можно считать отсутствие непосредственной связи с действиями героя. Иными словами, герой не может изменить социальный «фон».

#### 4.1.2. Эволюция былинного мировоззрения

Напомним, что, согласно воззрениям «исторической школы» на эволюцию эпического сюжета, которые стали почти классическими для современной фольклористики, существовавший некогда изначальный сюжет подвергся т. н. «порче» в крестьянской среде, что оставило свой отпечаток в виде изменения исторического «фона», на котором действуют герои. Именно благодаря этому он приобрел современный облик. Однако при внимательном изучении проблемы развития и видоизменения эпического сюжета ситуация не выглядит столь однозначной.

Сюжет, по всей видимости, не столько подвергается «порче», сколько приобретает новое значение в изменившихся условиях социальной практики, явно не имеющих отношения к условиям жизни тех людей, от которых он записывался. В результате таких изменений, появляется новый социальный фон, отражающий несомненные признаки новых исторических реалий.

Изменение фона иногда приводит к переосмыслению его значения в обстановке иной социальной практики. Наиболее наглядно это можно наблюдать на примере «типических мест» былин, адаптированных к новым условиям. Их содержание переосмыслялось и подавалось в другой «аранжировке», с измененным значением, в новой системе знаков (мотивов). Весьма показательный пример — былина о рождении богатыря:

*Ходила княгиня по крутым горам,  
Ходила она с горы на гору;  
Ступала княгиня с камня на камень,  
Ступала княгиня на люта змея,  
На люта змея, на Горынича...  
От того княгиня понос понесла,  
Понос понесла, очреватела...<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Рождение богатыря // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева. № 22  
С. 112.

Для сравнения возьмем типичное начало былины о Ваське-пьянице (Пересмяке):

*Во стольном городе во Киеве,  
У той было церкви соборныя.  
Выходила там душа красна-девица,  
Выносила на руках мала вьюныша,  
Клала его на горюч камень...<sup>1</sup>*

Истолкование в данном случае показано уже в типично христианской традиции:

*Выходила к вам мать Пресвятая Богородица,  
Выносила на руках книгу — Евангелие,  
Клала его на престол Христов...<sup>2</sup>*

Нетрудно заметить, что данное «типическое место» (мотив в значении «устойчивой темы, проблемы, идеи») чудесного рождения видоизменилось в соответствии с новой системой знаков, характерной для общества с укореняющимися в социальной практике христианскими традициями. Более того, обе традиции изображения сохранились, несмотря на изменение значения «типического места». Это фактически означает, что они не замещали друг друга, не наслаивались, а присоединялись к имевшемуся эпическому комплексу.

Представленный случай отнюдь не имеет единичного характера.

В былине о Волхе Всеславиче есть еще одно важное «типическое место»: мотив «хитрой учебы» и возмужания богатыря:

*А и будет Волх десяти годов,  
Втапоры учился Волх ко премудростям:  
А и первой мудрости учился —  
Обвертываться ясным соколом;  
Ко другой-то мудрости учился он, Волх, —  
Обвертываться серым волком;  
Ко третьей-то мудрости учился Волх —  
Обвертываться гнедым туром золотые рога<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Там же. С. 112.

<sup>2</sup> Василий Пьяница // Там же. № 17. С. 102.

<sup>3</sup> Волх Всеславьевич // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 9.

В ряде случаев героя отдают также в «учение книжное» и т. д. Судя по всему, обучение обычно разбивалось на 3–5 этапов: сначала обучение «хитрости» (3 этапа по 3 года), учение книжное (1 этап — 3 года), «четыре-пять церковное» (1 этап — 3 года). Соответственно, герой обычно начинает деятельность после обучения на 10–15 году жизни.

По всей вероятности, данный «мотив» неоднократно трансформировался в ходе развития эпоса и в соответствии с эволюцией древнерусской социальной практики. Одной из таких модернизаций (вероятно, третьей по счету, поскольку «учение книжное» особой популярностью на Руси среди недавних язычников до Ярослава Мудрого не пользовалось) является «типическое место» службы при княжеском дворе, которая понимается как череда последовательных этапов его обучения придворному этикету («вежеству»):

*По три годы Добрынюшка-то стольничал,  
По три годы Добрынюшка да чашиничал,  
По три годы Добрыня у ворот стоял,  
Тово стольничал — чашиничал он девять лет,  
На десятые Добрынюшка гулять пошел<sup>1</sup>.*

Таким образом, эпос отражает как минимум три взгляда на престижное обучение и, соответственно, два изменения мировоззрения в отношении «карьеры». Вместе с тем, кроме переосмысления старых мотивов в новых условиях социальной практики, которое потребовало частичной замены понятий, в эпосе, по всей видимости, присутствует изменение значения сюжетных ситуаций без трансформации «типических мест».

Если не учитывать переосмысления сюжетов, то некоторые из них сами могут оказаться вариантами одного и того же события, «увиденными» (в буквальном смысле слова) с различных точек зрения: так, в частности, княгиня Евпраксия порезала руку на пиру в присутствии Чурилы:

*Прекрасная княгиня та Апраксия,  
Да рушала мясо лебединое;  
Смотрячись-де на красоту Чурилову,  
Обрезала да руку белу правую<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 26. С. 155.

<sup>2</sup> Чурила и князь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 245.

Примерно то же самое и в похожих обстоятельствах происходит с участием Тугарина Змеевича:

*Да садился Тугарин да за дубовый стол,  
Да садилася матушка княгиня Опраксия-королевична.  
Да принесли-то ведь как лебедь белую.  
Она рушала, матушка Опраксия, лебедь белую,  
Да урезала да руку правую<sup>1</sup>.*

В данном случае, само «типическое место» не изменилось, так как не изменилась традиция пира, однако существенное изменение претерпела общественная оценка имевшего место события, поскольку модифицировалась практика гендерных отношений.

Сходство былинной социальной практики в передаваемом эпизоде обоих сюжетов налицо, несмотря на множество различий в предыдущем и дальнейшем повествовании. Поведение княгини не изменилось, поскольку ее действия сохранили функциональный характер в образно-символической системе данного общества. Знак готовности на определенные жертвы ради жениха всегда имел целью привлечь его внимание, и впоследствии он трансформировался в обыденной практике в обычай пересаливания пищи (когда соль стала цениться больше, чем намеренное нанесение себе увечья как символ готовности подчиниться власти мужа, пролить за него свою кровь).

«Лебедь белая» во многих случаях славянской социальной практики выступает в качестве синонима невесты (Марья Лебедь Белая в сюжете о Потыке). Необходимо обратить особое внимание на то место, которое занимает символика «белой лебеди» на «почестном» пиру. Отдельное ее упоминание в качестве некоего «третьего блюда» (десерта), возможно, указывает на нечто большее, чем простой каламбур, что можно сопоставить с некоторыми наблюдениями арабских авторов<sup>2</sup>. К тому же, мясо лебедя очень жесткое и его употребление можно отнести скорее к символической замене какого-то первоначального и, вероятно, важного ритуального действия. Кроме того, символика «лебеди белой» прослеживается и в сравнении с другими обрядами: так, например, эпическая княгиня Евпраксия резала («рушала») лебедь белую — признавалась в любви к Тугарину Змеевичу в сюжете об Алеше Поповиче. Это явление эпической

<sup>1</sup> Алеша и Тугарин в Киеве // Там же. Т. 1. С. 249–250.

<sup>2</sup> Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / Пер. и комм. А. П. Ковалевского. Под ред. И. Ю. Крачковского. М.; Л., 1939. С. 79.

социальной практики имеет близкие аналогии в статье 35-й Устава князя Ярослава, где говорится об обычае «краять сыр» (т. е. резать его) в ходе помолвки<sup>1</sup>.

При этом необходимо отметить, что поведение эпической княгини «Опраксии» уже не выделяется на общем социальном фоне, допускающем внебрачные половые отношения, близкие по типу к куртуазным, но с русской спецификой:

*Побоелись вы-то укоруы сестриной,  
Не побоелись вы укоруы-то жениной;  
У большого-то братьця да у Петровиця  
Живет его жона да с Ильёй Муровицём,  
У меньшого-то братьця да у Петровиця  
Живет у его жона да с Микитушкой Добрыницём  
(Вариант: У большого-то живёт жона с Добрынюшкой,  
У меньшого брата жона живёт с Переметушкой; —  
Иише все трои ходим мы в одни гости<sup>2</sup>).*

По всей видимости, понятие «куртуазная любовь» воспринято поразному мужской и женской половинами социума Древней Руси. Начало ее распространения, скорее всего, можно связать с возрастанием социальной роли богатырей в образе гусяров — Ставра, Садко, Псевдо-Добрыни. Каждый из этих образов связан с путешествиями и возвращением героя из странствий к жене. Вполне возможно, что данный образ богатыря появился под косвенным влиянием деятельности трубадуров, т. е. как отзвук русского восприятия европейской лирики.

Для мужской части древнерусского общества новое веяние стало логичным следствием существовавших дружинных обычаев, органично вошло в их контекст и понималось своеобразно, в основном — в качестве нового варианта богатырского спора:

*Подите-тко ноцесь во седьмом цасу,  
Зажмайте-тко да снегу белого,  
Киньте-тко вы ей в окошецько...  
...Выйдет Олёна на крылецюшко  
В одной тоненькой рубашецьке, без пояса...<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> Лещенко В. Ю. Русская семья (XI–XIX вв.). С. 45.

<sup>2</sup> Алеша Попович и сестра Петровичей-Бродовичей // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 49. С. 220; № 50. С. 222.

<sup>3</sup> Там же. № 45. С. 209.

Специфика заключается в том, что в данном случае тема «запретной», «недосягаемой» любви мужчины к женщине и лирический ритуал ухаживаний за предметом обожания не привлекают внимания сказителя, поскольку это считается не характерным для образа богатыря в целом. Стереотип общества в отношении «богатырского» поведения изначально предполагает нарушение любых запретов для достижения поставленной цели. Напротив, стереотип «жертвенной любви», заботы об избраннике, стал основой женского поведения и одновременно темы «недосягаемой», «запретной» любви женщины к мужчине (вне брака).

Для женщины такая «любовь» действительно является трагической. Ее наказание — продажа или казнь на торгу:

*Тогда вывезите меня да среди торгу,  
Среди торгу да среди ярманги<sup>1</sup>.*

Неминуема месть мужа, оскорбленного по причине неизбежных насмешек в случае огласки:

*— Женю я тебя, княгиня, на другом женихе,  
На другом женихе — вострой сабельке<sup>2</sup>.*

Все это ничто в сравнении с целью, которой является замужество за наиболее престижным женихом.

Контраст социального восприятия очевиден при сравнении двух изображений былинной княгини «Опраксии». В одном случае она получает однозначно негативную оценку:

*Отвечает Алеша Попович млад:  
«Ах ты гой еси, матушка княгиня Апраксеевна!  
Чуть не назвал я тебя суюю,  
Суюю-ту — волочайкаю».   
То старина, то деяние<sup>3</sup>.*

В другом эпизоде такое же поведение княгини не выходит за рамки социальной нормы:

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Чурила и Катерина // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 260.

<sup>3</sup> Про Алешу Поповича // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 43. С. 207.

*Да смотрячись на красоту Чурилову,  
 Да старицы по кельям онати они дерут,  
 А молодые молодицы в голенища...  
 Красные девки отселья дерут...<sup>1</sup>*

Оно вызывает лишь неодобрение:

*Да прекрасная княгиня та Апраксия  
 Да еще говорила таково слово...  
 Да премладому Чурилу сыну Плёнковичу...  
 Да бытши ему во постельниках...  
 Да видит Владимир, что беда пришла,  
 Да говорил Чурилу таково слово:  
 Да премладый Чурила ты, сын Пленкович!  
 Да больше в дом ты мне не надобно.  
 Да хоша в Киеве живи, да хоть домой поди<sup>2</sup>.*

Нетрудно увидеть, что в эпических сюжетах налицо изображение не просто разных точек зрения на сюжет («правильных» или «неправильных», «идеальных» или «испорченных»), но разных вариантов социальной нормы в целом, которые не могут быть совмещены в одной социальной практике.

Таким образом, «порча» эпических сюжетов не является намеренным действием. «Испорченные» сюжеты, по всей видимости, со временем отделяются от своих «протографов» и существуют как отдельные новые произведения, отражающие эпическую действительность более позднего периода. В этом качестве они уже не вызывают в обществе отторжения, поскольку соответствуют отображаемой в них социальной практике. Исходя из этого, можно вести речь о существовании в рамках эпоса той же традиции создавать «свое» произведение «из кусочков чужих», что и во всей древнерусской культуре в целом (не только письменной).

По всей вероятности, до определенного времени эти части культуры Древней Руси развивались в одних и тех же или очень близких условиях социальной практики. Тенденции модернизации в них практически одни и те же, различаются лишь взгляды автора летописного либо эпического текста на ситуацию, соответственно, «сверху» и «снизу», отражающие уровень его компетенции, заинтересованности и осведомленности. Эволюция эпического мировоззрения показывает переосмысление эпических

<sup>1</sup> Чурила и князь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 246.

<sup>2</sup> Там же.

ситуаций, которое, видимо, связано с разным восприятием происходивших событий в различные периоды исторического развития социальной практики и, следовательно, с историческим развитием сюжетного ряда эпических произведений.

#### 4.1.3. Специфика образа былинного героя

Образы героев, несмотря на влияние «фона», имеют различия настолько фундаментальные по своему значению, что перепутать их невозможно в принципе. В тех случаях, когда это все же происходит, можно вести речь о наложении на одно имя образа действий двух (и более) разновременных героев. Именно образ действий и способ осуществления функций является причиной такого «наложения», но оно редко бывает абсолютным. Илья Муромец является характерным тому пример; так, в сюжете о его бунте против князя Владимира он называет себя: «Никита Заолешанин»:

*Свет Владимир красное солнышко!  
Я Никита Заолешанин<sup>1</sup>.*

Но по его поступкам все решают, что это был Илья Муромец:

*Не Никитушка пришел Заолешанин,  
Пришел стар казак Илья Муромец<sup>2</sup>.*

Сам князь Владимир также обладает очевидными чертами разновременного происхождения. Он соединяет в себе образ «Красного солнышка», который «всех поит и всех чествует»; князя-«повара» — данника иноземных «идолищ»; слабого князя, обладающего силой меньшей, чем у его бояр (Чурило); князя-деспота, наказывающего своих вассалов; князя, всецело зависящего от бояр и пирующего только с ними; князя-покровителя «калик»; князя-развратника, поощряющего «увод жены от живого мужа».

Каждый герой строго функционален, а потому все, что становится лишним для осуществления его функции, не входит в образ этого персонажа, а эпос пропускает мимо своего внимания.

Данное утверждение обычно вызывает справедливый вопрос: сколько же у нас всего эпических сюжетов и фигурирующих в них героев? Вопрос

<sup>1</sup> Никита Заолешанин // Песни, собранные П. В. Киреевским. Ч. 1. Вып. 4. № 7. С. 47.

<sup>2</sup> Там же. С. 48.



очень интересный, он ставится уже не в первый раз, при этом не теряя своей актуальности.

Во-первых, количество героев можно подсчитать. Это сделано, в частности, В. И. Калугиным в предисловии к изданию былин. При желании возможно подсчитать все эпические сюжеты (на это есть указатели). Однако механический подсчет героев и сюжетов мало что дает без учета функциональной направленности героев и социальной обусловленности сюжетов.

Во-вторых, при рассмотрении эпических сюжетов и героев (с точки зрения их функциональности) можно, вслед за Ю. И. Юдиным, выделить «типы героев» по их отношению к ситуации<sup>1</sup>. Однако более продуктивным является использование доработанной методики В. Я. Проппа, благодаря которой можно заметить «дублирование» функции в сюжетах.

В частности, настрелять гусей-лебедей едет и Казарин, и Сухман. Кроме того, бывают одинаковые средства и способы, необходимые для исполнения функции у разных героев. К примеру, игра на гусях функционально необходима и Ставр, и Садко, и даже Добрыне в сюжете о встрече с женой на свадебном пиру Алеши Поповича.

Таким образом, некоторые сюжеты создавались в похожих обстоятельствах социальной практики, при которых актуальными были одинаковые средства и способы осуществления функции, т. е. ориентировочно в один и тот же период развития эпоса и, соответственно, социальной практики. Это означает, что сюжеты и героев необходимо изучать не столько по их количеству, так как в разных местах одновременно могли воспеваться герои, совершившие похожий подвиг, необходимость которого существовала в социальной практике, сколько по тем задачам, которые решаются в сюжетах.

Типов эпических героев по их социальному происхождению (что обычно показывают средства и способы достижения цели) и задач, которые они призваны выполнять, гораздо меньше, чем число героев и былинных сюжетов. Исходя из этого, вопрос о количестве сюжетов и героев в социальной практике необходимо поставить несколько иначе: какие задачи общества ставятся в эпических сюжетах и какие по социальному происхождению герои их решают?

Вместе с тем, хотя функция героя одна, она исполняется по-разному, в зависимости от конкретных условий социальной практики. Казарин и Сухман, Садко и Ставр очень похожи по средствам и способам достижения цели, но они отличаются по другим характеристикам образа, отражающим

---

<sup>1</sup> Юдин Ю. И. Типы героев в русских героических былинах // Русский фольклор. Материалы и исследования. СПб., 1974. Т. 14. С. 34–45.

изменения, происходившие в социальной практике. Несмотря на сходство, каждый образ героя строго индивидуален.

Так, Илья Муромец никогда не борется со «Змеем», а Добрыня никогда не ловит Соловья-разбойника. Алеша Попович не побеждает врага в честном бою (только обманом и подлостью), а Иван Гостиный сын никого не соблазняет своей «щипливой походкой». Это не входит в характерные для них функции.

Два и более образа героя могут быть соединены под одним именем, но при этом они не смешиваются, а присоединяются друг к другу. Так, Илья Муромец получает силу от Святогора и от «калик», Добрыня Никитич действует вежливо, но открыто в сюжете о Змее, а также скрытно и грубо в сюжете о Добрыне и Алеше.

И Добрыня в сюжете о женитьбе Алеши, и Илья Муромец в сюжете о бунте против князя Владимира приходят на пир анонимно, они не называют себя, — напротив, их «узнают»:

*И говорит Идолище таковы слова:*

*«Как по платыцу — старчище Пилигримище,*

*А по походочке быть старому казаку Илью Муромцу»<sup>1</sup>.*

И дают им (по характерным поступкам) имена известных ранее богатырей. В ПВЛ есть пример аналогичного восприятия: «И убояшася греци, и рьша: “Нъсть се Олегъ, но святыи Дмитрей, послан на ны от Бога”»<sup>2</sup>.

Таким образом, даже частичное подражание действиям известных персонажей при отсутствии противоречий общему стилю их поведения способно породить «дублирование имен», благодаря которому в эпосе и, соответственно, в общественном сознании возникает обманчивое ощущение «вечной молодости» эпических героев, изображение которой можно сравнить с «типическим местом» ответа Ставра на вопрос, «почему у него добры молодцы не старятся?»:

*Още есть чим у Ставра похвастати:*

*Добры молодцы на дворе не старятся;*

*Оттого добры молодцы не старятся,*

*Что день придет — молодец со двора долой,*

*А два да три — на двор домой»<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Илья Муромец и Идолище Поганое // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. № 25. С. 196.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 24.

<sup>3</sup> О Ставре // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. № 75. С. 409.

Имя в эпосе является нарицательным, оно может изменяться в ходе восприятия социумом действий героя и соотношения их с традицией. Это фактически означает, что имя героя перестает быть элементом, датирующим социальную практику. Скорее, наоборот: особенности социальной практики в ряде случаев способны пролить свет на время действия эпического персонажа.

Исходя из этих соображений, возникает необходимость комплексного анализа эпического контекста. В отличие от «мета-текста», обычно лишённого конкретики (некто совершил то или иное действие, которое не было продолжено в дальнейшем повествовании), контекст предусматривает рассмотрение процесса и условий совершения, а также последствий того или иного действия поименно названных личностей.

Можно вести речь о том, что тот конкретный способ, которым совершался «подвиг», и специфические средства, благодаря которым достигалась цель, имеют большое значение для достижения престижного положения в социуме.

Цель не всегда может оправдать средства: «рыцарю» никогда не простят то, за что поощрят наемного убийцу. Так, например, Добрыня не может позволить себе убить сонного богатыря, поскольку в этом случае ему «нечем будет выхвалиться».

Алеша Попович, напротив, всегда побеждает обманом, но и для него существуют определенные «табу»:

*Запьемся, Екимушка, загуляемся,  
Потерять то нам будет слава добрая,  
Вся-де выслуга богатырская!*<sup>1</sup>

К «средствам» непосредственно примыкают те качества в поведении героев, которые дают определенные преимущества в социальной практике, приносят им удачу и успех. Эти качества известны почти поименно: «богатство» Ставра, «сила» Святогора, «меткость» Дуная Ивановича, «вежество» Добрыни, «смелость» Алеши Поповича, «щাপление» Чурилы Пленковича, и т. д.

Престижность подвигов, по всей вероятности, в общем соответствует иерархии потребностей общества. Люди похваляются на пиру одними и теми же типами «подвигов», но один тип хвастовства как инструмент повышения социального престижа всегда имеет преимущество над другим.

<sup>1</sup> Алеша Попович и Еким Иванович // Былины и песни Алтая из собрания С. И. Гуляева. № 13. С. 87.

Он, значит, является наиболее необходимым обществу, а потому самым актуальным для приобретения авторитета.

Подвиг Чурилы Пленковича, напугавшего своей разбойничьей свитой князя Владимира, имеет не меньшую известность и ценность для общества, чем подвиг Ильи Муромца, сбивавшего стрельбой из лука маковки церковей, а подвиг Дюка, «перещапившего» «самого Чурилу», имеет не меньшую социальную значимость, чем победа Добрыни Никитича над «Змеем».

Вместе с тем, восприятие подвигов различалось: Сухман-богатырь совершил, безусловно, полезный для общества и подлинно героический поступок — отбил нападение вражеской рати, но его подвиг не был воспринят как актуальный (героя посадили в погреб до выяснения обстоятельств), поскольку приоритетной задачей, которую он обязан был выполнить, являлся захват живьем «белой лебеди, не раненой, не кровавленной», т. е. девушки.

Для сравнения нужно учесть, что Козарин, который дал князю Владимиру точно такое же обещание — «привезти» (настрелять) «белых лебедей», но вместо дичи привез в Киев свою сестру, «освобожденную» из татарского полона, не наказан, а, наоборот, награжден, что и заставляет предполагать определенный подтекст (иносказание) в упомянутом приказе князя Владимира и обещании его богатырей (Сухмана и Козарина).

По мере того как богатырями удовлетворяются одни социальные эпические потребности, сразу же возникают и выходят на передний план новые потребности, которые также теряют свою актуальность вскоре после очередного изменения социально-экономической ситуации, возникновения или исчезновения каких-то особых обстоятельств, угрожающих стабильности древнерусской социальной практики.

Иными словами, считается поведение героя «подвигом» или нет, зависит от восприятия общества. Массовый героизм на поле брани обесценивает каждый подвиг в отдельности. То, что способны совершить многие, воспринимается уже не в качестве «подвига», а как социальная норма, т. е. «немодное» поведение. Героем нельзя стать по своему желанию, — им могут только признать с молчаливого согласия общества, независимо от мнения самого героя.

Наличие изменений в социальных представлениях о предпочтительном, с точки зрения престижности, статусе брачного партнера (гость, дочь гостиная, «поляница», царевна), о желаемой форме брака (умычка, венчание, присяга, брачный контракт — «ярлыки»), о функциональном значении брака как социального института, о допустимости внебрачных отношений (Чурило и Катерина, Алеша Попович), позволяет говорить о значительных переменах в социальной практике.

Так, в частности, имелись следующие эпические предпочтения в отношении престижного идеала «любимой семьи»:

1. Внебрачные отношения (женщина как добыча и наложница).
2. Браки с гостями — иноземцами.
3. Браки с иноземцами — «поляницами» (обоюго пола).
4. Браки до гроба (супружеская верность как идеал).
5. Целомудрие (воздержание) (калики, сестра Петровичей).
6. Не вполне ясное наличие «паробков любимых» (Еким, Тороп) и «бабьих насмешников», брак с которыми позорен для женщины по причинам, почти не имеющим отношения к социальному статусу:

*Я бежала, красна девица, со новых сеней,  
От того Алеши Поповича,  
От насмешника, пересмешника<sup>1</sup>.*

#### 7. Отношения, близкие к куртуазной морали (Чурила и Катерина).

Обосновать такие важные видоизменения социальной практики в рамках традиционного общества можно, вероятно, трансформациями во внутривополитической обстановке, внешней политике и, соответственно, с течением времени.

Общество в наибольшей мере представлено былинами в изображении типического места т. н. «почестного» пира. Можно говорить о том, что для разных «пиров» общества, представленного в былинах, актуальны различные по характеру (и сфере применения) типы харизматических героев, обладающих соответствующей их образу сакральностью.

Отличие от «мета-текста» (который отражает конечный результат эпического опыта, в том числе и в отношении представлений о сакральности), контекстуальные представления эпоса жестко «привязаны» к конкретным условиям социальной практики.

Каждому берегу соответствует угроза, против которой направлено действие (особый тип врага, с которым можно бороться при его помощи). Враг в данном случае обладает индивидуальным, четко очерченным социальным «лицом»: он может оказаться зверем и «царем» для Вольги; богатырем из «земли неверной» для Ильи Муромца; бедностью и похмельем для «голей»; чванливым боярином для Алеши Поповича или Чурилы; и т. д. Враг находится то внутри социума, то за его пределами.

<sup>1</sup> Илья Муромец и татарченек // Былины / Изд. подг. В. И. Калугин. С. 156.

Основными имеющими сакральное значение средствами вытеснения страха (которые, вероятно, считались адекватными существующей угрозе) можно предполагать:

1. Переосмысление образа человека как одного из образов зверя («оборотничество» Вольги, характерные «чудовищные» черты образа врага). Вольга — типичный охотник-оборотень, для которого «чужие» люди являются лишь одной из ипостасей дичи.

2. Наличие «оберегов» (котомка с «тягой земной» у Микулы, крест у Ильи Муромца, шапка «земли греческой» у Добрыни).

3. «Пьянство» (в сюжете о Добрыне и Дунае, о Василии Казимировиче, который перед трудным заданием пьет чару «зелена вина», поднесенную по приказу князя); Василий Пересмяка становится «добрым молодцем» после того, как похмелился в «кабаке» у князя Владимира; Илья Муромец, напившись на пиру и осмелев, топчет шубу «царя Калина» (подарок князя).

4. «Разврат» (Алеша Попович и сестра Петровичей-Сбродовичей, Чурило Пленкович и Бермятина жена).

5. «Гадание» (приезд Ильи и привязывание коня вместе с богатырскими лошадьми, жребии в сюжетах о Садко, состязание в стрельбе из лука и т. д.).

6. «Принесение в жертву» с целью повлиять на исход ситуации (в сюжетах о Садко, самоубийство Сухмана).

7. «Спасение» (в форме пострижения в монастырь в сюжете о Даниле Игнатьевиче), паломничество в Св. Землю (в сюжетах о Ваське Буслаеве, о каликах).

Можно говорить о том, что на различных этапах развития общества сформировались закрепившиеся в социальных атрибутах былинных героев представления о ритуальных мероприятиях, наиболее действенных с точки зрения сакрального влияния на окружающую действительность.

Необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что почти все указанные «ритуальные атрибуты» (обереги) явно рассчитаны на восприятие их как особой системы знаков, которые могли быть поняты только теми, кто способен их правильно воспринять, т. е. отечественным социумом, прежде всего. Это означает, что оберег имел значение не только для его обладателя лично как некая духовная опора, «символ веры», но и отражал принадлежность к определенному кругу лиц с особыми правами, которыми он наделял своего обладателя.

Более того, наряду с наличием контекста какого-то одного героя и характерных лишь для него особых условий осуществления функции, имеется возможность выделить в эпической социальной практике контекстуальные явления массового характера (но не распространяющиеся на весь эпос).

4.1.4. *Былинная «мода» (социальная динамика)*<sup>1</sup>

Образ героя всегда актуален, он отражает насущные потребности общества. Его основное отличие: несоответствие норме, прежде существовавшей в данном обществе. Исходя из этого, по-видимому, следует различать «модное» и «немодное» (обычное) поведение, не дающее возможности повысить социальный статус, являющееся социальной нормой. Мода неуловима, ей может следовать каждый, у кого достаточно средств и способностей для имитации ее образцов, но редко кто способен установить моду для других.

Обычное поведение, как правило, служит социальным фоном, подчеркивающим «моду». Чтобы выделить ее, необходимо выявить поведение личности, проявляющееся в противовес мнению основной массы, толпы. В наиболее полном виде это можно заметить на примере «типического места» похвалы на пиру, где всегда выделяется из общего числа один из пирующих, похваставший (добровольно или по предложению князя) настолько необычно, что это спровоцировало недоверие или интерес со стороны окружающих и самого князя. В ряде случаев на подобное предложение со стороны князя «похвастать» выделяется лишь один герой:

*Как бы большой за меньшего хоронится,  
От меньшого ему тут, князю, ответу нету... («немодный»,  
т. е. общий фон).  
Выступается Иван Гостиный сын...<sup>2</sup> («мода» на общем фоне).*

Он действует в условиях принципиально новой задачи, для решения которой еще нет алгоритма. Это подразумевает поиск новых средств и способа действий, необходимых для достижения результата.

Поэтому герой, вынужденный применять новые средства и способ достижения цели, создает прецедент и тем самым формирует ориентиры «модного» поведения:

*Ох, ты князь да ведь Владимир!..  
А не надо мне три погреба золотой казны...  
Знали бы все, что был у нас велик заклад<sup>3</sup>.*

<sup>1</sup> Социальная динамика в данном случае подразумевает прогресс образа героя, социальные изменения, непосредственно зависящие от воли самого героя.

<sup>2</sup> Иван Гостиный сын // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2 С. 136–137.

<sup>3</sup> Там же. С. 148.

Весьма показательные изменения наблюдаются в отношении награждения эпических героев. Так, например, в некоторых случаях желаемой для героя наградой является:

1. Место в дружине (в сюжете об Илье Муромце).
2. Дань («получка», в сюжете о Вольге и Микуле).
3. Право беспощинной торговли («Торгуй веки по веку, пока Владимир жив» — в сюжетах о Ставре и о Дюке).
4. Деньги, слава (в сюжете об Иване Гостином сыне).
5. Платье цветное (в сюжете об Алеше Поповиче).
6. Приглашение служить при дворе (Чурило).
7. Святость (Касьян в сюжете о каликах).

Исходя из эпических представлений о наиболее предпочтительных наградах, можно говорить о четко обозначенных следах атрибутов престижности в былинах, которые подпадают под определение «моды».

Кроме того, целый ряд богатырей замечен в сюжетах с т. н. «сватовством», но имеется возможность отметить не только «моду» на жениноземок («поляниц»), но и «моду» на мужей-иноземцев (в том числе, Тугарин, гость Соловей Будимирович, Царище-Кошерище в сюжете об Иване Годиновиче, и т. п.).

Кроме «моды» на жен, следует обозначить «моду» на половые отношения в псевдоромантическом, трагичном, почти куртуазном стиле, с поправкой на русскую действительность, в сюжетах «о Бермяте и Чуриле» и «о сестре Петровичей-Сбродовичей». Отдельно можно отметить наличие в былинах указаний на т. н. «паробков» (Иванушка Дубрович и т. д.).

По всей видимости, наличие «паробков любимых»<sup>1</sup> обусловлено наличием тяжелого защитного вооружения и, как следствие, необходимостью присутствия оруженосцев, но напрямую в тексте былин оно не указано. Более того, практически полностью отсутствуют упоминания щитов. О том, что есть броня, можно понять только исходя из изображения поединка: он заканчивается рукопашной схваткой, в конце которой богатырь садится на «белы груди» противнику и вынимает нож, т. е., скорее всего, чтобы убить, надо сначала расстегнуть доспех.

Однако возможен и другой вариант. Судя по сюжету «Дунай» (либо «Добрыня и Василий Казимирович»), «паробок» богатырям нужен не для того, чтобы помогать надевать доспех и т. д., а в основном для «представительских функций»: плети принимать, плети подавать и т. п. Таким об-

<sup>1</sup> Скорее всего — холопов. Упоминаний однополых отношений в былинах нет, «любимый паробок» представляет собой лучшего, преданного слугу, доверенное лицо.



разом, наличие «паробка» не имеет функциональной обусловленности с точки зрения военного дела, но подчеркивает статус богатыря как свободного человека. Его свобода подчеркивается наличием несвободного слуги-«паробка». Можно вести речь о том, что «паробок» первоначально являлся в социальной практике некой заменой сына, являвшегося символом полноправности отца.

Исходя из этого, можно выделить «моду» на «паробков», характерную для всей социальной практики в целом. Свобода относительна. Она возможна только в том случае, если есть ее противоположность — рабство. Командовать и повелевать можно только при условии, что есть подчиненные и подданные. Если они отсутствуют, то статус личности становится спорным: Дюк, приехавший без слуг-«паробков», попал под подозрение, что он не тот, за кого себя выдает, т. е. не боярский сын, а «холопина боярская». Соловей Будимирович, продемонстрировав слуг, напротив, сразу снискал к себе уважение.

Но, несмотря на пресловутую «сексуальность» русского средневекового общества, по-видимому, имелись периоды обратного отношения к сексуальности вообще. В связи с этим, нужно отметить «моду» на паломничество («ка́личество»), в ходе которого соблюдалось воздержание от греховных действий, и «моду» на постриг (в сюжете о Даниле Игнатьевиче).

Можно также выделить «моду» на скачки (сюжет об Иване Гостином сыне, о Дюке, о Чуриле), «моду» на щегольство как основу престижа (о Дюке); «моду» на поиск «поединщиков» в поле как определенное влияние иноэтнических (кочевнических и варяжских) компонентов дружины, для которых оседлая жизнь в Киеве непривычна и неприбыльна без добычи (охоты на пресловутых «белых лебедей»-невест, но фактически — девушек, взятых в полон под предлогом женитьбы).

В данной связи, источники единодушны.

У Адама Бременского: «И многое еще в законах и обычаях данов противно благу и справедливости. Мне кажется полезным ничего не упоминать из этого, разве только скажу о том, что они сразу же продают тех женщин, которые оказываются обесчещенными»<sup>1</sup>. Данов здесь можно поставить в один ряд со славянами, поскольку их упоминают в районе Киева отдельно, как особую и многочисленную группу.

У Титмара Мерзебургского: «В том большом городе, который является столицей этого королевства, имеется 400 церквей, 8 ярмарок, а людей —

---

<sup>1</sup> *Адам Бременский, Гельмольд из Босау, Арнольд Любекский. Славянские хроники* / Пер. И. В. Дьяконова и Л. В. Разумовской. М., 2011. Кн. 4. С. 101.

неведомое количество; они, как и вся та провинция, состоят из сильных, беглых рабов, отовсюду прибывших сюда, и особенно из быстрых данов»<sup>1</sup>.

Более ясной картина становится при обращении к сведениям арабских авторов. У Ал-Бекри: «Свадебный подарок у славян весьма значителен, и обычаи их на этот счет подобны обычаям берберов. И когда родится у кого-либо две дочери или три, то они становятся причиной его обогащения; ежели же родятся двое сыновей, то они причина его обеднения»<sup>2</sup>. По свидетельству арабских источников, если девушка не сохранила себя, то ее продавали<sup>3</sup>.

Типичные размышления поляницы таковы:

*Ежели богатырь он старый,  
Я богатырю голову срублю,  
А ежели богатырь он младый,  
Я богатыря в полон возьму;  
А ежели богатырь мне в любовь придет,  
Я теперь за богатыря замуж пойду<sup>А</sup>.*

(Или «женюсь», поскольку, соответственно, «поляницей» может быть как женщина, так и мужчина).

Благодаря наличию в былинах «моды», обусловленной изменениями представлений о престижности (и, соответственно, ее восприятия в рамках «эпической» модели сохранения традиции), а также «фона» (условий социальной практики), на котором происходит действие, имеется возможность показать присутствие четко выраженных «слоев» в эпических материалах. Необходимо отметить, что они имеют разную протяженность во времени (эпическом). Так, например, «мода» на щегольство и внебрачные половые контакты как элемент престижного поведения встречается реже (и по отношению к сюжетам, и к персонажам), чем «мода» на поединки с иноземными «нахвальщиками» и браки с «поляницами».

Соотношение всех видов «моды», которые являются частными (контекстуальными) случаями социальной нормы в рамках эпического стиля, показывает развитие «мета-текста», представляющего собой квинтэссен-

<sup>1</sup> Титмар Мерзебургский. Хроника. С. 178.

<sup>2</sup> Ал-Бекри. О славянах и их соседях / Разыскания А. Куника и барона В. Розена. С. 51.

<sup>3</sup> См.: Новосельцев А. П. Восточные источники... С. 390.

<sup>4</sup> Бой Добрыни с Змеищем Горыничием, встреча с Настасьей Никуличной и женитьба на ней // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. С. 203.

цию социального опыта через присоединение одной, ранней социальной нормы к другой, имеющей более позднее происхождение.

Таким образом, то, что наблюдается в рамках русского героического эпоса, обусловлено социально. Эпический социум строго функционален по своему устройству, и это устройство имеет аналогии в летописных и этнографических материалах, из чего следует, что эпические реалии некогда были отражением реально существовавшей социальной практики.

#### 4.1.5. *Общая теория сопоставления былин и летописей*

Версия соотношения эпического и летописного отражения социальной практики базируется на утверждении В. Я. Проппа, что былина (художественное произведение) выражает некие «чаяния и идеи» народа. С этим можно согласиться, но «идея» на пустом месте не возникает, она всегда порождается вполне конкретными причинами исторической социальной практики, которые являются одинаковой основой для эпического и летописного отражения этой практики.

Таким образом, чтобы произвести более точную датировку и соотнести эпическую информацию с летописной, необходимо выявить «идеи», общие для эпоса и летописей. Сложность в том, что не все идеи, которые являлись актуальными для создателей и продолжателей устной исторической (эпической) традиции, были актуальными для летописцев (и летописей соответственно). Наибольшие трудности возникают на этапе отождествления этих «взглядов» и «идей», поскольку создателями летописей и былин они по-разному акцентированы и облачены в различную форму.

Вместе с тем, полностью абстрагироваться от современных им реалий и описать социальную практику, пользуясь исключительно «типическими местами» библейских сюжетов, летописцы также не могли. Поэтому часть «идей», общих и тождественных для летописного и эпического взгляда на ситуацию, выявить можно.

Идеи, которые имеются в эпосе, могут быть рассмотрены на примере выводов, сделанных на основе выявленной эпической «моды» на тот или иной образ героя. «Идея», в данном случае, это то, ради чего былина создавалась, ее основной замысел, призванный раскрыть пути решения актуальной для общества проблемы.

1. Идея непротivления брату (Данило Ловчанин).

2. Идея женитьбы князя на «полянице» (Добрыня и Василий Казимирович, Дунай, Сухман).

3. Идея престижной выдачи замуж княжеской дочери (Соловей, Добрыня).

4. Идея борьбы с разбоем и распространение веры (Потык, Илья, Добрыня).

5. Идея престижной поездки: паломничество в Киев через другие земли (Илья, Иван Гостиный сын).

6. Идея престижной поездки: паломничество в Иерусалим (калики, Василий Буслаев).

7. Идея противодействия монополизации боярами права пира (совещания) с князем (Псевдо-Илья и голи кабацкие, Василий-пьяница).

8. Идея героя-гусяра (Ставр, Садко, Псевдо-Добрыня).

9. Идея «спора» с киевским князем (Иван Гостиный сын, Ставр).

10. Идея олигархического подавления «мужиков» разбоем (Чурило, Василий Буслаев, Хотен).

11. Идея превосходства городов в споре с Киевом (Алеша Ростовский, Дюк Галицкий, Иван Гостиный сын, Владыка Черниговский).

12. Идея допустимости неблагоприятного поведения в отношении врага (Алеша).

13. Идея «единого круга богатырей» для защиты Киева (Илья и голи).

14. Идея взимания дани с «поляниц» (Добрыня и Василий Казимирович, Потык).

15. Идея борьбы князя с богатыми вассалами (Ставр, Данило Игнатьевич, Дюк).

16. Идея объединения князя и селян (смердов?) для сбора дани (Микула и Вольга).

17. Идея объединения под властью князя для противодействия непосильным налогам (Вольга и Микула, Глеб Володьевич, о Щелкане).

Эти идеи выявляются в эпосе и летописях достаточно легко, но «прикрепить» их к конкретной дате возможно далеко не всегда, поскольку они являются типичными для всей эпохи Киевской Руси и упоминались неоднократно. Поэтому «выявить» еще не означает «датировать». Можно лишь попытаться показать их актуальность для того или иного периода эпохи Киевской Руси, но такая датировка в любом случае будет очень приблизительной и волюнтаристской.

По всей видимости, можно вести речь о «прикреплении» идеи борьбы с разбоем и распространения веры к концу X — сер. XI вв., идею спора с Киевом других городов — к концу XI в., а идею героя-гусяра, основная черта которого — стремление к богатству и независимости, с периодом политического обособления русских земель, т. е. начало и середина XII в. Идею единого круга богатырей, на основании Лаврентьевской летописи, в которой есть упоминание о «Калкском побоище и 70-ти храбрах», аналогичное имеющемуся в «Былинах и записях XVI–XVIII вв.», можно опре-

делить как появившуюся не позднее ее составления, т. е. до XIV в., а если учесть ее собственную датировку, то в XIII в.

Идея паломничества в Иерусалим возникает, вероятно, в виде альтернативы значению Киева как духовной столицы христианской Руси, когда авторитет паломничества к священным водам р. Почайны, в которой происходило крещение Киева, был заменен авторитетом паломничества к р. Иордан, не требовавшим посещения Киева. Авторитет Киева как «второго Иерусалима», по-видимому, имел место в древнерусской социальной практике, но в связи с острыми политическими противоречиями потребовал замены на посещение «первого» Иерусалима.

Судя по всему, остальные города Древней Руси к этому времени уже имели свои святыни, монастыри и соборы, сопоставимые по значению с киевскими (возможно, это вторая половина XII в., когда Киев был взят приступом и в нем «погорели церкви»).

Идея эпического братолюбия, видимо, невозможна ранее второй половины XI в., т. е. до появления и развития культа невинноубиенных свв. Бориса и Глеба.

Идея общерусской борьбы с разбоем и распространение веры относится к началу Киевского периода и очень актуальна для конца X — начала XI вв., но заявлять о ее прикреплении только к этому периоду вряд ли возможно, поскольку и разбой, и распространение веры продолжались на протяжении всей эпохи Киевской Руси.

Идея экономического превосходства Галича (в лице Дюка) над Киевом (князем Владимиром и Чурилой), видимо, является одной из последних в ряду эпических «идей» (начало XIII в.), но точного соотнесения с летописным изображением сделать невозможно, поскольку она появлялась в летописях и литературе («Слово о полку Игореве») многократно. Актуальность остальных «идей» также отмечена в летописях неоднократно (браки, борьба с вассалами, взимание дани и т. д.).

Таким образом, соотнесение эпического и летописного отражения социальной практики показывает возможность датирования трех периодов развития эпоса в рамках эпохи Киевской Руси и «прикрепления» к ним этих реалий. Большинство «идей» эпоса, в силу их «условной» актуальности, более точно датировать в настоящее время не представляется возможным.

Сложности, возникающие при попытках датирования сюжетов и актуальных «идей», настолько велики, что практически не позволяют дать однозначную привязку сюжета к определенной дате. Любые суждения по данному вопросу неизбежно являются, в лучшем случае, гипотезами.

Чтобы показать многовариантность прикрепления сюжетов к социальной практике различных исторических периодов, рассмотрим «идею» №17.

пропагандирующую тезис объединения населения под властью князя для противодействия непосильным налогам, на примере анализа сюжета былины о Глебе Володьевиче.

Этот эпический сюжет уникален тем, что его невозможно полностью отнести ни к киевскому, ни новгородскому эпическим комплексам. Назвать его песней Московского периода также трудно: действие происходит не в Новгороде и не в Москве, оно не имеет и традиционного приращения к «типическому месту» пира при дворе князя Владимира. Единственная возможность его соотнесения с конкретным периодом заключается в сопоставлении с сюжетами, содержащими такую же «идею», что позволит вести речь о соответствии социальной практики этих сюжетов и, соответственно, исторических условий, в которых она развивалась.

#### 4.1.6. *Идея противодействия непосильным налогам. «Корсунская легенда» и былина о Глебе Володьевиче*

На сегодняшний день существует почти официальное научное толкование данного эпического сюжета, имеющееся в тексте «Свода русского фольклора». Он характеризуется так:

«Одна из самых редких былин, известна всего в 5 вариантах, причем 4 записаны в семье Крюковых и лишь 1 — за пределами Зимней Золотицы, на Мезени<sup>1</sup>.

В начале XX в. сюжет вызвал оживленную дискуссию между крупнейшими представителями исторической школы В. Ф. Миллером и А. В. Марковым, пытавшимся доказать прямую связь былины с одним из походов русских князей на Корсунь (Херсонес). Близкую к этой позиции занимали новейшие исследователи акад. Б. А. Рыбаков и М. М. Плисецкий, допуская, однако, что в былине “могло произойти слияние” поэтических рассказов о двух разных походах на византийскую колонию. В. Я. Пропп и Б. Н. Путилов высказали прямо противоположное мнение: “Скорее всего, былина вымышлена от начала до конца”. С. И. Дмитриева предполагает “восхождение былины к книжному источнику”. Вариант М. Г. Антонова, особенно вторая его часть, не имеющая аналогии в золотицких записях, позволяет

---

<sup>1</sup> Хотя сказители Крюковы и были замечены в использовании текстов книжного происхождения, однако первые записи данных былин у Крюковых сделаны еще А. В. Марковым, когда вероятность такой практики являлась минимальной (см.: Новиков Ю. А. Былина и книга: Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных былинных текстов. СПб., 2001).

уточнить представления о связи этого эпического сюжета с исторической действительностью...»<sup>1</sup>.

Объяснения «Свода», мягко говоря, недостаточны: в частности, кроме указанных текстов былины «Глеб Володьевич», существуют неполные варианты данной былины, утратившие традиционную концовку, но сохранившие завязку сюжета (т. е. причины, побудившие к его созданию, актуальные для общества идеи, и т. д.), которые были записаны в казачьей среде:

*И да там царюет, там королюет на красная девица,  
На красная девица-душа Маринушка дочь Кайдарова.  
И да кораб по морю бежит, — она пошлину с него брала,  
И да кораб к яру да он подвигался, — она другую с него брала,  
И да кораб на аир да он выгружался, — она третью брала»<sup>2</sup>.*

Неточности на этом не заканчиваются: налицо явная тенденция к упрощению ситуации в отечественной историографии фольклористики. Например, вырвана цитата из контекста предложения В. Я. Проппа, которая в полном виде выглядит иначе и меняет смысл едва ли не полностью: «Однако, *скорее всего*, былина вымышлена от начала и до конца (курсив мой. Здесь выражено сомнение. — С. К.), хотя в ней и отразились смутные воспоминания о Корсуни... о торговых связях русских купцов (это фактическое признание исторических реалий. — С. К.), а может быть — и о походах русских князей на Византию (т. е. это допущение историчности под определенным условием. — С. К.)»<sup>3</sup>.

Точку зрения Б. Н. Путилова также невозможно упростить до примитивной оппозиции Б. А. Рыбакову и М. М. Плисецкому. Она более сложна и включает признание некоторых деталей быта, вполне «исторических» по происхождению — таких как «перчаточки», смысл которых раскрывается им аналогично суждению А. В. Маркова<sup>4</sup>. Другое дело, что он предполагал существование принципиально значимых и, соответственно, несущественных элементов эпического сюжета: «В географической номенклатуре былины преобладает эпическая условность. В названиях “город Корсунь”, “море Корсунское”... возможно, преломились воспоминания

<sup>1</sup> Свод русского фольклора. Т. 4. С. 690–691. Комм. к текстам былин № 94–227.

<sup>2</sup> Мария Кайдаровна // *Былины* / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 99.

<sup>3</sup> *Былины* / Там же. С. 465.

<sup>4</sup> Существует тенденция к удревнению реалий быта, отнесенных А. В. Марковым к XII–XIV вв. (см.: *Липец Р. С., Рабинович М. Г.* К вопросу о времени сложения былин // СЭ. 1960. № 4. С. 30–43).

нения о греческой колонии Корсуне (Херсонесе) на крымском берегу Черного моря, с которой Киевская Русь имела торговые связи. Принципиально значимым для сюжета является то, что Глеб Володьевич — русский князь, а Маринка — чужеземка»<sup>1</sup>. Т. е. принципиально значимым для Б. Н. Путилова являлось исследование эпических мотивов в рамках метода В. Я. Проппа, который также не отмежевывался от изучения «исторической составляющей» полностью, но считал его затруднительным при отсутствии приемлемой методологии.

Если встать на позиции В. Я. Проппа, цель изучения былины состоит в том, чтобы выяснить, «в какую эпоху и при каких условиях зародился художественный вымысел [сюжета]... и как он изменялся с течением времени». Однако интерпретация в этом случае становится слишком абстрактной: речь в былине идет не только о том, что Маринка «чужеземка», и уж, во всяком случае, это не является причиной развития сюжета, который в центр внимания ставит конкретные экономические интересы узкой группы купцов и их князя (не общерусские, а лишь новгородские).

Точка зрения Б. А. Рыбакова не менее ущербна, поскольку обосновать экономические интересы русских купцов ему также не удалось: пошлины, о которых писал А. Л. Якобсон, выколачивались с горожан<sup>2</sup>. Если следовать здесь логике Б. А. Рыбакова, то былина должна сообщать о восстании горожан против Маринки, а не о взятии города княжеской дружиной, сопровождавшемся резней и пожаром:

*Сожгём город — и Маринка сгорит...<sup>3</sup>  
 (Так они и сделали: зажгли город).  
 Они вырубили всех со старого до малого,  
 Не оставили они силы на семена...<sup>4</sup>*

Более того, единственное указание на захват русских кораблей корсунянами, более или менее подходящее под описание сюжета, относится к деятельности других русских князей, описывает, по сути, пиратство и непосредственно Корсунь не затрагивает: «Корсуняне, напав, русские корабли разбили и многое богатство забрали... Владимир с Давидом Игоревичем и Ярославом Ярополковичем... сошедшись с войски Корсунскими

<sup>1</sup> Былины / Под ред. Б. Н. Путилова. Л., 1986. С. 528.

<sup>2</sup> Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. С. 99.

<sup>3</sup> Глеб Володьевич // Свод русского фольклора. Т. 4. № 195. С. 520.

<sup>4</sup> Глеб Володьевич // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова / Отв. ред. Т. Г. Иванова. Подг. изд. С. Н. Азбелева, Ю. И. Марченко. СПб., 2002. С. 212–215.



у града их Кафы победил»<sup>1</sup>. Корсунь здесь выступает в очень широком смысле, скорее всего, как «город» в древнерусском значении этого термина, т. е. город с пригородами, либо, что также возможно (исходя из греческого значения этого термина: «полуостров»), «корсунянами» могли называть жителей Крыма вообще. Следует заметить, что Б. А. Рыбаков отказался рассматривать этот вариант: «Былина “Глеб Володьевич” слила двух князей воедино, и если один из них, несомненно, Глеб Святославич тмутараканско-новгородский, то другой, по всей вероятности, — Володарь Ростиславич, но не Владимир Мономах»<sup>2</sup>.

В настоящее время, как третий вариант, встречается контаминация обеих точек зрения, что позволяет одновременно рассматривать сюжет как свидетельство отражения в эпосе исторических реалий XI в. (Б. А. Рыбаков) и идеологическую «защиту классового строя против родового» (В. Я. Пропп).

Ф. М. Селиванов, комментируя былины, зафиксировал это усредненное, наиболее распространенное мнение: «Маринка в Киеве чуть было не погубила Добрыню Никитича (см. былинку № 8 “Добрыня и Маринка”). Здесь коварная женщина с тем же именем творит злые дела уже на “международном” уровне, обирая иноземных гостей — корабельщиков и даже отбирая у них корабли.

Русские князья неоднократно совершали походы на город Корсунь... Один из походов связан с женитьбой Владимира Святославича на греческой царевне Анне (конец X в.). Другой поход на Корсунь, более определенно отразившийся в былине, осуществили русские князья Глеб Святославич и Владимир (Володарь) Ростиславич в 70-е гг. XI в. Поход происходил во время безвластия в Корсунь, о котором говорится в былине. Непомерные таможенные поборы в Корсунь — реальность; они служили причиной распрей между государствами. *Как в таможду заходили, не протаможила...* — Марина, взяв высокие пошлины, очевидно, не разрешила торговать купцам Глеба Володьевича»<sup>3</sup>.

Вполне возможно, что именно этот поход послужил причиной создания былины. Однако в сообщении о нем нет подтверждения самих боевых действий, так как В. Н. Татищев писал скорее о намерениях, чем о свершившемся факте. Судя по его сообщению, войска отправились в поход против Корсунь, но вскоре после смерти Святослава были возвращены: «Всеволод же войско все распустил в дома и сына Владимира из Корсуня возвратил»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Татищев В. Н. История Российская. Т. 2. С. 103.*

<sup>2</sup> *Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. С. 100.*

<sup>3</sup> *Былины / Сост., предисл., прим. Ф. М. Селиванова. М., 1988. Т. 1. С. 545–546.*

<sup>4</sup> *Татищев В. Н. История Российская. Т. 2. С. 92.*

Поход был, как минимум, не один; кроме предполагаемого похода 70-х гг., только доказанных захватов Корсуни, сопровождавшихся полным разгромом города, было три: в 989, 1299, 1433 гг. Уже одно это обстоятельство не позволяет сводить смысл сюжета исключительно к таможенным спорам XI в. Исходя из этого, период, к которому можно отнести создание былины о взятии Корсуни и о Глебе Володьевиче, с учетом максимального количества версий, можно определить отрезком времени с конца X в. до 30-х гг. XV в.

На первый взгляд, совершенно непонятно, реалии какого периода и в каком объеме отразились в былине. Для полноты картины необходимо обратить внимание на тот факт, что в X–XV вв. существовало два города с названием Корсунь, и так как греческое «Chersonesos» означает «полуостров», соответственно, и полуостровов было много — Таврический, Гераклеийский, Трахейский и т. п.

Один из них — «местечко Киевской губернии, Каневского уезда, при р. Роси, в 53 вер<стах> от уездного города. Река Рось образует здесь быстрины и водопады. К<орсунь> упоминается в числе городов, основанных, как полагают, вел. кн. Ярославом. В XI в. К<орсунь> был уже значительным городом, за который спорили князья. В XIII–XV вв., от частых опустошений, К<орсунь> стоял безлюдным»<sup>1</sup>. Основанный в 1032 г., этот город вполне мог послужить местом действия, тем более что под словом «море» в русском языке могло пониматься не только «море» в его современном значении, но и большое водное пространство, озеро («море Чудское» в Житии Александра Невского) и даже озерцо: «Море — таге, море, озеро... В латинском средневековом языке слово “taге” употреблялось так же, как и в древнерусском, — в смысле озера, даже озерца»<sup>2</sup>.

Второй город Корсунь на черноморском побережье Крыма (Херсонес Таврический Гераклеийский) известен с еще более раннего времени и лучше изучен, а потому является наиболее вероятным местом действия героев эпоса, летописных и житийных событий.

Справедливости ради можно согласиться с тем, что значение Корсуни Таврической находится, вне всяких сомнений, на первом месте: известно, по меньшей мере, о двух крупных походах русских князей на этот город (князь Владимир, князь Глеб и Володарь). Более того, зайти к Корсуни на р. Рось «случайно» вряд ли вообще возможно в силу географических особенностей расположения.

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и Е. А. Ефрона. Т. 16. СПб., 1895. С. 348.

<sup>2</sup> Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 2. Ч. 1. С. 174.

Однако на этом состоянии неопределенности не заканчивается: упомянутый в былине «Новгород» далеко не обязательно означает «Великий Новгород». В частности, гораздо ближе к Днепру находится Новгород-Северский, который известен с 1096 г. в качестве столицы Северского княжества. С сер. XIII в. это княжество оказалось между Литвой и Ордой, что существенно затрудняет формулировку каких-либо выводов о наличии либо отсутствии в нем какого-либо князя Глеба (литовского или русского)

Большая часть неясностей относится к сфере толкования этого эпического сюжета в целом и разъяснения содержащихся в нем мотивов в частности. Былина имеет характер многослойного контаминированного сюжета. Купцы обращаются к князю Глебу за помощью против «еретиков» фактически как к святому — заступнику «истинно верующих». В данном случае имеет смысл предполагать не только соединение образов различных персонажей в одном (Глеб Володьевич), но и наличие связей с агиографией, «книжной» культурой и т. д.

С намеком на книжное происхождение исходного варианта сюжета в данном случае можно согласиться лишь частично, поскольку на это указывает только один из вариантов былины. По всей видимости, его необходимо рассматривать отдельно от остальных. Для былинных сюжетов столь подробная прорисовка деталей в целом не характерна<sup>1</sup>. Она обычно выступает в качестве признака, указывающего на период создания «исторических песен», что позволяет вести речь об ином восприятии событий, т. е. как минимум, о переосмыслении былины, или, что также вероятно, о ее создании на основе летописного или другого книжного сюжета в среде образованных поморов гораздо позже эпохи формирования былин.

Кроме того, нельзя не отметить, что князь с именем в былине — удивительная редкость. «Князем киевским», т. е. общерусским, может быть только Владимир. Другие князья («подколенные») для сказителя являются безликой массовой второй план, достойной лишь обобщенного упоминания. Их статус заметно ниже, что обусловлено и соответствующей ролью в социальной практике.

Появление князя с собственным именем означает не просто сепаратизм городов и территорий, а повышение социальной роли князя в каждом отдельном регионе при понижении роли великого киевского князя, либо при полном отсутствии у него какой-либо социальной роли вообще. Исходя из этого, можно предположить, что сюжеты о князе Вольге, князе Романе, князе Глебе, о Щелкане имеют характер произведений переходного пери-

<sup>1</sup> См.: Чичеров В. И. Итоги работ и задачи изучения русских былин и исторических песен // Основные проблемы эпоса восточных славян. М., 1958. С. 15–48.

ода, когда традиционное обобщенно-схематичное изображение, характерное для общерусского эпоса, соседствует с реалистичным, рассчитанным на восприятие в рамках узкой территории.

Вместе с тем, актуальными в этот период были одни и те же проблемы, что показывает единство отраженной эпосом социальной практики в рамках всей Руси. В частности, в «старине» о Щелкане Дудентьевиче существует сходный момент, касающийся непосильных налогов:

*А уехал Щелканушко  
Во землю дальнюю,  
Ради дани да выходу,  
Ради цертова правежа...  
Он с поля брал по колосу,  
С огорода — по курице,  
С мужика — по пяти рублей,  
У кого как пяти рублей нет —  
У того он жену берет.  
У кого как жены нет, —  
У того так самого берет.  
У Щелкана не вырядишьсе,  
Со двора вон не вывернешьсе<sup>1</sup>.*

Налицо общие с былинной о Глебе Володьевиче обстоятельства социальной практики, при которых наиболее актуальной, раздражающей обществу до крайности, является идея противодействия ситуации, при которой пошрины и налоги взимаются буквально за каждый шаг. Первостепенной становится проблема снижения либо отмены налогов, собираемых «иноземцами» — разбойниками и еретиками.

Аналогично и в сюжете о Вольге и Микуле Селяниновиче причиной распри с мужиками являются многочисленные пошрины, воспринимаемые как разбой:

*— Куды, Вольга, едешь, куды путь держишь?  
— Еду я в три города за получкою:  
Первый город и Гурцовець,  
Вот другой город — Крисьяновець,  
Третий город — Ореховець.*

<sup>1</sup> О Щелкане Дудентьевиче // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. № 253. С. 831.

*— Был я третьего дни за получкою,  
Привез три меха соли по сороку пуд,  
И живут там мужички все разбойнички,  
Объяют гроши да подорожные<sup>1</sup>.*

Легко найти сходство социальной практики — непосильные налоги, собираемые не князем, а кем-то со стороны, а также надежда на «своего» князя, а не на князя Владимира как единственного защитника от несправедливых поборов. Вместе с тем, датировать сюжет по упомянутым в эпосе монетам необходимо с большой осторожностью, поскольку, например, «гроши» имели хождение с конца XII в., в сер. XIII в. были повсеместно распространены в Западной Европе, а уже в XIV в. стали терять значение вследствие «порчи» денег.

Применение иностранной монеты, в частности литовских грошей, учитывая большой объем отношений с Литвой и особенно наличие литовских князей в новгородских пригородах, как видно, было частым явлением. Поэтому воспринимать их наряду с «лобцами» и «артугами» как монеты, принятые новгородцами только в 1424 г., вряд ли целесообразно.

Вместе с тем, князя Вольгу, вероятно, необходимо различать с Волхом. Вольга являет собой персонаж комический, вобравший в себя изображение Волха, но «шиворот-навыворот». Образ Микулы в этом сюжете отличается своей обыденностью от более древнего, харизматичного образа Микулы в «тяге земной». При встрече со Святогором Микула пеш, как и Волх, а при встрече с Вольгой Микула садится на коня. Возможно, это является простым совпадением, но на могиле Аскольда, являвшегося современником Олега Вещего, находилась церковь св. Николая, имя которого обычно связывается с христианским именем Аскольда.

Поэтому, скорее всего, сюжет о Вольге и Микуле представляет собой позднее, модернизированное (т. е. приспособленное к новым условиям социальной практики) переосмысление старого сюжета о Волхе / Вольге и Микуле.

По всей вероятности, в былине отразились типичные реалии псковско-новгородской социальной практики XIV в. в период обострения отношений между Псковом и Новгородом, которые включают, в числе прочих, приглашение псковичами еще некрещеного князя Ольгерда (Альгирдаса) сыном, т. е. (вполне возможно) «Вольги». Тема еретиков также в это время актуальна: «И тогда побиша стриголников еретиков диакона Никиту и Кар

<sup>1</sup> Вольга и Микула Селянинович // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов. В. И. Чичеров. № 101. С. 463.

па простца, и третьего человека с ними, свергоша их в воду с моста, развратников с(вя)тыя веры»<sup>1</sup>.

Учитывая дату основания упомянутого в былине «Ореховца» (Орешка, построенного князем Юрием в 1323 г., за который шла война между шведами и новгородцами)<sup>2</sup>, с наибольшей вероятностью можно относить модернизированную былину о Вольге и Микуле к новгородским реалиям XIV–XV вв., как это делал В. Ф. Миллер.

Данный тип эпической песни близок к сюжетам московского этапа, когда упоминания князей и стилизация песен о них «под старину» вообще становятся относительно частым явлением. В качестве типичного примера подобного сюжета можно привести песню о князе Романе и братьях Ливиках, в которой также воспевается победа русского князя, с применением слегка модернизированного былинного изображения «оборотничества» главного героя (по типу былинного Волха):

*Прибежал он на цисто полё,  
Как обернулся он да серым волком,  
У коней глотки да вырвал он,  
Так тут-то кони у них замертвы стали.  
Как обернулся тонким горносталём,  
Как взял в луках тятивки повыгрыз он...  
Как обернулся ён черным вороном...<sup>3</sup>*

Модернизация заключается в частом изображении, наряду с порчей тетивы луков, порчи огнестрельного оружия, которое, вероятно, только начало входить в употребление в Литве с гибели Гедимина. Вряд ли это было ручное огнестрельное оружие; оно известно у арабов («модфа») с XII–XIII вв., а в Европе появилось в виде аркебузы с XV в.

О массовом употреблении огнестрельного оружия также говорить не приходится, равно как и о «замочках», что можно предполагать более поздними деталями описания, домысленными сказителем. Но, возможно, эпический сюжет отражает реалии переходного периода, когда слухи о таком оружии и «мода» на него опережали его распространение:

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 6. С. 449.

<sup>2</sup> ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Новгородская IV летопись / Под ред. Ф. И. Покровского, А. Г. Боброва, Б. М. Клосса. М., 2000. С. 277–278.

<sup>3</sup> О князе Романе и братьях Ливиках // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. № 17. С. 129–130.

*Сам князь обернется серым волком...  
Забегал он скоро в оружейную,  
У оружьев замочки повывертел,  
По чисту полю замочки поразметал,  
У тугих луков тетивочки повывкусал...<sup>1</sup>*

Это, в принципе, наряду с упоминанием в сюжете Казани и Рязани, указывает на XIV — начало XV вв. как наиболее вероятный период создания такого сюжета. Если былина о Глебе Володьевиче также создана в этот период, то она вполне может отражать реалии одного из поздних походов новгородских ушкуйников за добычей. В этом случае вполне вписываются в контекст сюжета строки казачьего варианта о «распроклятых армянах с кизилбашцами», поскольку в данный период Корсунь входила в состав Трапезундской империи.

Вместе с тем, варианты сюжета о Глебе Володьевиче также указывают на относительно поздний характер былины и, вероятно, ее северное происхождение. Об этом можно предположить, исходя из упоминания Новгорода и Москвы, но при отсутствии ссылок на Киев и даже самого упоминания о Киеве, что характерно, прежде всего, для типично «новгородских» былин (о Василии Буслаеве и Садко).

Что касается исторического прототипа, то найти его в это время вполне можно. В XIV–XV вв. в новгородские пригороды был призван только один князь по имени Глеб (Наримант Гедиминович). Наряду с Глебом Святославичем, он мог стать одним из прототипов эпического Глеба Володьевича (неизвестно, было ли у Гедимины христианское имя). Полномочия призванного из Литвы князя были значительно меньше, чем у князя новгородского: непосредственно охрана пограничья, однако эти земли были отданы ему «в отчину и дедину», что ясно показывает его значение.

Согласно Новгородской IV летописи, он прибыл в октябре 6841 / 1333 г., а затем выехал, оставив наместников, в 6846 / 1338 г.<sup>2</sup> Затем летопись указывает на его бегство в Орду в 6853 / 1345 г.<sup>3</sup>

Интересы князя Глеба (Нариманта) прослеживаются не только в новгородских землях, но и на пограничье Литвы, в Пинском княжестве, связанном с торговыми путями по Днепру. Вместе с тем, в силу соперничества с Ольгердом, он вполне мог осознаваться также и как «московский» князь. В летописи нет непосредственных сведений о том, что он совершил поход

<sup>1</sup> Наезд литовцев // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 482

<sup>2</sup> ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 265, 480.

<sup>3</sup> Там же. С. 275.

на Корсунь, но походы новгородских ушкуйников (правда, по Волге) в это время активизируются настолько, что зачастую неизвестны даже имена предводителей. На их фоне набег на Корсунь, находившуюся в стороне от основных торговых путей, используемых новгородскими купцами, возможно, казался настолько мелким рядовым событием, что просто не был замечен летописями.

В условиях подобной неопределенности появляется неизбежный дискурс между деятелями, известными по письменным источникам, и героями эпических произведений. Их совпадение возможно, но не обязательно. Поэтому на первое место при датировке и истолковании былины необходимо поставить свидетельства реальной исторической обстановки: своего рода «дух времени», без которого эпический сюжет перестает отождествляться с определенным героем. Вероятно, именно из-за отсутствия данной концовки в казачьем варианте былина утратила одного из героев — Глеба Володьевича, сохранив Маринушку Кайдарову с характерным для ее образа «типическим местом»: сбором непомерных таможенных пошлин.

В былине о Глебе Володьевиче именно таким эпизодом является характерное нетипичное подношение князю чары с «зеленым вином»:

*Как поехала Маринка с той стены да белокаменной,  
Приезжала к собе да на широкой двор,  
Наливала чару зелена вина да в полтора ведра,  
А да насыпала в чару зелья лютого,  
Выезжала на ту жо стену городовую,  
Подавала Глебушку она чару зелена вина:  
«Уж ты на-тко на приезд-от чару зелена вина!»  
А как принимаитьсе-то Глеб да единой рукой,  
Ише хочёт он пить да зелена вина;  
А поткнулсэ ёго конь на ножочку на правую,  
А сплескал-то чару зелена вина  
А да за тою да гриву лошадиную.  
Загорелась у добра коня да грива лошадиная.  
А как ту да Глеб испугалсэ жа,  
А бросал-то чяру на сыру землю;  
Ише как тут мать сыра земля да загореласе.  
А как розьерилось ёго серьцо богатырьскоё<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Князь Глеб Володьевич // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова. № 80. С. 353–356.



В некоторых вариантах вино имеет эпитет «заморское»:

*Сырая земля да загорела же  
От того напиток да всё заморского<sup>1</sup>.*

Если не воспринимать этот эпизод как образное изображение «греческого огня» или предложение отравы (уже упомянутой в летописи при описании смерти тмутараканского князя Ростислава), а допустить, что перед нами простой рассказ очевидца о событии, то многое оказывается предельно понятным.

В данном случае очевиден тот факт, что рассказчик и, соответственно, князь, восприняли «зеленое вино» как «лютое зелье», что обнаруживает абсолютное непонимание случившегося события. Этот удивительный факт показывает, что сказитель передает былинную «по старинке», не модернизируя ее и, судя по всему, не осознавая смысл происходящего.

Существуют и другие варианты подобного типического места, например, в сюжете о Скопине:

*Опущаитце кума во глубоки погреба,  
Наливала она чару зелена она вина.  
По краям-то зелье люто стоит, ключиком кипит,  
По средине зьмея люта изъвиваитце.  
Подносила эту чарочку кумушку:  
«Уж ты выкушай, кумушко, чарочку!»<sup>2</sup>*

Отравление зельем абсолютно неудивительно, и именно так былина трактует поведение Маринки Кайдаровны, но суть ее совершенно в другом: всем было известно, что хмельное, пусть и самое крепкое («вино твореное»)<sup>3</sup>, не может гореть — вино не горит, равно как мед, пиво и т. п. Только этим и можно обосновать испуг князя Глеба. Гореть может только спирт, свойств которого, судя по сюжету, ни князь, ни его приближенные еще не знали и восприняли исключительно как попытку их отравить.

То, что в чару на виду у князя насыпали «зелье», вполне объяснимо: спирт содержит немало сивушных масел, запах которых надо было чем-то замаски-

<sup>1</sup> Глеб Володьевич // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 96.

<sup>2</sup> Смерть Михайлы Скопина: («Ишше был жил Скопин да сын Васильевич сокол...») // Беломорские старины и духовные стихи: Собрание А. В. Маркова. № 215. С. 614–615.

<sup>3</sup> Похлебкин В. В. История важнейших пищевых продуктов. М., 2001. С. 65.

ровать (обычно хмелем либо полынью)<sup>1</sup>; более того, это было воспринято нормально, поскольку существовала традиция употребления «зельена» вина, т. е., судя по всему, вина с пряностями. Именно наличием сивушных масел в значительном количестве (чего без перегонки добиться весьма трудно) можно объяснить то, что «загорелась у добра коня да грива лошадиная».

По-видимому, налицо первое упоминание о бытовании в качестве напитка т. н. «жженки», «горилки», т. е. горящего спирта, который в Западной Европе и на Руси вошел в широкое употребление не ранее XIV в. Как выяснил В. В. Похлебкин: «В 1386 г. русские ознакомились с виноградным спиртом, вывезенным из Кафы (генуэзской колонии в Крыму)»<sup>2</sup>. Учитывая, что его распространение началось с XI в. в Италии (в качестве лекарства), то объяснить его появление в Крыму в более раннее время можно только деятельностью генуэзских колонистов, которые обосновались здесь не ранее 1170 г., когда они заключили с византийским императором Мануилом договор, по которому им открывались все черноморские порты, кроме Керченского и Таманского.

По мнению В. В. Похлебкина, «все виды вина назывались до XIII в. исключительно просто вином, иногда с прилагательным “кислое” или “осмърнено” (сладкое, десертное, пряное)»<sup>3</sup>. Соответственно, датировать этот эпизод сюжета с наибольшей вероятностью можно периодом с XIII до XIV вв., когда стало появляться вино «творёное».

Взятие Корсуни в письменных источниках отмечено трижды: в 989 г. (князь Владимир), 1299 г. (Ногай), 1433 г. (Едигей). Если при этом учесть, что разгром Корсуни был полным («не щадили ни старого, ни малого»), то остаются два похода — 1433 и 1299 гг. В XV в. винный спирт уже был хорошо известен как в Европе (с 1334 г. и особенно с 1360-х гг.), так и на Руси. Он мог вызвать разве что интерес, но не удивление: «1422 г. — тевтонские рыцари-монахи демонстрируют аквавиту в Данциге, 1429 г. — генуэзцы по пути в Литву посещают Василия Темного и дарят ему аквавиту как лекарство»<sup>4</sup>. Следовательно, наиболее вероятное время разгрома Корсуни, упомянутое в былине о Глебе Володьевиче, относится к Крымскому походу Ногай 1299 г., который мог включать русских ратников и, по всей видимости, задержал дальнейшее распространение «вина твореного»<sup>5</sup> (упоминания с 1273 г.), а также винного спирта в регионе.

<sup>1</sup> *Он же*. История водки. С. 44.

<sup>2</sup> Там же. С. 50.

<sup>3</sup> *Он же*. История важнейших пищевых продуктов. С. 74.

<sup>4</sup> Там же. С. 132.

<sup>5</sup> Судя по смыслу, данный термин являлся синонимом современного «крепленого» вина, хотя это понятие употреблялось и по отношению к напиткам не виноградного происхождения (см.: Там же. С. 75).

Кроме указанных косвенных признаков хронологической привязки эпических сюжетов, можно назвать и прямые: соответствие условий социальной практики, известной в отражении летописей по отношению к событиям данного периода, и эпической социальной практики. Здесь речь идет не о частных случаях (датированных фактах письменно зафиксированной истории, доказать отражение которых в былинах практически невозможно), а о массовых проявлениях, типичных фактах нашей истории в определенный период.

Типичные факты социальной практики в их массовом проявлении отражают «дух времени», «моду» на определенные действия, социальную норму, социальную «идею».

Как уже не раз отмечалось, В. Я. Пропп пришел к выводу о том, что «идея есть решающий критерий для отнесения песни к той или иной эпохе»<sup>1</sup>. В данном случае, имеется уникальная возможность сравнить идею сопротивления иноземным сборщикам податей в изложении эпоса и летописей.

По всей вероятности, восстания против «баскаков» и других «разбойников-еретиков», продолжавшиеся с середины XIII по XIV вв., являются причиной создания подобных сюжетов с характерными региональными особенностями: в каждой области свой образ «врага» (литовцы, татары, корсуняне, «мужики-подорожники») и способ действия. Не меняется только мотивация: непосильное налоговое бремя и иноземец-еретик в роли сборщика пошлин.

Исходя из этого, весь комплекс сюжетов с одинаковыми по социальной актуальности задачами, т. е. по основной «идее», ставшей ядром создания сюжета (о князе Глебе Володьевиче, о Щелкане, о князе Вольге и Микуле, о князе Романе), видимо, следует отнести к эпохе XIII–XIV вв.

Таким образом, можно вести речь о том, что былины продолжали свое развитие уже после наступления татаро-монгольского ига, не претерпев при этом существенных изменений в средствах отражения реальности. Об этом можно судить в сравнении с новгородскими былинами (о Ваське Буслаеве, о Садко), которые показывают одинаковую с поздними киевскими былинами (о Чуриле, о Дюке) социальную практику: разбой боярских детей (Васьки Буслаева и Чурилы) в отношении «мужиков», чрезмерное обогащение отдельных «гостей» — Садко и Дюка. При составлении сюжетов, как правило, использовались прежние, но основательно переработанные, «типические места». Коренные изменения, происходящие в социальной практике, заставляли изменять и модернизировать средства

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. С. 26.

ее отражения. В песне о князе Романе и братьях Ливиках — тот же эпизод с жеребьевкой, что и в былине о Садко, но при этом в типичном эпизоде «оборотничества» герой часто приводит в негодность огнестрельное оружие, что говорит именно об осознанной переработке с учетом исторических условий, а не о механическом переносе «мотива».

Соответственно, прерывание эпической традиции и прекращение развития былин (появления новых сюжетов) не было вызвано татаро-монгольским нашествием, поэтому окончание эпохи создания былин твердо можно перенести на более поздний период, начавшийся не ранее XV в.

## **4.2. Смена культурно-исторических моделей поведения в былинной социальной практике**

### *4.2.1. Стадиальность и преемственность образа былинного героя*

Социальный подход позволяет выявить в эпических материалах смену культурно-исторических моделей престижного поведения, социального фона и мировоззрения в целом. Престижность элитарной культуры предполагает массовое следование ее основополагающим компонентам. Исходя из этого, в дальнейшем появляется возможность соотнесения данных стадий развития эпической и летописной социальной практики и, следовательно, достижения эпического историзма.

Вместе с тем, необходимо отметить, что количество героев весьма велико, часть из них связана определенной преемственностью, но большинство богатырей не имеет даже таких «относительных» координат в эпическом времени.

Это может означать либо вхождение в общерусский (киевский) эпос богатырей локального значения, либо наличие каких-то особых, не вполне ясных обстоятельств социальной практики, которые не позволили этого сделать. Возможно, имело место наличие принципиально несовместимых героев, имевших в одинаковой мере высокую ценность для киевского общества. Характерный пример — отчетливо выраженный баланс сил в сюжете об Алеше Поповиче и Тугарине, за какового «все поруки держат», который мешал созданию такой преемственности, поскольку Тугарин Змеевич тоже в какой-то мере показан как «киевский» богатырь, в противовес «ростовскому наезднику». Социальное равновесие особенно заметно в тех сюжетах, где герои не стремятся убить друг друга. Многие из героев выступают не в одиночку, а в тесном взаимодействии с набираю-

шими силу социальными группами («голи», «богатыри», «Церковь» в лице Владыки Черниговского, «калики» и т. п.).

Киевский социум и князь Владимир, по мере развития социальных отношений, предстают в данных обстоятельствах не как «хозяин» богатырей и их руководитель (что имело место во многих сюжетах об Илье Муромце, о Добрыне, о Дунае и о Даниле Ловчанине), но скорее как «арена» борьбы богатырей за влияние в киевском обществе (и во всей Русской земле соответственно). В подобной ситуации социальная группа не может добиться абсолютного влияния, появляется некий «баланс сил», поэтому некоторое время в качестве престижных рассматриваются оба образца поведения (старый и новый), без преобладания того или другого. «Новый» тип поведения может оказаться неактуальным для ряда социальных групп («голи» и «боярина»). В подобных условиях преемственность как таковая, по всей видимости, не возникает, но два типа престижного поведения сосуществуют в социальной практике параллельно до появления образа героя, актуального для всех слоев общества.

Вместе с тем, «новый» тип престижного поведения, в силу своей «свежести», всегда является более «модным», чем предыдущий, и вызывает определенный отклик в эпических материалах.

Становится очевидным: для того чтобы установить хотя бы относительные координаты былинных героев в эпическом времени, необходимо понять, какую «моду» они устанавливали, какими потребностями общества обусловлено их появление, каким правилам они следовали и, соответственно, выразителями интересов каких социальных групп они являлись.

#### *4.2.2. Последовательность социально ориентированных типов героя в былинах*

Одинаковые «условия бытования» и происхождения эпических героев означают, видимо, принадлежность к моде на определенный типаж (образ) богатыря. Только выяснив количество «типажей» героев в соответствии с их образом действия (поведения), станет возможным установление количества звеньев эпического повествования о богатырях, независимо от их «совместимости». По этой причине необходимо возвратиться к систематизации эпического контекста.

Эпический «контекст», помимо всего прочего, включает в себя обычно стандартные (похожие, типизированные, но не идентичные) формулы характеристики личности, а также описания особенностей совершения подвига (способ, средства) и конечного результата (награды или наказания). Фактически, это почти сюжетная схема, точнее, ее основа, в которую

вставить отдельные, чуждые ей элементы без изменения смысла и целостности представленного образа крайне сложно, поскольку они имеют функциональный характер, и при их изменении становится непонятен смысл сюжета. Вместе с тем, исключения, связанные с непониманием устаревших элементов социальной практики, разным восприятием мужчинами и женщинами одних и тех же сюжетов (особенно связанных с любовными интригами), а также редким, но, безусловно, имеющим место волюнтаризмом сказителей и собирателей эпоса, разумеется, существуют.

Подобная (контекстуальная) формула состоит из следующих элементов:

1. Четкого обозначения географического и/или социального происхождения героя:

— Ты с какой земли, да из какой орды?  
 Да какого отца да есть матери,  
 Ты какого будешь роду-племени,  
 А ведь как тебя да по имени зовут,  
 Удалого величают по изотчеству?  
 По имечки тебе можно место дать,  
 По отчеству тебя пожаловать<sup>1</sup>.

2. Описание статуса включает политико-географическую ориентацию (Муром), происхождение (село Карачарово), религию и род занятий (крестьянин), степень свободы (чернопахотный), родовитость (известны дед и отец):

А в том ли городе во Муроме,  
 А да во том было сели было Карачарови,  
 А иише жыл тут крестьянин чернопахотной  
 А по имени Иван Тимофеевиц<sup>2</sup>.

3. Описания основных качеств его поведения, на которые ориентируется сказитель (социальная роль):

Я бы рада тя спородити  
 А таланом-участью да в Илью Муромца,

<sup>1</sup> Первая поездка Ильи Муромца. Илья и Соловей-разбойник // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 138.

<sup>2</sup> Исцеление Ильи // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 354. С. 266.

*Силою в Святогора нонь богатыря,  
Красотою в Осипа Прекрасного,  
Славою в Вольгу Всеславьева,  
А й богатством в купца Садка богатого,  
А й богатого да Новгородского,  
А смелостью в Олешку во Поповича,  
А походкою щепливою  
Во того было Чурилушку Пленковича, —  
Только вежеством в Добрынюшку Никитича<sup>1</sup>.*

#### 4. Описания способа действия:

*И сонного мне убить — все равно как мертвого,  
(в сюжете «Бой Дуная с Добрыней<sup>2</sup>).*

А также средств достижения цели, которые, по традиции, характерны именно для этого героя:

*А если спит-то он богатырским сном,  
То попробую-ка я ко шатру крадучи,  
И отрублю ему буйну голову,  
Да никто про тое не ведает,  
Тут Алешенька с коня опускается...  
И от удара Алешина отвалилась голова Идолища<sup>3</sup>.*

#### 5. Описания результата похвальбы как цели, к которой стремился герой:

*— Правду сказал ты, старой казак,  
Старой казак Илья Муромец! —  
Жаловал ево шубой соболиною,  
А Мишатке пожаловал смолы котел<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> Добрыня Никитич // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом. Петербург, 1871 г. № 5. С. 40.

<sup>2</sup> Бой Дуная с Добрыней // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 290.

<sup>3</sup> Смелый Алеша Попович // Былины Севера. Т. 2. № 125. С. 142–144.

<sup>4</sup> Данило Ловчанин с женою // Собрание народных песен П. В. Киреевского. Ч. 1. Вып. 3. № 2. С. 38.

Сопоставленные в виде таблицы контекстуальные формулы позволяют обобщить все то, что связано с социальным статусом эпических героев, выделить их типичные черты (признаки).

имя	статус	брак	задача	способ	средства	оберег	престиж	противник
-----	--------	------	--------	--------	----------	--------	---------	-----------

Для лучшего восприятия упростим таблицу до наиболее общих моментов социальной практики, сохранив каждой категории только тот образ действий, который не имеет аналогий с образом действий других групп. Очевидно, что их неповторяющиеся черты не являются характерными для их образа действий в целом (в каждом случае неминуемо наслаиваются черты бытовавших ранее эпических персонажей и героев, приходящих им на смену), но они отчетливо показывают отличия, которые были внесены ими в социальную практику.

При таком подходе к социальному составу героев остается только два типа «гостей», по роду занятий претендующих на право беспощинной торговли: гость-гуслиар и гость-боярин / разбойник. Третий тип «гостя»: гость-крестьянин / воин по образу действий и применяемым средствам очень близок к типу богатыря-«нахвальщика» («поленицы»).

Можно сгруппировать неотъемлемые черты их образа действий (без которых герои теряют свою узнаваемость, т. е., фактически, саму основу сюжетного типажа, его отличия от других богатырей), в соответствии с 8 выделенными основными категориями населения, из среды которых появляются богатыри. Часть характерных черт, которые показывают индивидуальность героя в рамках его «типажа», т. е. «личные» отличия от других героев, примерно того же происхождения и статуса, а потому не позволяющие «типизировать» их в принципе, не учитываются, остальные типичные отличия обобщаются по основному значению в рамках представленного диапазона.

Таким образом, можно выделить 8 основных типов социального статуса эпических героев: 1) князь (княжеский сын); 2) крестьянин (крестьянский сын); 3) богатырь-гость («нахвальщик» — «поленица»); 4) попович (сын попа либо монаха); 5) гость / гостиный сын, боярин (гуслиар); 6) калика; 7) голь (кабацкая); 8) гостиный сын (боярин / разбойник).

Нельзя не подчеркнуть, что показана лишь наиболее упрощенная схема, отражающая только основные тенденции развития эпической социальной практики.

Семейно-брачные предпочтения: 1) царица (княгиня) — иноземка; 2) отсутствие упоминаний о браке, сожительство; 3) «поляница» (иноземка); 4) гостиня дочь (своя) / богатырка; 5) богатырка; 6) отсутствие



упоминаний о браке, целомудрие; 7) «чернавка» (своя); 7) отсутствие упоминаний о браке, куртуазные отношения с поправкой на самобытность.

Способы достижения цели: 1) оборотничество; 2) сила; 3) поединок; 4) обман; 5) торговля (спор); 6) переодевание / «сокрутничество» (анонимность действий); 7) бунт; 8) пари, спор.

Средства, важные для достижения цели: 1) дружина; 2) «тяга земная»; 3) ярлыки, конь, стрелы; 4) сабля, молитва; 5) богатство, гусли; 6) клюка, шляпа; 7) вино; 8) богатство, конь.

Атрибуты престижности: 1) добыча; 2) урожай; 3) захват полона (сватовство — захват женщин); 4) увод жены от живого мужа; 5) освобождение полона; 6) поездки (святость); 7) пьянство; 8) богатство.

Социально значимая задача (проблема): 1) поход за добычей; 2) поход против разбойников; 3) захват полона; 4) борьба с вассалами; 5) освобождение полона; 6) насаждение закона (веры); 7) борьба с вероломными боярами и «царевичами»; 8) борьба с «голю» и иноземными «гостями».

Атрибуты сакральности: 1) знатность (чудесное рождение); 2) «мать-сыра земля» («тяга земная»); 3) ярлыки, самоубийство; 4) молитва; 5) гусли; 6) шляпа калики, целомудрие, верность, «золот чуден крест»; 7) вино, печь; 8) конь, Владыка Черниговский, Церковь.

Нетрудно заметить, что это одновременные персонажи, поскольку имеются различия в том, какая именно задача стоит перед персонажем эпоса и каким образом, тактически, она решается различными героями. Для каждого времени характерны свои представления о том, что считать доблестью, подвигом, сакральностью и т. д.

Так, в частности, выявляются два основных типа «гостиных детей», в зависимости от присущих им черт; среди прочих отличий наиболее ярким является подчеркнутое «вежество» Добрыни и Соловья Будимировича. с одной стороны, и подчеркнутое «невежество» Чурилы и Васьки Буслаева — с другой стороны. И это наиболее явные различия. В отношении «гостей» последнего типа (периода) можно отметить, что Чурило и Василий Буслаев появляются в примерно одинаковых эпических условиях и обладают сходными атрибутами (дружина, борьба против «голей» — мужиков).

Выявление подобных нюансов социальной практики дает возможность предположить, что новгородский эпос (по меньшей мере, сюжеты былин о Василии Буслаеве) развился не после гибели Киева, а в последний период существования киевского эпоса, когда Новгород зависел уже не от Киевской, а скорее от Владимиро-Суздальской земли.

В отношении каждой из представленных категорий можно выделить присущий только для нее образ действий, который характеризуется набором неотъемлемых признаков (характерных черт) типа героя.

Имена героев в соответствии с социальным статусом: 1) князь — Вольга, Глеб Володьевич; 2) крестьянин — Микула, Илья; 3) богатырь-наездник («поляница») — Святогор, Дунай, Потык, Иван Гоудинович, Козарин, Сухман, Данило Ловчанин, Мишатычка Заморянин; 4) попович — Алеша Попович, Давыд Попов.

Попович вряд ли оказался случайно в роли богатыря. Богатырем является тот, у кого есть средства на приобретение оружия. В псковских летописях есть упоминание участия священника в сражении: «А в то время некто Руда поп Борисоглебский, поверг вся оружие побеже с побоища»<sup>1</sup>. «Повергнуть» (т. е. бросить) оружие и латы поп мог только в том случае, если их надевал, а значит, участвовал в битве как ратник.

1. Гость (гостиный сын) / гусяр — Добрыня, Иван Гостиный сын, Садко, Ставр, Дюк.

2. Калика — Иванище, Касьян, Пилигримище, Игнат, Илья, Добрыня.

3. Голь — Пересмяка (Ермак), Илья (Никита Заолешанин).

4. Гость (гостиный сын, в значении «боярин» / разбойник) — Хотен, Чурило, Василий Буслаевич.

Полученные нами 8 «категорий» населения, способных при определенных обстоятельствах выдвигать из своих рядов эпического героя, представляют собой нечто подобное социологической «репрезентативной выборке» (т. е. показывают общую картину всей генеральной совокупности «богатырей»).

Вместе с тем, представленные образы действий героев обычно дополняются некоторыми необязательными атрибутами, которые могут принадлежать как предшествовавшим «исполняющим обязанности» (т. е. носителям функции) эпического героя, так и последующим.

Исходя из этого, можно говорить об эволюции социальной нормы образа действий, которая представляет собой совокупность всех неотъемлемых признаков эпического героя и их изменений, в соответствии с теми задачами, которые появлялись перед эпическим обществом, решение которых для него становилось наиболее актуальной проблемой.

Кроме того, в былинах отчетливо прослеживается отражение столкновения интересов социальных групп:

1. Антигероем для князя является иноземный правитель-разбойник.

2. Антигероем для крестьянина является горожанин-разбойник.

3. Антигероем для «нахвальщика»-богатыря («наездника»-«поляницы») является «тесть», т. е. тот, у кого берут «невест» (полон), а также Попович и калика.

4. Антигероем для Поповича является «нахвальщик»-богатырь.

<sup>1</sup> ПСРЛ, т. 5. С. 26.

5. Антигероем для гостя / гусяра является князь и его подручные.
6. Антигероем для калики является «нахвальщик»-богатырь.
7. Антигероем для «голи кабацкой» является князь, бояре и иноземные «нахвальщики» — «царевичи» с татарами.
8. Антигероем для гостя (гостиного сына-боярина / разбойника) является «голь» и иноземные «гости».

Наряду с выявленными социальными стратами, представители которых выходят на передний план эпического повествования, нельзя не учитывать определенной преемственности функции богатыря в былинах.

Применим метод «социометрического» анализа в отношении прямых социальных связей эпических героев. Как уже упоминалось, Илья получает силу от Святогора (иногда — от калик), Добрыню в Киев приглашает Илья Муромец, и т. д. Все повествование в былинах прикрепляется не к князю Владимиру, в большинстве случаев исполняющему роль статиста, а к именитым богатырям, социальные действия которых находятся в центре внимания сказителей.

Реконструировать все звенья этой цепи социально значимых имен богатырей, а соответственно — событий, очень сложно, однако проследить социальные связи и преемственность функции эпического героя в ряде случаев допустимо.

Так, например, Вольга входит в контакт только с Микулой ( $A \leq B$ ). Микула ( $B$ ) — только со Святогором и Вольгой, что можно выразить формулой:  $(A \leq B \leq C)$ , но при этом ( $A \neq C$ ), т. е. Вольга ( $A$ ) не входит непосредственно в контакт со Святогором ( $C$ ). Илья Муромец ( $D$ ) входит в контакт (без посредников и статистов) только со Святогором и Добрыней ( $E$ ) (существуют былины об Илье и Добрыне без упоминания других героев) ( $A \leq B \leq C \leq D \leq E$ ), Добрыня — с Дунаем, Алешей, Василием Казимировым, Дюк контактирует с Чурилой, Чурило — с Бермятой, который имеет эпитет «старой».

Таким образом, без учета героев / статистов (посредников) прослеживаются две отчетливо различимые цепочки:

1. Вольга — Микула — Святогор — Илья Муромец — Добрыня — Дунай — Добрыня — Алеша ( $A \leq B \leq C \leq D \leq E \leq F + E \leq G$ ).
2. «Старой» Бермята — Чурило — Дюк ( $X \leq Y \leq Z$ ).

Немаловажен тот факт, что Вольга, Микула и Святогор показаны без употребления «типического места» «почестного» пира у князя Владимира.

Первым на пир к князю Владимиру прибывает Илья Муромец в легендарном возрасте 30–33 лет.

Теперь сравним это с наличием выявленного первенства («репрезентативной выборкой») представителей социальных групп.

Социальный статус героя: 1) князь (княжеский сын); 2) крестьянин (крестьянский сын); 3) богатырь-гость («нахвальщик»-«поленица»); 4) попович (сын попа либо монаха); 5) гость / гостиный сын, боярин (гусляр); 6) калика; 7) голь (кабацкая); 8) гостиный сын (боярин / разбойник).

Исходя из проведенного сопоставления прямой последовательности (цепочки) появления именитых богатырей в Киеве и сопоставления таблицы выходящих на первое место (в рейтинге социальных ролей) представителей социальных групп, можно выявить единую картину эпической (альтернативной) истории социальной практики.

Легко заметить, что в этих «цепочках» не представлены богатыри из числа калик и голей, вероятно, из-за того, что они выступают анонимно, не называя себя.

На этом фоне несколько иначе можно взглянуть на хорошо известные типы приспособления индивидов в обществе, которые представлены в работах Р. К. Мертонa, рассмотренные им в отношении современного социума. Вполне возможно, что «ретритизм», который обычно рассматривается как «отрицание целей и средств»<sup>1</sup>, по крайней мере, на почве древнерусской социальной практики являлся функциональной необходимостью для достижения успеха в конкретно-историческом контексте жестко закрепленной структуры общества.

Наиболее отчетливо это явление можно проанализировать на примере образа «Васьки-пьяницы», некоторых сюжетах об Илье Муромце, в которых герой имеет чрезвычайно непривлекательный социальный статус героя — «Незнай-кто», «голи», т. е. безродного бедняка. Такой в высшей степени маргинализированный статус позволяет герою оказаться вне общепринятой иерархии, стать в социальном плане «неким неизвестным». Однако «некто» остается таковым только до того момента, пока не получает имени. Стереотипы восприятия поведения неизвестной личности позволяют обществу дать герою подобающее имя и, соответственно, статус члена социальной группы, для которой такой тип поведения считается характерным.

По всей вероятности, эти герои показаны в эпосе под «псевдонимами»-наименованиями Ильи (Псевдо-Илья / Никита Заолешанин), Добрыни (Псевдо-Добрыня), а также Васьки-пьяницы (Василий Пересмякин), которых признают в качестве «именитых» богатырей по характерным для них поступкам, а не по имени. Последний из них, Василий Пересмякин

<sup>1</sup> Мертон Р. К. Социальная структура и anomия / Пер. с англ. Е. А. Самарской; под ред. М. Н. Грецкого // Социология преступности (современные буржуазные теории). М., 1966. С. 299–313.

(прозвище, произошедшее, по-видимому, от понятия «пересметить» или «приусметить»<sup>1</sup>, т. е. сосчитать вражеское войско), подозрительно созвучен с именем Бермяты, который в ряде сюжетов также назван «Пересмякой», Пермьякой, Ермаком, Пермьятой, Племякой, Пересмякиным племянником и т. п., хотя «голью» его (в сюжете о Чуриле и Катерине) уже никто не называет. Возможно, такая ситуация сложилась по причине того, что он уже изменил (повысил) к этому моменту свой социальный статус.

На основании сопоставления традиционной последовательности появления имен богатырей, являющихся основными исполнителями функции героя, с выявленными в эпосе социальными группами, добившимися доминирующего положения в социуме, мы можем составить представление о том, в какой последовательности социальные страты выходили на передний план и становились первостепенными по своему значению для общества. Это, соответственно, позволит восполнить (и пояснить) имеющиеся лакуны в линии преемственности функции эпического героя.

Первая цепочка в таком сопоставлении выглядит так: Вольга (княжеский сын) — Микула (крестьянский сын) — Святогор (богатырь) — Илья Муромец (крестьянский сын) — Добрыня (гостиный сын-«наездник») — Дунай («наездник»-«поляница») — Добрыня (получающий черты подобного наездника и калики-гуслера) — Алеша (попович).

Вторая цепочка: «старой» Бермята (по всей видимости, выходец из слоя «голей») — Чурило (гостиный сын) — Дюк (гостиный сын).

Разрыв между этими двумя цепочками находится где-то на отрезке функции между Алешей (поповичем) и Бермятой (голью). Судя по всему, данный разрыв заполняется «каликами» (область решений), носителями ортодоксально-христианской идеологии (Касьян), к которым тесно примыкают Псевдо-Илья и Псевдо-Добрыня, отличительной чертой которых является стремление действовать анонимно, с использованием характерных «каличьих» атрибутов («шалыги подорожной», «шляпы каличьей» и т. п.), либо под прикрытием псевдонимов: Никита Заолешанин в отношении Псевдо-Ильи, и т. д.

Ни «голь», ни «калика» на пиру присутствовать не могут (из-за специфики своего низкого социального положения, не позволяющего занять подобающее место), поэтому их имена сложно заметить и выделить в общепоследовательности функции эпического героя.

Таким образом, реконструированная функция эпического героя в наиболее общем виде выглядит так: Вольга I (княжеский сын) — Микула I

<sup>1</sup> Васька-пьяница и Кудреванко // Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым. Т. 3. № 319. С. 81.

(крестьянский сын) — Святогор (богатырь) — Илья Муромец (крестьянский сын) — Добрыня (гостиный сын / «наездник») — Дунай («наездник» / «поляница») — Псевдо-Добрыня (получающий черты подобного наездника и калики) — Алеша (попович) — Псевдо-Илья (калика, которого на княжеский пир приглашает Добрыня), бунтующий совместно с «голями» — Василий Пересмякин (голь — Васька-пьяница, Бермята) — Чурило (гостиный сын) — Дюк (гостиный сын).

Можно отметить, что в ряде случаев (в отношении Никиты Заолешанина в частности, и т. п.) Добрыня выступает уже как некий статист, от которого требуется только его «вежество», поэтому наиболее вероятный вариант последовательности функции эпического героя выглядит так: Вольга (княжеский сын) — Микула (крестьянский сын) — Святогор (богатырь) — Илья Муромец (крестьянский сын) — Добрыня (гостиный сын-«наездник») — Дунай («наездник»-«поляница») — Алеша (попович) — Псевдо-Добрыня (гусляр) — Псевдо-Илья (калика) — Васька-пьяница (голь) = Бермята — Чурило (гостиный сын) — Дюк (гостиный сын).

#### 4.2.3. Алгоритм соотнесения былинного и летописного отражения социальной практики домонгольской Руси

Знаковые системы летописей и эпоса не совпадают, поэтому для соотнесения знаковых систем необходимо сначала привести их в приемлемую для этого форму, т. е. провести нечто подобное социологической «операционализации»<sup>1</sup>. Проблема в том, что история подразумевает наличие последовательности и преемственности, которую эпос в явном виде показывает в отношении лишь некоторых героев.

Положение осложняется тем, что единая линия преемственности эпических героев нарушена включением в киевский эпос локальных эпических традиций, нашедших причудливое отражение в сознании народа. Общерусский эпос напоминает клубок из нескольких нитей исторического повествования о киевских богатырях князя Владимира, спутанных обрывками локальной традиции, перевязанных узлами позднейшей контаминации.

Этот «клубок» необходимо размотать на отдельные нити преемственности киевской, общерусской и локальной эпических традиций, а затем

<sup>1</sup> Операционализация в данном случае означает возможность трансформации былинного исчисления времени по известным богатырям в летописное исчисление времени по конкретным периодам времени.

сравнить линии эпического повествования с общей линией исторического (летописного) повествования для последующей датировки.

Чтобы выявить общую преемственность эпических героев, был проведен их «социометрический» анализ. Результаты показывают, что преемственность не всегда существует в явном виде, т. е. наследуется от одного героя другим поименно: Илья получает силу от Святогора и т. п. Часть героев буквально соприкасается друг с другом, фактически передавая эстафету функции героя по цепочке, но часть героев остается в таких случаях без преемственности.

После сопоставления социального происхождения героев с данными социометрического анализа оказалось, что места разрыва преемственности, когда прямого (поименного) наследования не наблюдается, фактически предназначены для героев с «низким» социальным происхождением. Они комплементарны предыдущим и последующим носителям функции (исполняют роли их антигероев или союзников) и идеально заполняют лакуну в эстафете функции.

Разрывы функции, по-видимому, связаны с наличием нескольких героев — продолжателей функции, имеющих «низкое» социальное происхождение, которые выступают под именами прежних героев (Псевдо-Добрыня и Псевдо-Илья).

В любом случае, все герои не укладываются в эту схему, что показывает наличие «параллельных» образцов (паттернов) героического поведения, сложившегося в близких условиях социальной практики в разных землях Киевской Руси.

Данное положение фактически свидетельствует о том, что эпос донес до нашего времени образцы поведения, существовавшие в разных землях (волостях) Киевской Руси. Сразу несколько героев с одним и тем же социальным происхождением являются образцами поведения с различной территориальной окраской: гусяры-гости Ставр Черниговский, Псевдо-Добрыня Киевский, Садко Новгородский; бояре-разбойники (гостиные дети) Василий Буслаевич Новгородский, Чурило Пленкович Киевский; «нахвальщики»-«поляницы» Дунай, Сухман, Козарин, Подсокольник; богатыри-«анти-поляницы» Алеша Попович Ростовский, Псевдо-Добрыня (Рязанский), Псевдо-Илья (Муромец или Заолешанин).

Наиболее вероятный вариант последовательности функции эпического героя киевского цикла выглядит так: Вольга (княжеский сын) — Микула (крестьянский сын) — Святогор (богатырь) — Илья Муромец (крестьянский сын) — Добрыня (гостиный сын / «наездник») — Дунай («наездник» / «поляница») — Алеша (попович) — Псевдо-Добрыня (гусяр) — Псевдо-Илья (калика) — Васька-пьяница (голь) = Бермята — Чурило (боярин / разбойник) — Дюк (гостиный сын).

Функция эпического героя киевского цикла нуждается в сравнении с функциями эпических героев других «волостей». Сохранилась, вероятно, лишь одна локальная функция эпического героя (новгородского цикла). Функция героя в новгородском цикле выглядит так: Садко (купец/«гуслияр») — Пилигримище (калика) + голи (мужики новгородские) — Васька Буслаев (боярин/разбойник).

Это доказывает, что эпическая функция героя, начиная с «гуслияра», развивалась в Новгороде синхронно, параллельно (не пересекаясь с киевской) ее развитию в Киеве, за исключением нюансов (спор с Галичем и т. д.). Это показывает, что и социальная практика в Новгороде развивалась аналогично киевской. Таким образом, политическое пространство Древней Руси не было единым, но образцы поведения формировались в условиях развития единого для всей Руси процесса социальных изменений. Следовательно, для всей Русской земли в социально-экономическом плане были актуальны одни и те же тенденции «моды» в самом различном ее понимании — от моды на престижные действия, до идеологии (комплекса «идей»).

Начальная часть цепочки героических образов функции эпического героя также представляет особый интерес: образы Вольги, Микулы и Святогора изображены без упоминания Церкви и «типического места» традиционного христианского приветствия, которое трудно не заметить в процедуре приезда богатырей ко двору князя Владимира. Т. е. сюжеты с участием этих героев устная историческая традиция относит к дохристианскому, а учитывая избегание изображения Киева, — к докиевскому периоду развития эпоса. По-видимому, христианизация может связываться с появлением получающего силу от Святогора Ильи Муромца, для которого христианские черты уже характерны.

Все это позволяет утверждать возможность выделения в функции эпического героя киевского цикла трех основных этапов:

- 1) Дохристианского (Вольга, Микула, Святогор);
- 2) киевского (Илья, Добрыня, Дунай, Алеша);
- 3) удельного (Псевдо-Добрыня (гуслияр), Псевдо-Илья (калика, «старой»), Васька-пьяница (голь, «старой» Бермята), Чурило (боярин/разбойник), Дюк).

Удельный период киевского цикла в отражении социальной практики почти во всем совпадает с новгородским циклом, что означает тождественный характер развития социальной практики во всей домонгольской Руси от юга до севера (вдоль основных транспортных артерий — Днепра и Волги).

Остается только датировать выделенные периоды развития эпической функции. Сложность этой процедуры заключается в том, что любая да-



тировка будет приблизительной и не может быть основана на чем-либо, кроме сравнения с материалами летописей.

Судя по всему, удельный период можно отнести к времени обособления Новгорода, а киевский датировать на основании этих двух дат: от начала массовой христианизации (первая) до выхода Новгорода из-под власти Киева (вторая). Т. е. функция эпического героя киевского цикла началась в дохристианскую эпоху, в конце X в., с принятием христианства; началась киевский период, продолжавшийся примерно до отделения Новгорода (1136 г.) в конце первой половины XII в. Удельный период, начавшийся в первой половине XII в., продолжался до конца домонгольского периода Киевской Руси, поскольку других образцов поведения в социальной практике, кроме тех, что известны в рамках киевского эпического цикла, новгородский эпический цикл не содержит.

Исходя из этого, за основу сопоставления письменной (летописи) и устной исторической традиции (эпос) можно принимать киевский эпический цикл (функцию эпического героя киевского цикла).

#### *4.2.4. Эволюция системы образов былинного героя в древнерусской социальной практике*

Исходя из проведенного исследования, можно сделать выводы о том, что социальная практика Древней Руси не укладывается в общепринятые рамки представлений о традиционном обществе. Налицо явные процессы модернизации, отразившиеся в смене представлений о герое и способе достижения желаемого им статуса. Этот тип достижения в основном является переходным от целеполагающее-рационального к ценностно-рациональному типу.

Все указывает на то, что схемы развития древнерусского общества изначально не являлись линейными. Социальная норма не была жестко установленной традицией; более того, традиция развивалась путем дополнения и разъяснения существующих норм.

Ценностно-рациональный тип достижения не был результатом воздействия христианской либо какой-то иной идеологии на социальную практику; напротив, именно существовавшее в социуме положение вещей (социальная действительность) диктовало необходимость внесения изменений в социальное восприятие действий отдельных личностей. Эпос в данном отношении является уникальнейшим источником по изучению и социальной практики, и социальной истории, поскольку социальные нормы Древней Руси, отраженные в эпосе, позволяют показать последовательное изменение подходов к восприятию понятия «общественные ценности».

Проблема, встающая перед представленным в эпосе обществом, более всего подходит под определение «вызова цивилизации» в трактовке А. Тойнби. В случае появления любого «вызова цивилизации» (извне или изнутри), общество не может не реагировать на происходящее, поскольку в противном случае погибнет сама цивилизация, образ которой ясно читается в изображении тех ценностей, которые считают необходимым защищать богатыри:

*Стерегли-берегли они красен Киев-град,  
Стояли за веру христианскую,  
Стояли за церкви за Божие,  
Как стояли за честные монастыри<sup>1</sup>.*

На первом месте в этом перечне стоит не «вера» (в значении религии), а средоточие социально-политических и культурных ценностей, которое субъективно воспринимается как «Киев-град».

Справедливости ради надо отметить, что эти социально-политические и культурные ценности богатыри начинают разрушать в тех случаях, когда данная культура оценивается ими как «чужая» цивилизация, в которой для них уже не осталось места:

*Стрелил он тут по Божьим церквам,  
По Божьим церквам да по чудным крестам,  
По тыим маковкам по золоченым...  
Видит князь Владимир стольно-киевский,  
Что пришла беда неминучая...<sup>2</sup>*

Акцент здесь сделан на уничтожаемых украшениях («чудных крестах», «золоченых маковках»), т. е. культурных ценностях, красота и значение которых неотделимы от нормы социально-политического образа Киева — стольно-киевского князя и богатырей, а не боярской дружины, которая с ним пирует. Богатыри представлены как украшение Киева, а культурные ценности — как их заслуга и собственность, которую они вольны взять (вернуть) себе при нарушении ранее существовавшей социальной нормы. Примирение возникает как восстановление нарушенной нормы, возвращение к прежней системе ценностей в социальных отношениях на новом этапе развития цивилизации.

<sup>1</sup> Богатыри на заставе. Бой Ильи Муромца с сыном // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 195.

<sup>2</sup> Бунт Ильи против Владимира // Там же. С. 141.

Следует подчеркнуть, что социальная система в результате такого возврата к старой системе ценностей все же не остается прежней, поскольку изменяется расстановка сил в обществе и появляется новый стиль престижного поведения, который не имеет аналогов в традиции. Изменения возникают как раз в тот момент, когда характер взаимоотношений между людьми становится традицией, резко ограничивающей социальную мобильность необходимостью достижения целей в рамках четко очерченного стиля престижного поведения.

Таким образом, эпос отражает существование циклического изменения типа «целедостижения»: от традиционного — к «целерациональному»; от «целерационального» — к ценностно-рациональному; от ценностно-рационального — к традиционному. Можно выделить три типа процессов (или уровня) циклических изменений при формировании статуса личности в социальной практике: 1) естественные, связанные с неизбежными половозрастными изменениями статуса личности в семье и роде; 2) повседневные, происходящие в контексте установленных социальных норм от одного престижного события («почестной» пир и т. п.) до другого, в рамках отдельных социальных групп по роду занятий; 3) социокультурные (цивилизационные), приводящие к повышению социальной роли определенной группы (политической, профессиональной, этнической) и вхождению отдельных ее представителей в состав элиты.

В контексте социокультурной (цивилизационной) трансформации, при переходе от одной, старой системы ценностей к другой, новой, в «точке бифуркации» (т. е. состоянии хаоса, когда возникает вопрос о кардинальном изменении общественной системы для ее выживания: быть или не быть?) возникает и получает одобрение «целерациональный» тип достижения поставленной цели. Основой способа решения стоящей перед богатырем задачи является образ поведения социальной группы, выходцем из которой он оказывается.

Поэтому эпический герой — всегда маргинал, решающий социальную проблему, для которой непригодны прежние способы ее решения. Входя в состав чуждой ему элиты, не имея характерных для нее навыков этикета, он становится «законодателем моды», поскольку стиль его поведения вынужденно отличается от традиционного поведения элиты.

Соответственно, можно вести речь о том, что представленный в восточнославянском эпосе «целерациональный» тип достижения цели в социальной практике является временным. Он действует и одобряется обществом только в условиях существования «точки бифуркации» (появления социальной проблемы, для разрешения которой норм еще не выработано). т. е. в состоянии социальной аномии, переходного периода от прежних

социальных норм и ценностей к новым, или восстановлению старых, когда однозначно легитимных ценностей, норм и правил не существует.

Следовательно, восприятие древнерусского общества как «традиционного» возможно только в отношении двух уровней формирования статуса личности в социальной практике. Цикличность развития статуса личности на третьем уровне ведет к историческому развитию общества в целом, поскольку цикл не возвращается к исходной точке, а приводит к временному закреплению вошедших в социальную практику изменений как «новой традиции», которая включает в себя старую, но ей не тождественна.

Вместе с тем, сам феномен исторического развития социальной практики также еще недостаточно изучен. Возможны явления «возврата» (ремиссии, частичного регресса) определенных исторических условий существования социума (и, соответственно, отражения данной ситуации в «типических местах» эпоса) под влиянием факторов внешней или внутренней политики.

Существует вероятность, что социальная практика отстающей либо, наоборот, опережающей в развитии центр периферии (Муром, Рязань, Ростов) или обособившейся окраины (Волынь, Галич, Новгород, Чернигов), периодически оказывала влияние на динамично развивающиеся центральные (столичные) области, что могло проявляться, кроме прочего, и в изменении восприятия уже «привычных» героев былин. Наличие указанных нюансов развития общества приводит к тому, что при ближайшем социологическом рассмотрении эпическое отражение социальной практики порождает вопросов гораздо больше, чем ответов.

Несмотря на все вышеперечисленное, для изучения исторических аспектов эпоса имеется определенная перспектива.

Прежде всего, она связана с тем, что эпические материалы показывают одну и ту же логику развития ситуации (связанную с восприятием похвальбы и бахвальства) в публичной деятельности не только в рамках одного сюжета, но и всего комплекса былин в целом. Единая логика отражает единство эпического мировосприятия.

По всей видимости, эпические представления о социальной практике Древней Руси не имеют «случайного» или «хаотического» характера. «Типические места» русских былин (по меньшей мере, первоначально) были расположены в строгом соответствии с представлениями о социальной практике, в рамках которой действует главный герой того или иного сюжета.

Исходя из этого, можно попытаться представить последовательность функции героя в контексте появления в эпической традиции «известных» имен и образов героев, отражающих чаяния и «идеи» эпохи.

Все действия персонажей «старинной» социальной практики находятся в объективной зависимости от ее условий и являются строго функциональными.

Функция эпического героя — богатыря, являющаяся сама по себе «мета-текстом» социальной нормы, контекстуально очень варьируется как по этническому, так и по «статусному» ее наполнению. Все это указывает на стадийное изменение взглядов общества в отношении важности тех задач, которые встают перед ним, и на представления о том, кто является наиболее способным решить эти (подчас очень специфические) задачи.

Две различные задачи одновременно не могут быть первоочередными, но одна из них обязательно менее злободневна и решается позже другой. По всей вероятности, в соответствии с подобным изменением потребностей социума и приоритетов в его развитии, формировался эпический сюжетный ряд и получала продолжение функция былинного героя. Последовательность таких изменений в эпосе, скорее всего, отражает порядок возникновения подобных процессов, происходивших в реально существовавшей социальной практике.

Таким образом, неизменной чертой эпического изложения является только функция главного героя («мета-текст»), но именно в соответствии с образом этого героя меняются атрибуты действующих лиц и способ достижения цели, — они изменяются в строгом соответствии с функциональной необходимостью конкретного персонажа и не переносятся сразу на образы всех героев, поскольку это неминуемо лишило бы их индивидуальности и отличительных черт, что в эпических материалах встречается редко.

Проведенное исследование показывает, что наибольшее значение для «исторического» изучения эпоса имеет последовательное изменение «фона» и «моды» в представленной эпическими песнями социальной практике. «Мода» показывает устойчивые тенденции в различных сферах социальной практики, в соответствии с которыми вынужден действовать герой. «Фон» представляет собой совокупность условий социальной практики, в которых герой осуществляет свою деятельность. Таким образом, «фон» и «мода» могут объединять сразу нескольких персонажей в рамках эпического цикла, что позволяет найти относительное хронологическое место этих героев в эпоху, о которой повествуют эпические сюжеты с их участием.

Всего в эпосе насчитывается, как минимум, 12 основных, наиболее значимых для эпического общества (в максимальной мере выражающих интересы, способы и средства их удовлетворения) исполнителей и, соответственно, стадий преемственности социальной функции главного былинного героя.

Функция эпического героя домонгольской Руси может быть разделена на 3 периода исторического развития: до христианизации, от христианизации до отделения Новгорода и от отделения Новгорода до конца домонгольской эпохи.

Эти периоды можно проследить в эпосе достаточно уверенно, однако, если взять наиболее датируемый отрезок (от христианизации до отделения Новгорода), можно попытаться вычислить приблизительную датировку остальных периодов.

Процесс осложняется тем, что период доминирования образа героя не возникает моментально, для него должны созреть условия. Четких временных границ он иметь не может в силу специфики развития средневековой социальной практики: информация и процессы изменения социальных воззрений распространялись относительно медленно из-за неразвитой системы коммуникации.

#### 4.2.5. *Периодизация и датировка эволюции образа былинного героя в социальной практике*

Для удобства расчетов за основу принимается период примерно с конца X до начала второй половины XII вв., в котором на 5 эпических социально одобряемых образцов поведения (понятие «образец поведения» здесь и во всяком ином случае тождественно понятию «паттерн») приходится около 150 лет (150/5). Если основываться на том, что указанный период начался образцом поведения Ильи и закончился образцом поведения гусляра, то в среднем на каждый образец поведения — Ильи, Добрыни, Дуная, Алеши, Ставра — приходится приблизительно от 25 до 30 лет.

Этот разрыв вызван тем, что точные границы периода неизвестны и даются округленно. Даже если взять наиболее широко допустимые границы периода — от 988 до 1136 г., то получится примерно 148 лет на 5 образов героя, но даты могут быть и другие. В X в. христианизация только началась, а политический распад Киевской Руси стал практически необратимым после смерти Мстислава Владимировича в 1132 г., что существенно сужает границы периода. Вместе с тем, начало массовой христианизации относится ко времени деятельности князя Владимира I Святого и не может быть датировано датой позднее его смерти в 1015 г. Таким образом, минимальный период с 1015 по 1132 г. включительно в сумме дает примерно 118 лет на 5 образов героя. Таким образом, в среднем на каждого героя приходится от 23,5 до 29,5 лет. Соответственно, таким же образом можно попытаться вычислить приблизительное время действия эпических героев до и после указанного периода.

До христианизации (X в.), по-видимому, существовало 4 образца поведения: Вольга, Микула, Святогор, Илья (он показан у князя Владимира только в возрасте свыше 30 лет, первые 3 героя не появляются при княжеском дворе). Таким образом, сохранившийся в эпическом отражении до нашего времени период социальной практики, бывший до христианизации, насчитывает от 100 до 120 лет ( $25$  (или  $30$ )  $\times 4$ ). Дохристианский период развития функции эпического героя известен:  $1000 - (100$  или  $120) = 900 - 880$  гг. Исходя из этого, древнейший летописный образ киевского князя Олега Вещего можно при желании сопоставить с древнейшим эпическим образом поведения князя Вольги (I) (Волха Всеславьевича).

Период развития эпической функции героя после отделения Новгорода рассчитать сложнее. Налицо 5 образцов поведения в Киеве: Псевдо-Добрыня (гуслияр), Псевдо-Илья (калика), Васька-пьяница (голь), Чурило (боярин / разбойник), Дюк. А также 4 образца поведения в Новгороде: Садко (купец / гуслияр) — Пилигримише (калика) + «голи» (мужики новгородские) — Васька Буслаев (боярин / разбойник).

Судя по всему, развитие функции эпического героя в Новгороде остановилось раньше, чем в Киеве. Если считать началом удельного периода 1136 г., то время обособленного развития эпической функции героя в Киеве составило от 125 до 150 лет, а в Новгороде — от 100 до 120 лет. Окончание развития эпоса, воспеваящего Новгород, почти совпадает с началом татаро-монгольского нашествия —  $1136 + (100$  или  $120) = 1236 - 1256$  гг. Развитие последнего периода киевского цикла представляет собой своего рода загадку, поскольку его окончание происходит значительно позднее:  $1136 + (125$  или  $150) = 1261 - 1276$  гг. Это означает, что, по-видимому, либо не успел развиться образ Дюка, оказавшийся тупиковым, или образ галичского героя некоторое время развивался после разгрома Киева самостоятельно, пока сохраняла силы Галицко-Волынская земля.

Во всяком случае, начало татаро-монгольского ига совпадает с окончанием развития той части былинного эпоса, которая воспевала киевскую цивилизацию. Для Дюка Киев уже не столица, а провинция, которая представляется ему бледной тенью его родного Галича.

Можно выявить также переходный период в жизни эпоса и в социальной практике, соответствующий, начавшийся после разгрома Киева татаро-монголами. В ходе него население стало осознавать ценность «своих» князей как единственной надежды на помощь в противодействии взиманию непосильных налогов иноземцами. Этот период характеризуется отсутствием идеи единого сильного государства, столь явным в отношении Киевской Руси, поскольку идея экономического выживания выступила на первый план, вытеснив все остальные как менее актуальные.

По-видимому, условия для создания подобных сюжетов появились после переписей, проводившихся в разных частях Руси татаро-монголами, и назначения баскаков на места примерно с 1245 г. (первая перепись) по 1287 г. (последняя). Однако эти условия в ряде мест сохранялись еще в начале XIV в., о чем свидетельствует восстание против баскака (Чол-хана / Щелкана) в Твери в 1327 г.

Разумеется, все эти «вычисления» являются умозрительными и не могут иметь значения более чем догадки, поскольку сделано слишком много неизбежных допущений. Их следует рассматривать как один из вероятных вариантов действительного развития исторической ситуации, но не более того.

#### 4.2.6. Эволюция циклических изменений образа былинного героя

Эпос, по всей видимости, является отражением целостной социальной системы, эволюция которой требует отдельного анализа циклических изменений социальной практики.

Особое значение для ее изучения имеет усредненная продолжительность периода существования «образа поведения» героя. По всей видимости, 25–30 лет — тот период, который необходим для частичной смены ориентиров в социальной практике, отраженной эпосом, и их легитимного утверждения в качестве социальной нормы.

Судя по всему, новый герой появляется при возникновении новой социальной проблемы. Возможно, он зависит не только от актуальности насущных проблем, но и от смены поколений<sup>1</sup>, каждое из которых имеет определенный комплекс идей, возникших в конкретных условиях социальной среды и внешнеполитических обстоятельствах. Как пример, можно упомянуть здесь «послевоенное поколение» и поколение «шестидесятников» в XX в.

По отношению к понятию «поколение» можно также применить и термин «тинэйджер», бытующий в современной социологии культуры: «уже в ранней юности (на первой фазе развития) под действием среды в сознание проникает определенный запас характерных эмоций, а затем, на второй фазе, около 17-го года жизни, начинает добавляться рефлексивное преодоление проблем. Иными словами, в юности (в английском языке этот период называется “teen age”, т. е. 13–19 лет) формируется определенная

<sup>1</sup> Плотинский Ю. М. Теоретические и эмпирические модели социальных процессов. М., 1998. С. 135–138.



картина мира, основанная на совокупности переживаний, и именно через нее преломляется последующий жизненный опыт»<sup>1</sup>. Под данным термином понимается наиболее социально активная возрастная группа населения, стремящаяся к изменениям и ниспровержению социальных устоев. Эта возрастная группа включает несколько «возрастов» по годам рождения, объединенных общей субкультурой.

Именно представитель подобной возрастной группы (от 10 до 15 лет) обычно становится героем былинного сюжета (15 лет в средневековье — возраст практически взрослого человека, готового к вступлению в брак).

Наиболее близкие по смыслу исследования изменения стиля и эволюции социальных предпочтений проведены социологами в отношении архитектуры и музыкальной культуры. Эти работы имеют массу важнейших деталей, сложных для восприятия, поэтому ограничимся общими выводами: «...периодические процессы в музыке практически совпадают с аналогичными в социально-психологической сфере и имеют цикл около 50 лет»<sup>2</sup>.

Как констатирует О. Н. Данилова: «Связь между социальной сферой и искусством признана, поэтому целесообразно проводить количественный анализ в той области, где исходный материал четко подвергается квантификации. Такой областью можно считать музыкальное искусство, способное отражать глубинные уровни общественного сознания... Подобное “самодвижение” наблюдалось на материале социально-психологического “климата” ряда стран и стиля архитектуры С. Масловым. Эволюционные зависимости для обеих сфер были синхронны и обнаружили чередование с периодом ок. 50 лет. Исследование обнаружило довольно жесткую корреляцию между состоянием общества и доминирующим в данный момент художественным стилем. При этом понятие стиля выходит за рамки узкоспециализированного искусствоведческого и может применяться для анализа общественных установлений, методов и т. п.»<sup>3</sup>.

Учитывая повышение среднего возраста вступления в брак в рассматриваемый социологами в данной статье период творчества «западноевропейских и русских композиторов XVII–XX вв.»<sup>4</sup>, а также неизбежное «округление» цифр для удобства обработки информации, цифра в 50 лет не вызывает нареканий. При расчетах большего количества поколений, видимо, необходимо брать поправку «+ 1 год» на каждое новое поколение

<sup>1</sup> Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время. В поисках утраченного. М., 1997. С. 366.

<sup>2</sup> Данилова О. Н. Цикличность в социальных системах // Социс. 1992. № 6. С. 36–46.

<sup>3</sup> Там же. С. 44.

<sup>4</sup> Там же. С. 36–46.

(среднее время, необходимое для рождения первых представителей нового поколения, после частичного изменения социального фона).

Вместе с тем, нужно помнить, что это — переменная величина, и она слишком зависит от времени признания человека взрослым: «Ныне же 16-летний цикл — это цикл неявного самоутверждения молодежи, косвенно влияющий на демографические, экономические и политические процессы»<sup>1</sup>, от протяженности периода работоспособности (зрелости) и общей продолжительности жизни в целом. Поэтому для разных исторических периодов цифры будут сильно отличаться. Для средневековья их значение составляет в среднем 40–45 лет, для XVII–XX вв. — 50 лет, а для стран, где средняя продолжительность жизни близка к 70–80 годам (Япония, страны Европы), оно неминуемо окажется более 50 лет, поскольку популярность того или иного стиля (неважно, в музыке, архитектуре или где-либо еще) зависит в основном от числа его приверженцев в обществе.

Каждое из поколений (возрастных групп) порождает своих героев, однако преимущество получает поколение, решившее социальную проблему, или ряд поколений, поддерживающих доминирующую идею, которая представляет собой устойчивый комплекс воззрений на актуальную проблему и характерный способ ее решения. Оно удерживает свои позиции до тех пор, пока не появится новая доминирующая идея, т. е. пока не будет решена новым способом проблема, более актуальная для общества, чем у прежнего поколения, создавшего доминирующую идею.

Если учесть возраст былинного героя, которому ок. 15 лет в начале его эпических действий (Илья представляет собой редкое исключение), то, скорее всего, новая социальная проблема и, соответственно, смена представлений общества об актуальном образе героя, необходимом для решения важнейших задач, получала свое место в массовом сознании по мере того, как старшее поколение оказывалось в меньшинстве — примерно по достижении возраста 40–45 лет. 15 лет — «латентный период» — взросление + 25 или 30 лет — период доминирования образа в социальной практике.

Таким образом, можно заметить, что последствия крушения или создания любой идеологии при отсутствии изменений начинают преодолевать через поколение и приходят к завершающей стадии приблизительно через три поколения после основополагающего события. Это не означает, что подобные события теряют свое первоначальное содержание, но они отодвигаются на задний план социальной практики и становятся почти

---

<sup>1</sup> Пашицкий В. М. Цикличность в истории России (взгляд с позиций социальной экологии) // Политические исследования. 1994. № 4. С. 119.

безликим фоном для последующих, засушенных, а потому более актуальных изменений общественной жизни.

Исходя из этого, как минимум, два поколения из трех можно назвать «потерянными» — лишенными ясных и актуальных для них ориентиров в социальной практике, так как их образ героя практически не имеет шансов (при обычных условиях социальной практики) добиться первенства и легитимации в общественном сознании, сформировать «паттерн». Все попытки подавляются авторитетом старшего поколения (Илья и Подсольник).

Стабильность, которую обеспечивает авторитет старшего поколения, достигается путем подавления социальной новизны, вносимой младшими героями. Достижение своих целей новым поколением вне новых условий становится невозможным явлением, а попытки действовать по-новому в прежних условиях выглядят как преступление. Социальная новизна фактически допускается обществом лишь в условиях его нестабильности, вызванной объективными причинами — проблемами, требующими немедленного решения.

Ситуацию в целом можно представить как циклический процесс замещения образа актуального героя, разделенный на 4 стадии:

1) Формирование представлений о насущной проблеме, возможных и эффективных методах ее решения («идея»).

2) Решение актуальной проблемы, формирование образа героя (реализация «идеи», ее перерастание в «доминирующую идею»).

3) Закрепление образа героя в социальной практике («доминирующая идея» становится социальной «нормой»).

4) Нарастание в социальной практике аномии, вызванной появлением проблем, которые невозможно решить, оставаясь в рамках существующего комплекса «идей».

Формирование «идей» в социальной практике представляет собой процесс случайного выбора из множества вариантов, в зависимости от конкретной ситуации, а также социальной среды, в которой действует герой.

По всей вероятности, третья, инерционная стадия процесса происходит почти одновременно с четвертой, поскольку на смену одной актуальной проблеме (потребности) практически сразу приходит другая, в соответствии с иерархией потребностей общества. Процесс замены образа актуального героя и дополнения комплекса социальных норм требует времени, поскольку сопровождается перераспределением социальной значимости, а также, соответственно, ресурсов общества в пользу нового образа героя. Поэтому часть социальных проблем временно теряет свою актуальность до тех пор, пока новый образ героя не исчерпает свой потенциал, оказав

шись не в состоянии решить новую проблему присущим ему способом, порождая состояние аномии: в частности, эпический Святогор не может поднять котомку с «тягой земной».

В целом, героический цикл киевской эпохи проходит 3 стадии (фазы) изменения мировоззрения, хорошо вписывающиеся в схему периодизации истории по П. А. Сорокину<sup>1</sup>, который выделял в развитии цивилизации чередование трех основных фаз: умозрительной, идеалистической, чувственной.

Умозрительная стадия (образы Ильи Муромца, Добрыни) может быть охарактеризована тем, что «идея добра коренится в нематериальном, внутреннем, духовном, в сверхчувственных ценностях (вечная жизнь, Град Господень, слияние с Брахмой)»<sup>2</sup>.

Идеалистическая стадия (образы Алеши и Дуная), основанная на равновесии социальной системы, «признает, что реальность и материальна, и сверхъестественна; потребности и цели людей и телесны, и духовны»<sup>3</sup>.

Чувственная стадия (образы Чурилы и Дюка) является полной противоположностью умозрительной. «Добро коренится в чувственных, эмпирических, материальных ценностях (удовольствие, наслаждение, счастье, полезность), и потому моральные принципы гибки, относительноны и зависят от обстоятельств»<sup>4</sup>.

Отраженная в эпосе социальная практика имеет аналогии с действительностью, отраженной в летописях. Это позволяет утверждать, что большинство ее эпизодов реально соответствует существовавшей древнерусской социальной практике. Однако ее основа — комплекс «идей» — изучена крайне односторонне, только с точки зрения летописцев, которые смысливали «идеи» через призму христианского мировоззрения.

Точное время доминирования различных «идей» и, соответственно, образов героя в общественном сознании установить не представляется возможным. Однако, несмотря на чрезмерное количество «допущений», в конечном итоге, можно вести речь о том, что при дальнейшем изучении «типических мест», «мотивов», социального наполнения образа эпического героя и их соотношения с известной по летописям версией исторической реальности, появится возможность создать более точную картину исторического развития социальной практики, отраженной в восточнославянском эпосе.

<sup>1</sup> См.: *Штопка П.* Социология социальных изменений / Пер. с англ. под ред. В. А. Ядова. М., 1996. С. 197–191.

<sup>2</sup> Там же. С. 198.

<sup>3</sup> Там же. С. 199.

<sup>4</sup> Там же. С. 198.

## Заключение

Восточнославянский эпос («старина») — это обобщенное сказителями мнение населения об участниках и условиях исторических событий, т. е. «слухи», своего рода «сплетни» о неких известных личностях, часто нечто похожее на то, что в XVIII в. называли «анекдотами». Подобные слухи далеко не всегда являются достоверными, но в них сохраняется общая логика восприятия соответствующей социальной практики, определенная сложившимися историческими обстоятельствами и закрепленная традицией в рамках былинного шаблона, который имел настолько же реальное отношение к действительному положению дел, на какое сказители и «песнотворцы» были к ним допущены.

Это мнение (о богатырях князя Владимира, т. е., фактически, об эпохе Киевской Руси) было обобщенным задолго до момента записи, поскольку, во-первых, прошло через несколько поколений сказителей, во-вторых, стало социальной нормой, т. е. при попытке отклонения от традиции «рапсода» в определенной мере «поправляли» более осведомленные слушатели<sup>1</sup>. Исполнение былин часто происходило не только в виде пения одного человека, но и в форме хора, «ансамбля», когда один певец начинал песнь, другой подхватывал и т. д. В такой обстановке личное творчество сказителя очень ограничено общественным мнением и былинной формой, что прекрасно показал в своих исследованиях П. Д. Ухов.

Некоторые былины, по всей видимости, изначально были рассчитаны на массовое восприятие, являясь своего рода «памфлетом». Косвенно подобное положение подтверждается наблюдениями фольклористов; в частности, Н. Е. Ончуков отмечал: «Для большинства все удивительное и необыкновенное в былинах то же, что для нас газеты, также доставляющие всю суть необыкновенного и важного, совершающегося в мире»<sup>2</sup>.

Создатель былины редко был непосредственным (т. е. хорошо осведомленным) участником описываемых событий, обычно выступая в качестве наблюдателя. Поэтому даже изображение социальной практики былин является, мягко говоря, не полным. Оно ограничено возможностью наблюдения за событиями. Как только такая возможность исчезала, соот-

<sup>1</sup> См.: Новиков Ю. А. Проблемы варьирования былинного текста у мастеров русского эпоса // Классический фольклор сегодня: Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Б. Н. Путилова. 14–17 сентября 2009 г. СПб., 2011. С. 112–125.

<sup>2</sup> Налепин А. Л. Два века русского фольклора: сравнительное освещение подходов в фольклористике России, Великобритании и США в XIX–XX столетиях. М., 2009. С. 253.

ветствующая часть социальной практики «заимствовалась» из имеющегося набора «типических мест». Расхождение былинного и реального быта описываемых лиц, а также в целом социальной практики, повлекло за собой изменение русского эпоса и его переход в иные, более современные формы.

Легко заметить, что былинный эпос лишь ограниченно годен для использования в качестве исторического источника. Тем не менее, в условиях дефицита источников даже столь неоднозначной, мозаичной информацией о восприятии событий населением невозможно пренебречь при реконструкции древнерусской социальной практики. Наибольшее значение в этой связи имеет установление описываемого былинами времени.

Автор отдает себе отчет, что обоснование хронологического соответствия эпоса и летописей является явно недостаточным, ориентировочным и схематичным. Это лишь точка зрения на проблему. Однако даже изложенный в монографии поверхностный взгляд на былины показывает наличие нескольких хронологических слоев, возникших в ходе формирования эпического комплекса. Относящиеся к разному времени пласты социальной практики в данной работе показаны на основе анализа образа героя и однозначного хронологического соответствия с летописной традицией не имеют.

Вероятно, при отсутствии детальной датировки использование эпических материалов как исторического источника обладает наибольшей ценностью для реконструкции и изучения элементов системы древнерусской социальной практики только в целом, в рамках эпохи. Но исключительно этим значение эпоса как источника по изучению древнерусской социальной практики не ограничивается. С его помощью становится возможным социологическое изучение древнерусского социума, что подразумевает, кроме прочего, выявление стадийного развития общества.

В данном случае, речь идет об эволюции восприятия обществом подвига (поступка, означающего существенное изменение в социальной практике) как необходимого явления в жизни социума, о переосмыслении ценностей, изменении взглядов на одобряемое поведение, и т. д.

Былинный героический эпос, неразрывно связанный с цивилизацией Киевской Руси, дает возможность проследить путь ее социального развития от рождения до разгрома в ходе татаро-монгольского нашествия. Однако общественное развитие не остановилось с падением киевской цивилизации. Об этом позволяет судить наличие в эпических песнях общерусских идей уже в период ордынского ига. Череду актуальных для общества идей, общерусских по своей сути, нашедших отражение не только в эпосе, но и в письменных источниках, дает возможность скорректировать

некоторые выводы исследователей о развитии цивилизаций, а также о стимулах их эволюции вообще.

В частности, скорее всего, возможно поставить знак тождества между возникновением «пассионарного скачка» (по Л. Н. Гумилеву) и сложившимися в социальной практике условиями (в том числе демографическими) для реализации актуальной в обществе «идеи». В социологическом плане эти условия не позволяют вести речь о существовании некой «энергии пассионарности».

Безусловно, это не отменяет влияния биосферы Земли, солнечной активности и т. п. явлений, но, видимо, они не являются определяющими. Их можно рассматривать лишь как второстепенные факторы социального развития, действующие опосредованно. Засухи, похолодания, голод, эпидемии и другие следствия изменения климата при повышении или понижении солнечной активности вызывают необходимость миграции, бунта, войны — форм решения социальных проблем.

Что же касается основных факторов, то, исходя из проведенного исследования, развитие общества обусловлено, в первую очередь, наличием актуальной «идеи», с одной стороны, и способностью общества воспринять ее адекватно в данный период времени — с другой. Одновременно в обществе может развиваться несколько идей, но лишь одна из них разделяется большинством. Каждая из них имеет свой запас «прочности», обусловленный, в том числе, инерционностью восприятия населением окружающего мира.

Неизбежно наступает время, когда дальнейшее развитие прежней доминирующей идеи невозможно. Она не соответствует новым условиям социальной практики, а применяемые лозунги не совпадают с реально существующим значением символов, меняющихся вместе с исторической обстановкой. Устаревает не только и не столько сама идея, сколько средства ее доведения до сведения населения.

Огромное значение имеет процесс развития языка. Призывы к социуму остаются без внимания не потому, что общество не волнуют проблемы, которые пытаются довести до сознания большинства, а из-за того, что оно способно воспринять эту информацию лишь другими, новыми словами, соответствующими изменившимся условиям социальной практики, — актуальными и модными на данный момент для основной массы населения. Прежние слова и лозунги воспринимаются в обществе как «*Loca communes*» — общие места, лишенные смыслового наполнения, а потому игнорируются.

Из этой ситуации существует два выхода: идею нужно либо переформулировать, передавая новыми словами прежнее значение и сообщив ей

тем самым современный антураж, либо заменить полностью. Именно в этот момент выбора и происходит борьба социальных сил за право навязать свою идею развития всему обществу. В результате, идея победившей социальной группы становится самой актуальной для поколения в целом. Однако такая «победа» имеет неслучайный характер и обусловлена решением тех насущных проблем, которые остановили развитие идеи, ранее доминировавшей в общественном сознании.

Социальная практика, будучи, по сути, вневременным социокультурным феноменом, развивается путем внесения новых деталей исторической обстановки, изменения иерархии и структуры общества, а также новой аранжировки событий. Описываемые ситуации остаются практически теми же, однако существенно изменяется их значение и восприятие населением. Поэтому эпос позволяет показать не столько развитие самой социальной практики, сколько эволюцию восприятия населением, отдельными социальными группами и личностями своего места в ней.

Социальное восприятие событий исторически изменчиво, что дает возможность вести речь о высокой степени вероятности атрибуции эпоса не только к эпохе, но и к более коротким промежуткам времени. Следует понимать, что подобное возможно лишь гипотетически.

Полностью раскрыть особенности средневекового мировосприятия невозможно. Для осознания причинно-следственных связей социальной практики необходимо максимальное «погружение» в культурный контекст изучаемой эпохи, поэтому в любом исследовании более половины информации остается «между строк». Многое из того, что для автора является логичным следствием из показанной системы социальной практики, остается непонятым для читателей.

В связи с этим, хотелось бы подчеркнуть значение таких «гипернаучных» терминов, как социальная «мода» и социальный «фон», которые были выделены при контент-анализе былинных материалов. В контексте былин как особой формы исторического повествования, социальный «фон» и социальная «мода» показывают лишь степень изменения исторического антуража действий героя. То, что несколько героев принадлежат к одному и тому же социальному «фону», но разной «моде», и наоборот, дает возможность показать их место в отношении друг друга.

«Фон» является отражением долгосрочных условий, преимущественно социально-экономических, в которых воплощается в действительность социально значимая идея. «Мода» является зримым выражением краткосрочных, в первую очередь — социально-политических условий, необходимых для реализации актуальной идеи, т. е. для решения насущных проблем общества. Вместе с тем, она имеет непродолжительный характер и



поэтому позволяет выявить «слои» социальной практики, относящиеся к определенным периодам.

Однако их роль в контексте эпических произведений не ограничивается тем, что уже было представлено. В социальной системе «фон» и «мода» могут быть использованы для проведения анализа циклических явлений и стадийного развития общества, а также выявления процессов саморегуляции.

Функциональное значение «фона» и «моды» в рамках социальной системы, по всей видимости, состоит в том, что они являются косвенными признаками, показывающими «короткие» и «длинные» волны социальной эволюции восприятия образа героя и общества в его времени. Модификация этих важнейших параметров дает возможность увидеть циклические трансформации в социальной системе Древней Руси.

Данные изменения имеют различную продолжительность: «мода» образа героя — 25–30 лет (с «взрослением»: до 40–45 лет). Возможно, начало активного периода доминирования моды как-то связано с «циклами Кузнеца», отражающими процесс обновления основных фондов.

«Мода», прежде всего, изменяет дизайн вещи, поэтому речь в данном случае может идти только о т. н. «моральном старении» предмета. Например, арбалет в XVI–XVII вв. еще вполне конкурентоспособен по своим боевым качествам, но почти вся Европа уже перешла на ручное огнестрельное оружие, поскольку это стало показателем престижа государства и его готовности к войне в новых условиях.

«Фон» охватывает, как минимум, два образа героя, т. е. приблизительно от 50 до 60 лет. Возможно, он связан с процессом обновления «физически устаревших» основных фондов. Трудно говорить об «обновлении фондов» в эпоху Киевской Руси, но это можно представить как отказ от предметов, не отвечающих требованиям функциональности в социальной практике. Например, замена прямого меча на саблю в легкой коннице. Лука — на арбалет («самострел») в пехоте, боярского дохода от сбора дани — на доход с вотчины, переход княжеской власти от опоры на службу бояр-вотчинников к опоре на службу дворян-помещиков, и т. д.

«Мировоззрение» — это кардинальное изменение социального фона. переосмысление социальной практики, занимающее ориентировочно от 130 до 150 лет, и оно отражает существовавшие процессы замены идеологии на макросоциальном уровне.

Исходя из подобной картины социального развития, логичным выглядит и следующее положение: т. н. «потерянные» поколения имеют место как следствие отсутствия необходимости замены «основных фондов», т. е. процесс обновления основных фондов и появление нового образа героя в

социальной практике могут оказаться явлениями синхронными и взаимовлияющими. Это фактически означает, что новый герой не появляется до тех пор, пока прежний образ героя «вписывается» в соответствующие его образу «основные фонды» — атрибуты богатыря эпической социальной практики в частности. Антураж времени является основной составляющей образа героя, и поэтому его изменения сразу «бросаются в глаза».

Вместе с тем, при условии вынужденного преждевременного и радикального обновления «основных фондов» существует высокая вероятность избежать появления «потерянных» поколений, поскольку новое поколение будет лучше подготовлено для изменившихся условий и ответа на актуальные «вызовы» времени и, как следствие, сможет создать новый легитимный образ героя.

Но есть и другая возможность возникновения «потерянных поколений». Герои каждого поколения должны успеть закрепиться в традиции социальной практики. В противном случае, они не будут иметь легитимности в глазах новых поколений, что делает «потерянными» уже не последующие, а предыдущие поколения, которые хотя и выработали образ героя, но не успели его легализовать в качестве единственно правильного в сложившихся обстоятельствах.

Социальный «фон», учитывая, что в обычных условиях на каждое «героическое» поколение приходится два «потерянных», сохраняет свои основы примерно столетие. Это период, в течение которого действуют, постепенно сменяя друг друга, 5 или 6 поколений. Таким образом, можно выделить почти вековой цикл изменения восприятия «фона» социальной практики, в котором активное время доминирования составляет приблизительно 50–60 лет (плюс к этому ок. 15 лет до (подготовка, формирование образа) и ок. 15 лет после (угасание образа) будут являться переходным периодом), и 40–45-летний цикл формирования «моды» образа героя с активным временем доминирования ок. 25–30 лет.

Необходимо отметить, что замена «моды» и «фона» неминуемо вызывает социальные противоречия, которые достигают своего пика к моменту изменения «мировоззрения», которое охватывает примерно 4 образа героя и, соответственно, 100–120 лет активного доминирования в обществе (130–150 лет формирования 10–12 поколений). Первое и последнее поколение из этих 10–12 имеют «пограничный» характер мировосприятия, поскольку развиваются в условиях переходного периода.

Анализ показывает, что циклические изменения всех трех основных типов («моды», «фона» и «мировоззрения»), выявленные на основе былин, в достаточной мере отражают лишь реалии домонгольского периода русской истории. Дальнейшее развитие общерусского эпоса имело место, но

было эпизодическим и недолгим, в силу постоянного возрастания дискурса между эпической и реальной социальной практикой элиты.

В заключение хотелось бы предостеречь от переноса значения циклических изменений без их предварительной корреляции. Все, что выявлено на основе эпоса, отражает только ситуацию в социальной практике Древней Руси, да и то лишь в наиболее общем виде. Поэтому обнаруженные особенности социального развития не следует считать однозначно доказанными закономерностями.

Вряд ли на этом можно считать историческое изучение эпоса законченным. Он содержит в себе еще массу нераскрытой информации, поскольку при нынешнем состоянии методологической базы многое оказалось за гранью исследования.

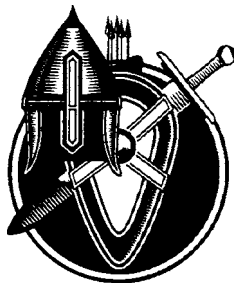
Можно отметить следующие условия для появления перспективы развития исследований:

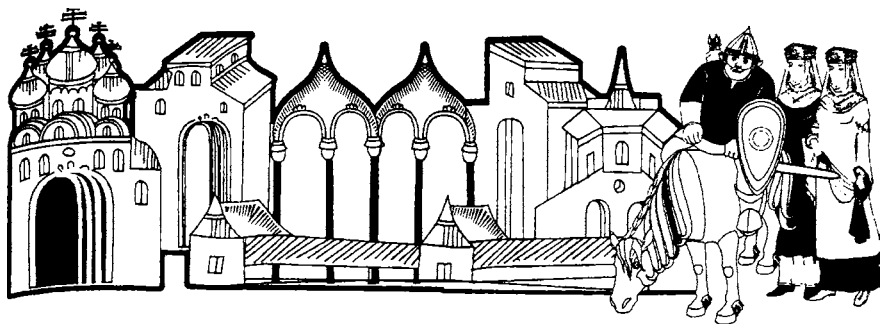
1. Развитие филологической базы исторического изучения эпоса, более пристальный анализ «типических мест», их использования, трансформации и замены в зависимости от сюжета.

2. Развитие текстологии былин, определение слоев и архетипов («нормы») былинного комплекса.

3. Реконструкция путей формирования эпического комплекса, выявление очередности появления эпических сюжетов.

4. Междисциплинарный подход к исследованию былин.





## *Глава 5*

# **Архетипы и трансформация былинных сюжетов: историография, методология, интерпретация и реконструкция исторического контекста**

## **Введение**

При обращении к былинным материалам историк, как правило, преследует цель подтвердить либо проиллюстрировать ими свою точку зрения на события, отраженные в письменных источниках. При этом вариант былины для этих целей выбирается обычно наугад или же просто наиболее подходящий по смыслу. Однако такой подход не всегда допустим даже для исследований в рамках эпохи Киевской Руси.

За время своего существования былинные сюжеты претерпели серьезные изменения и без реконструкции контекста социальной практики использованы быть не могут, так как почти всегда можно найти вариант былины, в котором социальная практика отражена либо просто иначе, либо в полном противоречии к другим вариантам былин. Поэтому интерпретация одних и тех же былинных сюжетов в работах историков может кардинально различаться.

Соотношение контекста и «мета-текста» социальной нормы, рассмотренное в гл. 4 нашего исследования, показывает, что в былинах присутствуют сразу несколько слоев историко-культурной информации, которые можно выявить по косвенным признакам: сходству социальных образов

героя и близости «идей», «социальному фону» и «моде». Для более детального изучения исторической информации, присутствующей в былинах (как минимум, в латентной форме), необходимо провести системный анализ их трансформации, т. е. выяснить, какие были изменения и чем (какими социальными явлениями) они вызваны. Поэтому главной задачей данной главы нашего исследования является анализ возможности выявления архетипа<sup>1</sup> былины как точки отсчета в ее трансформации и определение методов, позволяющих реконструировать и интерпретировать исторический контекст социальной практики, отраженной в былинах.

К сожалению, слишком многое в фольклористике в настоящее время стало догмой. Считается, что после дискуссии В. Я. Проппа и Б. А. Рыбакова расставлены все точки над «i». Изучение былин перестало основываться на изучении их формы и смысла, но, оторвавшись от базы, становится фрагментарным и бессистемным. Именно бессистемность и не позволяет относиться к былинам как надежному научному источнику. Однако парадокс заключается в том, что система в былинах есть, она основывается на их форме (структуре) и «типических местах», являющихся обязательными составными частями любого сюжета восточнославянского героического эпоса, его «скелетом». Вопрос стоит так: как их анализировать, при всей их изменчивости, в условиях, когда форма уже не полностью определяет содержание, поскольку основная масса записанных вариантов былин находится в полуразрушенном состоянии?

«Типические места», прямо или косвенно заключающие в себе идеи эпохи, это не алфавит, из которого можно составить любое слово, а целые слова, из которых составляется связное предложение. Из таких «слов» можно составить любое предложение (передать ими сюжет). Однако если заменить в предложении слово, то изменится его смысл, ведь «из песни слово не выкинешь». Существует жесткое прикрепление «типического места» к сюжету либо группе сюжетов, определяемое их формой (систематизированной структурой, закрепленной и укоренившейся в обществе традицией публичного исполнения). Поэтому имеет возможность развития исследования былин на основе изучения «типических мест», их истории и реконструкции, выявления слоев социальной практики, обусловивших их изменение или адаптацию к новым сюжетам.

Развитие «типических мест» в былинах можно сравнить с развитием городской архитектуры: эпический комплекс похож на город, в котором

---

<sup>1</sup> Архетип былины можно сравнить с «фреймом» (или «фраймом») в лингвистике, т. е. это такой комплекс элементов былинного повествования, без каждого из которых сюжет теряет свою узнаваемость.

одновременно соседствуют деревянные избы, дворянские усадьбы в стиле барокко, купеческие доходные дома в стиле модерн, заводские бараки, «сталинские» высотки, «хрущевки» разных серий, стандартные многоэтажки эпохи «брежневского застоя», и т. д.

Все они созданы в разное время и несут на себе отпечаток социальной практики. Все они связаны городской инфраструктурой — системой дорог и инженерных коммуникаций, позволяющих использовать их по прямому, функциональному назначению. Тем не менее, многие из них используются ограниченно, поскольку они морально устарели и не соответствуют требованиям социальной практики. Чтобы не проводить новые коммуникации, использовать существующую дорожную сеть, на старом фундаменте часто возводятся новые здания, надстраиваются этажи и мансарды у старых построек, пристраиваются флигели. Однако некоторые здания использовать уже нельзя, — они потеряли свою функциональность, медленно ветшают и превращаются в руины.

«Типические места» русских былин развивались по тому же пути. Каждую былинку можно сравнить с улицей, на которой стоят построенные в разное время дома («типические места»). Если мы можем изучать историю города по развитию его архитектуры и реконструировать облик города по фундаментам типовых домов, если система коммуникации сохраняется за счет функциональности ее формы, то что мешает нам изучать былины по развитию «типических мест» и систематизированной структуры русского героического эпоса? Самая малость: отсутствие общепринятого списка «типических мест» былин<sup>1</sup> и методологии исследования структуры былинного эпоса.

Вряд ли эти проблемы могут быть полностью решены в рамках одной главы единственной монографии. Однако потенциал их решения (как минимум, в частных случаях, т. е. на основе отдельных былинных сюжетов) все же существует.

Трудно назвать исследователей былин, которые не обращались бы к теме выявления первоначального текста, причин его изменения, оценки степени достоверности передачи древнерусского эпоса сказителями. Однако многие из ученых ограничивались лишь общим описанием проблемы или повторяли чужие тезисы в тех или иных вариациях. В числе ученых, уделивших особое внимание проблеме трансформации былинных сюжетов, можно назвать К. С. Аксакова, А. Н. Афанасьева, Ф. И. Буслаева,

<sup>1</sup> См.: Приложение 1. Типические места ограниченно переходного характера (индикаторы, маркеры социальной практики, показывающие близость условий создания былинного сюжета). Список приблизительный и неполный.

Л. Н. Майкова, О. Ф. Миллера, А. Н. Веселовского, М. Г. Халанского, В. Ф. Миллера, И. Н. Жданова, И. П. Созоновича, А. В. Маркова, С. К. Шамбинаго, В. М. Жирмунского, М. О. Габель, А. П. Скафтымова, В. Я. Проппа, Б. Н. Путилова, Б. М. и Ю. М. Соколовых, А. М. Астахову, В. И. Чичерова, М. М. Плисецкого, В. Г. Смолицкого, Ю. И. Юдина, Ю. И. Смирнова, С. Н. Азбелева, В. П. Аникина, В. В. Иванова, В. Н. Топорова, Д. М. Балашова, Б. А. Рыбакова, Ф. М. Селиванова, С. Г. Лазутина и др.

Следует отметить, что историографию данной главы нельзя рассматривать как полноценный историографический очерк. Часть работ вынужденно осталась «за кадром», поскольку находится «в тени» более значимых исследований, имевших отклик в научных кругах. Цель представленной историографии заключается в том, чтобы показать, как менялось отношение к проблеме, указать на нюансы формирования методологии былин ключевыми специалистами.

Изучение трансформации былинных сюжетов требует создания особой методологии, которое, в свою очередь, невозможно без ревизии ключевых элементов уже существующей методологии исследования трансформации былин, базирующейся на концепции В. Я. Проппа. Его теория не безупречна, однако альтернативные точки зрения на былины не менее уязвимы. Представить на основе имеющейся историографии целостную картину развития и изменения былин вряд ли возможно. Частично эти вопросы рассматривались, но даже если собрать воедино все фрагменты, остаются «белые пятна», обусловленные противоречиями подходов к изучению былин. Камнем преткновения является вопрос даже не об историзме былин, а о методе анализа, позволяющего выявить в тексте слои разновременной информации. Поскольку готового решения не существует, автор вынужден предложить элементы собственной методики, базирующейся на историко-социологическом подходе. Особенности их применения в частных случаях представлены в Приложениях<sup>1</sup> в качестве примера.

---

<sup>1</sup> См.: Приложение 2. Структура былины о Добрыне и Змее; Приложение 3. Анализ состава сюжета «О Добрыне и Маринке», структурно-композиционный анализ. Они представлены лишь для примера, так как не претендуют на полноту и имеют приблизительный характер.

## 5.1. Историография изучения трансформации былинных сюжетов

### 5.1.1. Взгляды дореволюционных исследователей на трансформацию былинных сюжетов

А. Н. Афанасьев, будучи популяризатором «мифологической концепции» в нашей стране, заявлял о трансформации мифа в соответствии с изменением языка («слова»). По его мнению, язык уже содержит в себе основу мифа («зерно, из которого вырастает мифологическое сказание, кроется в первоизданном слове»)<sup>1</sup>. Он выделял два условных периода в его развитии: «период образования, постепенного сложения (развития форм) и период упадка и расчленения (превращений)»<sup>2</sup>.

Попытки внести историческое соответствие или хотя бы определить относительное появление героев в эпическом времени появлялись достаточно регулярно. Традиции отечественной фольклористики со времен К. С. Аксакова предполагают относительное деление героев на «старших» и «младших», неопределенность которого неоднократно вызывала вполне обоснованную критику дореволюционных ученых, например, со стороны М. Г. Халанского, который утверждал: «Существующее деление былевого материала на былины о старших богатырях и былины о младших мы оставляем как неточное и произвольное. Для удобства обозрения мы делаем попытку разделить былевой материал иначе»<sup>3</sup>. Нарушая хронологический порядок, отметим, что и по мнению современных исследователей (в частности, Ф. М. Селиванова) понятие «старшие богатыри» не имеет существенного значения. Прочитируем дословно: «Заметим, что старшие богатыри как категория героев, выделяемая русской фольклористикой с легкой руки К. С. Аксакова, не тождественна старшим богатырям — персонажам былин. Ни Волх, ни Святогор, ни какой-либо другой герой, именуемые в литературе старшими богатырями, в былинах так не называются... Старшие богатыри — лица, никакого влияния на течение сюжета не оказывающие»<sup>4</sup>. Таким образом, выделение «старших» и «младших» бога-

<sup>1</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственными народами. М., 1865. Т. 1. С. 15.

<sup>2</sup> Там же. С. 5.

<sup>3</sup> Халанский М. Г. Великорусские былины Киевского цикла. С. 13.

<sup>4</sup> Селиванов Ф. М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка / Ред. колл.: Е. А. Гулыга, В. А. Ковлик, А. В. Кулагина. Отв. ред. А. В. Кулагина. М., 2009. С. 163–164.



тырей является абстрактным и основано на субъективных представлениях (прежде всего, самого К. С. Аксакова), имеющих крайне мало общего с былинным материалом.

Л. Н. Майков, анализируя лишь один (удельно-вечевой) период в истории русских эпических песен, указывал на многочисленные анахронизмы, т. е. следы более ранней и более поздней социальной практики, и предполагал замену имен врагов Руси на более поздних: литву и татар. В частности, в былинах он отмечал указания на употребление рублей и копеек, гербовой бумаги и т. д.<sup>1</sup> Одним из первых он начал указывать на наличие сюжета (содержания) и его вариантов (пересказов): «...должно, по моему мнению, отличать разнообразные пересказы каждой отдельной былины от общего им основного содержания, и именно в нем искать указаний, в какое время былины сложились в том виде, в каком мы их знаем»<sup>2</sup>. Судя по тому, что содержание он выделил в отдельную категорию, речь идет о том, что историческое содержание необходимо восстанавливать и реконструировать из имеющихся пересказов. Некоторые его доводы можно опровергнуть (например, указание на «трубочки подзорные», прототипы которых существовали в Европе в представленный период<sup>3</sup>), но в целом трудно не согласиться с его тезисом о том, что в былинном эпосе присутствует множество деталей, явно не относящихся к богатырской эпохе.

Ф. И. Буслаев, приводя в пример точку зрения К. С. Аксакова о «старших» богатырях, полагал необходимым отказаться от излишнего упрощения ситуации: «Итак, в последовательном развитии т. н. “старших богатырей” надобно отличать несколько эпох, соответствующих переходу от древнейших мифологических представлений к смешанным, темным в народе преданиям об его ранних исторических судьбах, и, наконец, к установившимся национальным типам богатырского эпоса цикла Владимирова»<sup>4</sup>. В полемике с О. Ф. Миллером он продолжал отстаивать присутствие в былинах древнейшего мифологического пласта, но признавал также наличие и реальных, исторических черт: «Чем эпос первобытнее, как финская “Калевала”, тем больше в нем мифологии природы; чем он развитее, как французские *shansons de geste*, тем больше в нем истории и географии»<sup>5</sup>.

О. Ф. Миллер, критикуя Ф. И. Буслаева и А. Н. Афанасьева, упрекал их за отсутствие систематичности в выявлении архаики фольклора: «...важным

<sup>1</sup> Майков Л. Н. О былинах Владимирова цикла. Илья Муромец и богатырство Киевское. СПб., 1863. С. 38.

<sup>2</sup> Там же. С. 3.

<sup>3</sup> Титмар Мерзбургский. Хроника. С. 131.

<sup>4</sup> Буслаев Ф. И. Народная поэзия. Исторические очерки. СПб., 1887. С. 20.

<sup>5</sup> Там же. С. 249.

недостатком является то, что не с достаточной ясностью обособляются черты, роднящие нас со славянами, от черт, роднящих нас с арийцами вообще. Первые должны бы слиться в круг общеславянский, ближайший к нам, вторые — в круг общеарийский, более от нас отдаленный и сохранившийся в нашем эпосе в виде осадка самой отдаленнейшей старины... От относительно позднейшего осадка общеславянского должен бы быть со всей ясностью отделен, с другой стороны, и собственно русский былевой слой, а равным образом и внимательно прослежены в этом последнем все обозначившиеся в нем слои частные, осадившиеся от различных периодов русской истории»<sup>1</sup>. В образе Ильи Муромца он предложил выделять три компонента, соответствующие трем периодам, «эпохам в развитии русского народа»<sup>2</sup>. Он выявлял в былинах как наслоения «по вертикали», относящиеся к разным хронологическим периодам, так и слои «по горизонтали» — следы влияния различных этнических, этноязыковых культур (славянские, арийские и т. д.).

М. Г. Халанский полагал, что былины нельзя изучать в нынешнем виде, без предварительного анализа на предмет их территориального происхождения, без выяснения их достоверно фольклорной, а не авторской основы и т. д. По его мнению, каждую былинку нужно изучать отдельно, поскольку привязывать их к определенным циклам бессмысленно. Он допускал возможность объединения в рамках былинного эпоса произведений «разного времени, различного характера и различных местностей Древней Руси»<sup>3</sup>. В трансформации былинного материала, по его убеждению, особую роль сыграло монголо-татарское иго, благодаря которому основным врагом в былинах оказались «татары», «заслони́в образы предыдущей эпохи». Исходя из данных соображений, М. Г. Халанский предложил делить весь «былевой материал» на три группы — «былины о богатырях периода до-татарского, былины о богатырях периода татарского, былины о богатырях периода после-татарского, или московского»<sup>4</sup>.

И. Н. Жданов, так же, как и М. Г. Халанский, считал, что былинный эпос требует реконструкции, приведения в «определенный порядок». По его мнению, это неизбежный процесс: «... в этой области, загроможденной обломками разных эпох, нельзя свободно двигаться вперед, если предва-

<sup>1</sup> Миллер О. Ф. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. С. 10.

<sup>2</sup> Колесницкая И. М. Народное поэтическое творчество как поэтический источник в исследованиях 50–60-х гг. XIX в // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии / Ред. Р. С. Липец. М., 1965. Вып. 3. С. 78.

<sup>3</sup> Халанский М. Г. Великорусские былины Киевского цикла. С. 11.

<sup>4</sup> Там же. С. 13–14.

рительно не будет расчищен путь для движения, если одновременные обломки не будут распределены в определенном порядке»<sup>1</sup>. Наряду с напластованиями социальной практики, относящейся к разным периодам, И. Н. Жданов выделил в былинах «литературные напластования». Он писал: «В смешанном, неоднородном составе нашего эпоса, кроме спутанных напластований историческо-бытового характера, могут быть различаемы слои иного рода — слои собственно литературные, особенности которых объясняются разнообразием того литературного материала, который вошел в состав той или другой былины»<sup>2</sup>. Иными словами, в былинах присутствуют явные заимствования из письменных источников, которые он предполагал использовать в качестве своеобразных маркеров для решения проблемы датировки эпических материалов. Показать возможность подобных заимствований, с определенными неизбежными оговорками, ему удалось, но не более того.

И. П. Созонович, в основном рассматривавший трансформации былин в контексте «теории заимствования», в сравнении с аналогичными сюжетами западной традиции, полагал, что имеется некий общий первоисточник, которым, в его трактовке, являются «варианты романские»<sup>3</sup>. Его работы в нашей историографии явно недооценены. В какой-то степени его можно считать предтечей В. Я. Проппа. Точкой отсчета в исследовании для И. П. Созоновича (как и для В. Я. Проппа) является форма, композиция, структура (точное соответствие, исходя из контекста его исследования, подобрать сложно), или, как он это называл сам, «план»<sup>4</sup>, «фабула»: «В южно-славянских песнях как бы дается план, получающий более обстоятельное развитие в польских песнях про Домброву и в русских былинах про Добрыню».

А. Н. Веселовский<sup>5</sup> и А. П. Скафтымов<sup>6</sup> рассматривали трансформацию эпоса как эволюцию его формы. В частности, А. Н. Веселовский полагал, что эпос проходит четыре стадии развития: от лирико-эпической кантилены до эпопеи. Он не только пытался органично вписать былины в общеевропейскую теорию развития эпоса, но, вместе с тем, рассматривал взаимовлияние эпоса и письменных источников, прослеживал трансформацию эпических материалов в результате воздействия на былины книжной традиции.

<sup>1</sup> Жданов И. Н. Русский былевой эпос. СПб., 1895. С. 5.

<sup>2</sup> Там же. С. 5.

<sup>3</sup> Созонович И. П. К вопросу о западном влиянии на славянскую поэзию. Варшава, 1898. С. 522–523.

<sup>4</sup> Там же. С. 530.

<sup>5</sup> Веселовский А. Н. История эпоса. С. 23.

<sup>6</sup> Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. Очерки. С. 101–102.

В. Ф. Миллер, участвовавший в создании т. н. «историко-бытового направления», в своих исследованиях был крайне непоследователен, за что неоднократно и справедливо подвергался критике со стороны оппонентов. В разное время он применял в своей работе методы «теории заимствований» (сравнительный метод) и подход «исторической школы»<sup>1</sup>.

В отношении смыслового наполнения упомянутого термина («историческая школа») существуют различные мнения. Круг приверженцев данного направления известен, однако мало кто из них работал исключительно с позиций этой школы, обычно они использовали сразу несколько подходов. Называть его основоположником исторического направления<sup>2</sup> будет не совсем верно, так как большая часть тех приемов и методов, которые он использовал, встречается у других авторов. Как указал В. Е. Гусев: «...в книгах Л. Н. Майкова и Н. П. Дашкевича при внимательном чтении можно обнаружить едва ли не все те основные исходные теоретические положения, которые стали впоследствии ассоциироваться лишь с именем В. Ф. Миллера»<sup>3</sup>.

Он отличается от предшественников лишь тем, что более четко обозначил свои позиции, фактически сведя воедино имеющийся опыт исследования былин как исторического источника. Его замысел по исследованию былин не сводится к выяснению деталей быта; усилия исследователя больше похожи на неуклюжие, крайне фрагментарные попытки проведения ретроспективного анализа, который скорее был продекларирован, чем действительно систематически применялся.

Сам В. Ф. Миллер заявлял о своей методике следующее: «Я больше занимаюсь историей былин и отражением истории в былинах, начиная первую не от времен доисторических, не снизу, а сверху... Так, иногда мы найдем в былине следы воздействия на нее лубочной сказки или письменной старинной книжной повести, иногда яркие следы скоморошьей переделки, иногда присутствие того или иного собственного имени, дающего возможность для хронологических заключений»<sup>4</sup>. Исследование «истории былин» он полагал провести с помощью реконструкции архаического извода на основе существующих вариантов: «Для уяснения истории былин

<sup>1</sup> См.: Гусев В. Е. «Историческая школа» в русской дореволюционной фольклористике: (проблематика и методология) // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1965. Вып. 3. С. 82–105.

<sup>2</sup> Лобода А. М. Русский богатырский эпос (опыт критико-библиографического обзора трудов по русскому богатырскому эпосу). Киев, 1896. С. 178–216.

<sup>3</sup> Гусев В. Е. «Историческая школа» в русской дореволюционной фольклористике. С. 88.

<sup>4</sup> Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. Былины I–XVI. С. 4–5.

я старался из сопоставления вариантов вывести наиболее архаический ее извод и, исследуя историко-бытовые данные этого извода, определить по возможности период его сложения и район его происхождения. Иногда, на основании письменных исторических свидетельств, или, так сказать, внутреннего вероятия, не только можно, но и должно предполагать, что за этим древнейшим, реставрируемым из вариантов типом, лежит ее более древний, но здесь мы опять уже входим в область гаданий, вообще наполняющих древний период нашего эпоса»<sup>1</sup>.

Правда, методике работы с текстом ученый то ли не захотел раскрывать, то ли сам представлял лишь в самых общих чертах (что более вероятно). Это можно объяснить неясным состоянием корпуса источников, в то время еще продолжавшим пополняться за счет новых и повторных записей, а также вполне обоснованно критическим отношением со стороны коллег к тем приемам, которые он применял в действительности, при обработке своей методики.

Противоречий при работе с текстом эпических материалов, как и неизбежных натяжек при исторических сопоставлениях, в исследованиях В. Ф. Миллера, его учеников и последователей действительно много, что крайне негативно сказалось на оценке его работ современниками. Наиболее подробно критический разбор провел А. П. Скафтымов, с которым в его оценках трудно не согласиться.

Впрочем, у критиков и историографов, изучающих данное направление, также встречаются огрехи. Современная историография фольклора учитывает далеко не всех исследователей былин, и, соответственно, не все работы, что связано со слабой изученностью удаленных от основных центров фольклористики университетов. Например, работы П. П. Миндалева<sup>2</sup> не были учтены Т. Г. Ивановой при публикации монографии «История русской фольклористики XX в.: 1900 — первая половина 1941 гг.». И мы не можем поставить это ей в вину, поскольку на его работы в библиотеках (до недавнего времени) можно было натолкнуться лишь случайно, либо, напротив, целенаправленно изучая все труды (или отчеты) ученых Казанского университета, что является задачей совершенно другого плана. Но даже то, что уже исследовано, имеет двойственные толкования. Так, например, упоминание опубликованной А. В. Марковым записи, истолковывается В. П. Аникиным следующим образом:

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Очерки русской народной словесности. Былины I—XVI. С. 5

<sup>2</sup> Миндалев П. П. Повесть о Меркурии Смоленском и былевой эпос // Сб. статей, посвященных Д. А. Корсакову. Казань, 1913. С. 258—280.

«Течения в изучении былин:

1. Мифологическое 40–60 гг.
2. Историко-литературное 60–80 гг.
3. Историко-бытовое 90–900 гг.
4. Д[олжно] б[ыть,] историко-социологическое со ст[атьи] “Б[ытовые] ч[ерты] р[усских] б[ылин]” 1904.

Представители:

- Буслаев (+ 2 и 3)  
Акад. Веселовский  
В. Ф. Миллер (+ 2)  
В. Марков (+ 3)».

В скобках А. В. Марков отметил число наиболее крупных представителей каждого направления. Трудно с уверенностью говорить, кого именно имел в виду сам А. В. Марков, но очевидно одно: «себя и близких себе ученых он выделил в самостоятельное “течение”, противопоставляя его, в известном смысле, тому, какое как раз принято называть собственно “исторической школой”»<sup>1</sup>.

Может быть, В. П. Аникин и прав, исходя из общего впечатления и контекста изученных им документов А. В. Маркова, но, вероятнее всего, в данном случае критика его рассуждений со стороны С. Н. Азбелева<sup>2</sup> справедлива: А. В. Марков указал в скобках не количество «представителей каждого направления», а непосредственно сами направления, которые, по его мнению, также разрабатывались перечисленными в списке исследователями. Цифры, взятые в скобки в правом списке, обозначают порядковые номера направлений в изучении былин, перечисленных в левом списке. Впрочем, как сказал бы учитель А. В. Маркова, «здесь мы уходим в область гаданий».

В целом можно констатировать, что необходимость изучения трансформации былин и реконструкции их содержания была вполне осознана еще дореволюционными исследователями. Не было лишь методики, пригодной для применения в отношении былин.

### 5.1.2. Постреволюционная и советская историография изучения трансформации былинных сюжетов

В советское время многие взгляды на эволюцию и трансформацию былин были пересмотрены.

А. П. Скафтымов резко раскритиковал работы представителей т. н. «исторической школы», прежде всего В. Ф. Миллера, А. В. Маркова, С. К. Шам-

<sup>1</sup> Гусев В. Е. «Историческая школа» в русской дореволюционной фольклористике. С. 104.

<sup>2</sup> Азбелев С. Н. Академик Всеволод Миллер и историческая школа. С. 20–21.

бинаго, не всегда справедливо, а иногда и поверхностно пройдясь по их работам. Например, С. К. Шамбинаго он поставил на вид отождествление Василия Буслаевича<sup>1</sup> с Иваном Грозным, хотя на это мягко и осторожно намекал еще И. В. Жданов. Он не писал об этом прямо, но общий смысл легко угадывается: «Путем сопоставления таких подробностей можно если не вполне восстановить полузабытый рассказ, то, по крайней мере, угадать его общий смысл... Московский князь Василий и новгородец Буслав одинаково томятся отсутствием потомства»<sup>2</sup>.

Тем не менее, за исключением немногочисленных «перегибов», в целом его анализ и негативную оценку исследований представителей «исторической школы» следует признать оправданными. Однако он не был только критиком и занимал конструктивную позицию, предлагая собственное видение процесса создания былин. А. П. Скафтымов, в противовес «неправильному» подходу «исторической школы», достаточно убедительно представил процесс превращения исторической песни в былинку. Он сумел доказать саму возможность подобной трансформации, хотя с высоты современных знаний о былинах мы можем сказать, что это ярко выраженный частный случай, связанный с преобразованием фольклорного произведения в иную эпическую форму — былинный стиль, традиционный для социальной группы, живущей на определенной территории. Подобным образом сказители иногда преобразовывали сказки (например, о Еруслане Лазаревиче, Бове), духовные стихи и т. д.

В повседневной жизни былины, исторические песни и духовные стихи существовали параллельно, их часто даже пели по разным случаям, в разной обстановке. Они, как правило, не смешивались в социальной практике, хотя неизбежно испытывали взаимное влияние. Если продолжать логику трансформации эпоса именно в таком ключе, как эволюцию формы, то процесс его преобразования, очевидно, на этом не заканчивается. Былины часто переходят в сказочную прозу. Имена отдельных былинных героев, таких как Чурило и Алеша Попович, сохраняются в некоторых обрядовых процедурах, зафиксированных этнографами даже на тех территориях, где былин уже нет.

М. М. Плисецкий (со ссылкой на В. П. Адрианову-Перетц) де-факто выделял иное мировоззрение как причину изменения стиля изложения<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Стиль поведения Василия Буслаева (тип боярина-разбойника) не позволяет его отождествить с Иваном Грозным, хотя определенное сходство с поведением Ивана IV действительно имеется.

<sup>2</sup> Жданов И. В. Русский былевой эпос. С. 282–283.

<sup>3</sup> Плисецкий М. М. О стилях героического эпоса различных эпох // Основные проблемы восточнославянского эпоса / Отв. ред. М. Ф. Рильский. М., 1958. С. 252.

Подвергнув критике «теорию позднего происхождения былин», он заявлял о стилевом различии между былинами X–XIV вв. и историческими песнями XVI–XVII вв<sup>1</sup>. Стилиевое различие действительно отражает исторические изменения, связанные со сменой мировоззрения. Однако кроме него существует еще и характерный для определенной социальной группы и/или территории менталитет, который также определяет стилевое своеобразие, а также традиция исполнения (напевы), «типические места» и т. д. Иными словами, выявить трансформированные компоненты эпоса не так легко, как он это представлял, хотя некоторая доля правды в его словах присутствует.

После появления трудов А. А. Шахматова, по аналогии с изучением летописей, в русском былинноведении были попытки отождествить варианты былин со «списками», найти «изводы», «редакции», «протографы» и т. п. Но отсутствие систематической средневековой письменной фиксации русского эпоса не позволяло применять привычную методику работы с летописным текстом. Похожие цели преследовались учеными и позднее, например В. И. Чичеров пытался выявить «школы сказителей Заонежья»<sup>2</sup>. Какие-то положительные результаты действительно были получены, в частности, иногда удавалось проследить преемственность и/или происхождение варианта былины, записанного от определенного сказителя, выявить его «личный вклад» в создание текста<sup>3</sup>. Но итоги этой колоссальной работы оказались более чем спорными: «Центр, сохраняющий в наши дни традиционный былевой эпос живым и совершенствующимся, — Пудожский берег Онежского озера, река Шала (Водла) и Водлозеро... О сказителях Пудог и Водлы Гильфердинг писал, что былины туда еще только заносятся с р. Онеги, из Вытегорского уезда и других мест, — это определяет обособленность местных изводов текстов»<sup>4</sup>.

Таким образом, период наблюдения за бытованием былин слишком мал, чтобы дать однозначный ответ об особенностях распространения и сохранения русского эпоса. Изучать былины как летописи или как скандинавские саги оказалось невозможно. Как писал В. И. Чичеров, «сделанный обзор традиций сказывания былин в Онего-Каргопольщине, разумеется, не может считаться даже в какой-то мере приближающимся к завершен-

<sup>1</sup> Там же. С. 250–251.

<sup>2</sup> Чичеров В. И. Школы сказителей Заонежья // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. С. 32–65.

<sup>3</sup> См.: Путилов Б. Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. М., 1997. С. 240.

<sup>4</sup> Чичеров В. И. Школы сказителей Заонежья // Онежские былины / Изд. подг. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. С. 55.



ному исследованию, подводящему итоги и вполне проясняющему вопросы областных типов эпоса Онего-Каргопольщины»<sup>1</sup>.

В изучении трансформации былин в начале XX в. многие исследователи выделяли два этапа: заимствование сюжета из-за рубежа и переделка (обработка) его под нужды Московского государства. Это характерно, например, для работ Б. М. Соколова, заявлявшего о проникновении в XII–XIII вв. в русскую фольклорную традицию из немецкого эпоса легенды о Зигфриде / Сигурде и создание на ее базе былины о Дунае в XVI в.<sup>2</sup> Анализируя «крестьянский слой в былинах»<sup>3</sup>, Б. М. Соколов пришел к выводу о том, что образ Ильи Муромца в его позднем, переработанном виде (село Карачарово вместо Моровийска и т. п.) является последствием пребывания былин в крестьянской среде.

Взгляды фольклористов с 1900 по 1941 гг. исследовала Т. Г. Иванова. По сведениям, изложенным в ее труде<sup>4</sup>, С. К. Шамбинаго связывал образ Ильи Муромца с заставами XVI в. А. И. Ляшенко полагал, что былина о бое Ильи Муромца с сыном основана на событиях, связанных с эпизодом из жизни короля Коломана, непризнанный сын которого пошел против отца и погиб в 1155 г. Какой-то единой точки зрения на прикрепление былинных героев и событий к летописным сведениям, а также на их изменение во времени, не было, и это результат отсутствия системного подхода к используемым фольклорным материалам.

Критика и преследование сторонников «аристократической» теории, предусматривавшей изменение (или разрушение) былин в крестьянской среде, привела к тому, что проще и безопаснее, особенно с точки зрения господствовавшей идеологии, оказалось прикреплять былины к конкретным событиям, либо к социальным явлениям. Альтернативой для «аристократической» теории стало признание творческого начала в самой крестьянской среде, что стало одной из основ концепции В. Я. Проппа, методика которого представляет собой столь сложный научный феномен, что требует отдельного рассмотрения и тщательной ревизии (см. раздел 5.2.1).

Исследования Б. А. Рыбакова в плане изучения былин не позволяют изучать их трансформацию. Как историк, он не мог не попытаться прикрепить былины к известным по летописи, т. е. датируемым, резонансным

<sup>1</sup> Чичеров В. И. Школы сказителей Заонежья. С. 65.

<sup>2</sup> Иванова Т. Г. История русской фольклористики XX в.: 1900–1941 гг. / Ред. Е. А. Гольдич. СПб., 2009. С. 138–139.

<sup>3</sup> Соколов Б. М. Крестьянский слой в былинах // Русский фольклор. М., 1929. Вып. 1. С. 35–36.

<sup>4</sup> Иванова Т. Г. История русской фольклористики XX в.: 1900–1941 гг. С. 377–378.

общественным явлениям. Им были выделены 7 основных этапов в жизни восточнославянского эпоса, уместившиеся в период до XIII в. включительно. Однако доказательная база оказалась слишком шаткой:

Во-первых, практически любую былинку или сюжет можно отнести сразу к нескольким основополагающим событиям.

Во-вторых, даже если какое-то событие повлияло на создание былинного сюжета, то к моменту его записи (XVIII–XX вв.) он не мог прийти в первоизданном виде при устной передаче сведений, так как язык былин явно не соответствует древнерусскому, известному по летописям и иным письменным источникам.

В-третьих, и это самое главное, отсутствовала методика изучения самих былинных текстов. Даже квалифицированные специалисты по фольклору, за исключением, может быть (да и то не всегда), В. Я. Проппа, ссылались не на былинку, а на ее собирательный образ, скрупулезно перечисляя все известные им варианты былинного сюжета, аналогии в зарубежном эпосе, указывая разночтения и т. д. Структуру былины, ее состав, композицию, архетип и т. п. почти не изучали, подменяя изучение эволюции текста былины исследованием традиции абстрактных сказительских школ и влияния сказителей. Имеющуюся в данной связи историографию в общих чертах охарактеризовал Ф. М. Селиванов («Поэтика былин в историко-филологическом освещении»), поэтому останавливаться на ней нет особого смысла.

В сложившихся условиях сослаться классическому историку было практически не на что, так как непонятно, что в восточнославянском эпосе осталось с начального периода, что появилось позже и как это подтверждается текстологией самих былин. Любые исторические объяснения, не подкрепленные выводами специалистов по лингвистике или текстологии, повисали в воздухе. На археологические сведения также невозможно было опереться, поскольку без подписей к изображениям (накладок турьего рога, упомянутых Б. А. Рыбаковым) они могут иметь различную трактовку.

Приходится констатировать, что тенденции, бытовавшие в общественной жизни и отразившиеся в былинах, Б. А. Рыбаков показал достаточно убедительно. Однако любые тенденции, «тренды», модные течения и т. д. отражают «идеи», о которых заявлял В. Я. Пропп, и их невозможно ограничить какой-то одной датой; они живут до тех пор, пока ими руководствуются люди. Смысловая многослойность былинной информации, а также невозможность привязки былин к конкретным событиям и датам не позволяют использовать их иначе, чем в рамках эпохи.

Были и другие, еще более спорные попытки объяснить трансформацию былин социальными изменениями. Д. М. Балашов, используя модные в

конце XX в. идеи Л. Н. Гумилева, заявлял: «По нашему мнению, эпос идеологически оформляет создание этноса в его первой, пассионарно-монолитной стадии»<sup>1</sup>. Он выделил на территории Руси «пассионарные взрывы» в XIV–XV вв. и в I–II в. н. э., в результате которых появились новые народы, и, соответственно, эпические песни. Он датировал создание русского эпоса V–VI в. Илья Муромец в его трактовке выступает как передаточное звено, осуществлявшее связь между старой (праславяно-карпатской) и новой (древнерусско-киевской) традициями.

С. Н. Азбелев<sup>2</sup> также пытался удревить образ Ильи Муромца, заявляя о существовании образа Ильи в эпоху гуннов и относя начало формирования былин к V в. Единственное из цепочки его «доказательств», позволяющее (да и то косвенно) говорить о более древнем формировании образа Ильи Муромца, это наличие в Киеве соборной церкви св. Илии в правление Игоря, т. е. в первую половину X в. Остальные доводы крайне шатки и вряд ли могут быть приняты. Например, указание на «Латынскую» и «Тальянскую» землю как место, где Илья «гостил»<sup>3</sup>. Работы С. Н. Азбелева более академичны; в частности, он допускал отражение разновременных событий в одном эпическом сюжете (например, «Добрыня и Василий Казимирович»), несколько этапов в создании сюжета, и т. д.<sup>4</sup> В его исследованиях прослеживаются попытки связать историю с былинами на более серьезном уровне, но, к сожалению, пренебрежение нюансами, отсутствие внимания к мелочам, игнорирование противоречащих идеям автора вариантов былин, как и отсутствие методики, позволяющей преодолеть противоречия между историей в ее эпическом и летописном изложении, не позволяют полностью принять его точку зрения.

На этом фоне выделяются исследования Ю. И. Смирнова. В исходных положениях своей работы он упоминает следующее: «Традиционный фольклор — прежде всего, явление донациональной поры. Он утрачивает роль этноразличительного признака по мере создания национальной культуры. возникающей, как известно, на принципиально новой основе, начиная с эпохи позднего феодализма. В утрате такой роли, видимо, и состоит зна-

<sup>1</sup> Балашов Д. М. Из истории былинного эпоса. Святогор // Русский фольклор. Материалы и исследования. М., 1981. Т. 10. С. 10–21.

<sup>2</sup> Азбелев С. Н. Устная история в памятниках Новгорода и Новгородской земли. СПб., 2007. С. 38.

<sup>3</sup> Этимология упомянутых терминов не географическая и восходит, скорее всего, в одном случае к камню «Златырю» («Алатырю»), а в другом, возможно, к понятию «таль» — пленник, заложник, хотя в XIX в. Италия в простонародье часто называлась «Тальянской» землей, отсюда гармонь — «тальяночка» и т. д.

<sup>4</sup> Азбелев С. Н. Историзм былин и специфика фольклора. С. 76–133.

чение отмирания естественных форм фольклора в его естественных формах бытования»<sup>1</sup>. Трудно спорить с личным мнением исследователя, но согласиться с ним вряд ли возможно, поскольку изменения традиционного фольклора не могут быть сведены только к формированию национальной культуры: имели место и иные факторы, такие как гонения на скоморохов, преследование старообрядцев, развитие книгопечатания и т. д. В отношении эпоса сербов и хорватов он напрямую противоречит своему исходному положению: «Несомненное эпическое единство и единообразие вступают в противоречие с размежеванием по национальному признаку»<sup>2</sup>.

Он резко раскритиковал попытки Р. С. Липец и М. Г. Рабиновича прикрепить былины к территории и времени Киевской Руси на основании косвенных признаков. По его мнению, однозначно указывать на время могут лишь те косвенные признаки принадлежности ко времени, которые позднее определенного периода уже не существовали: «При рассмотрении какого-либо явления, конечно, допустимо искать предельно нижнюю его границу уже хотя бы для того, чтобы знать его истоки, однако для его датировки необходимо учитывать самую верхнюю границу, время, после которого явление исчезает. Поэтому многие реалии в эпосе вообще не должны учитываться при датировках эпических песен, так как они были актуальными и известными певцам в момент записи»<sup>3</sup>. Однако если учитывать не единичные реалии, а их комплекс, «дух времени», «стиль» как систему, то критика со стороны Ю. И. Смирнова выглядит уже не столь оправданной. Стиль эпохи ярко проявляется в фольклорных произведениях, которые эта эпоха породила, а это означает, что ставить знак равенства между, например, «историческими песнями» и «былинами», при всем желании не получится, поскольку кардинально отличается отраженная в них социальная практика.

Невозможно оспорить только итоговое его утверждение в данном контексте: «Эпическая песня — это продукт многих эпох»<sup>4</sup>.

Кo всем без исключения стараниям исторического истолкования былин можно привести те же возражения, которые представил в отношении В. Ф. Миллера и его коллег по «исторической школе» А. П. Скафтымов, — отсутствие систематичности и единой методики исследования: «Таким образом, какой-либо постоянной, твердой системы в пользовании показателями вариантов в методе В. Ф. Миллера не имеется. Да и возможна ли

---

<sup>1</sup> Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции: проблемы эволюции. М., 1974. С. 6.

<sup>2</sup> Там же. С. 110.

<sup>3</sup> Там же. С. 30.

<sup>4</sup> Там же.

такая система?!»<sup>1</sup> Его точка зрения вполне оправданна. В большинстве случаев, историческая привязка былинных известий к сведениям летописей представляет собой попытки «натянуть сову на глобус» путем «утрамбовывания» эпических фактов в жесткие рамки летописного изложения событий, игнорирования неудобных фактов и произвольной трактовки былинного текста.

Былины отнюдь не бесполезны в историческом исследовании, поскольку показывают отношение людей к действительно имевшим место общественным явлениям и восприятие ими древнерусской социальной практики (историко-культурный контекст), однако все это верно по отношению к действиям в рамках «тренда», массовым и типичным, а не конкретным и уникальным событиям. Неясное состояние эпических материалов, отсутствие возможности провести всестороннюю критику источника, а также дефицит указаний на конкретные исторические события не позволяют исследователям соотносить их с данными письменных источников.

Еще одной проблемой, затрудняющей историческое истолкование, является неопределенность в отношении связи эпического сюжета с конкретными, известными по письменной истории персонажами. Для каждого былинного сюжета допустимы несколько вариантов интерпретации. Так, в частности, былина о Соломане, видимо, представляет собой соединение отголосков библейских преданий о царе Соломоне с причудливым изображением событий вокруг венгерского короля Шоломона, матерью которого являлась русская княгиня Анастасия Ярославна. Иными словами, сбрасывать со счетов влияние заимствований на трансформацию былин тоже невозможно.

На сегодняшний день ситуация значительно улучшилась, поскольку нам известен практически весь корпус эпических материалов, и, что немаловажно, он систематизирован<sup>2</sup>. Но как научный источник былины по-прежнему остаются «вещью в себе». Например, оригинальные и красивые идеи «карнавализации» М. М. Бахтина в былинах не работают. Карнавал (праздник) не влияет на изменение социального статуса, а древнерусский пир (также праздник) закрепляет и легализует именно социальный статус. До сих пор используется устаревшая, практически исчерпавшая свой потенциал методика анализа эпических материалов по В. Я. Проппу, лишь с некоторыми попытками модернизации. Эти попытки проявляются, например, в не всегда оправданном использовании научной терминологии.

<sup>1</sup> Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. С. 10–11.

<sup>2</sup> Смирнов Ю. И. Былины. Указатель произведений в их вариантах, версиях и контаминациях. М., 2010.

наподобие «кода», «алломотива», «лейтмотива», «мотифемы», «мифологема», «концепта», «денотата», «сигнификата» и т. д. С их помощью фактический застой в методологии изучения былин «по художественному замыслу» маскируется с помощью своеобразного «ребрендинга» понятийного аппарата, иллюзией появления нового подхода, и, соответственно, новой информации. Этим обычно грешат зарубежные ученые, от которых подобная «модная» терминология переходит и в отечественные исследования. Вреда от этого нет, но и пользы мало: например, вместо понятия «мотив» стал часто использоваться термин «концепт» в том же самом контексте. При этом многозначность указанного понятия в научной культуре очевидна<sup>1</sup>. Попытки Т. Г. Ивановой<sup>2</sup> внести порядок в хаотическое использование некоторых терминов («алломотив», «мотифема», «мифологема» и т. п.) лишь подтверждают данный тезис.

Вышеупомянутая методика В. Я. Проппа не учитывает некоторых обстоятельств, которые на момент ее создания были слабо представлены в научных работах, а потому требует определенных дополнений и изменений. Например, можно констатировать кризис фактической базы исследований фольклора. Выявление подлинно народных текстов из общей массы этнографических записей представляет собой отдельную научную проблему. Как показывают исследования Ю. А. Новикова, «типические места» русского эпоса необходимо изучать, что называется, «с нуля», поскольку количество текстов вторичного (преимущественно книжного) происхождения превышает все разумные пределы даже в записях, произведенных в дореволюционный период.

Наш подход (в рамках которого вариант былины рассматривается как социологическое интервью) позволяет не останавливаться на этом, но любое математическое исследование эпических материалов неминуемо будет иметь серьезные погрешности, связанные с изначально заложенными (т. е. системными) ошибками. Во всяком случае, любые исследования, связанные с частотностями упоминания тех или иных типических мест или устойчивых выражений, будут иметь сомнительный результат. Кроме того, в сборании и обработке былин огромное значение имеет «эффект интервьюера», т. е. де-факто влияние собирателя былин на конечный текст.

<sup>1</sup> Демьянков В. З. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры // Язык как материя смысла: Сб. статей в честь академика Н. Ю. Шведовой / Отв. ред. М. В. Ляпон. М., 2007. С. 606–622.

<sup>2</sup> См.: Иванова Т. Г. Мифологема и мотив (к вопросу о фольклористической терминологии) // Комплексное собирание, систематика, экспериментальная текстология. Вып. 2 / Материалы VI международной школы молодого фольклориста. Отв. ред. В. М. Гацак, Н. В. Дранникова. Архангельск, 2004. С. 5–14.

К этому также надо было бы добавить еще «эффект редактора», исправлявшего или дополнявшего текст по одному ему ведомым причинам (но обычно интервьюер и редактор совпадали в одном лице).

## **5.2. В. Я. Пропп и методика изучения трансформации былинных сюжетов**

### *5.2.1. Анализ основания методики В. Я. Проппа*

В современной отечественной фольклористике господствует методика В. Я. Проппа. Для своего времени (начало и середина XX в.) она представляла собой весьма серьезный научный прорыв, однако без понимания сути и основ развить ее невозможно, поскольку заложенные в ней принципы присутствуют у В. Я. Проппа в латентном виде, сформулированном с помощью максимально обтекаемых формулировок. Впрочем, это касается не только его, но и любых других специалистов, пытающихся создать культурологическую теорию, претендующую на объяснение глобальных закономерностей. На определенном этапе такая теория отрывается от практики и существует сама по себе, как отдельный и часто дисфункциональный социальный институт.

Метод, который В. Я. Пропп назвал «структурно-типологическим», нуждается в существенном дополнении и требует основательной ревизии. Его основы закладывались в эпоху формирования социологической парадигмы и жестко связаны с периодом идеологического давления на науку. Значительная часть высказываний этого ученого основана на необходимости как-то соответствовать главенствующей в советское время марксистской идеологии. Он писал об этом, не стесняясь: «Фольклористика есть наука идеологическая. Методы и установки ее определяются мировоззрением эпохи и отражают его. С падением мировоззрения падают принципы созданной им науки. Мы не можем руководствоваться научными взглядами, созданными романтизмом, или просвещением, или любым другим направлением. Наша задача — создать науку из мировоззрения нашей эпохи и нашей страны... Фольклор есть явление интернациональное»<sup>1</sup>.

Сама постановка проблемы В. Я. Проппом, подчеркнута марксистская по своей сути, изначально ставит изучение фольклора в жесткие рамки, заставляя фокусировать взгляд на интернациональных явлениях, игнори-

---

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Фольклор и действительность / Сост., предисл. и прим. Б. Н. Путилова. М., 1976. С. 16, 19.

руя либо принижая значение всех остальных. Но самое главное, причины этих явлений связываются лишь с классовыми (интернациональными) противоречиями, пренебрегая другими объяснениями. Т. е. В. Я. Пропп рассмотрел значение факторов общественного развития, опосредованно влиявших на формирование былин, только на одном уровне — интернациональном, но остается еще уровень национальной традиции и локальный уровень (местная традиция, отдельные сюжеты), изученные крайне слабо.

Интернациональный уровень представляют собой типовые эпические ситуации, вытекающие из логики социальных действий; национальный уровень касается былин как комплекса, подчиняющегося общим правилам, отражающего ментальные стереотипы восприятия поведения; локальный уровень подразумевает отдельные сюжеты, в которых узнаваемый герой обладает определенной спецификой поведения, которая позволяет выделить его как культурный образец.

Критиковали В. Я. Проппа многие и зарубежные (в первую очередь, К. Леви-Стросс), и отечественные ученые (например, Э. В. Померанцева, К. С. Давлетов и В. М. Гацак)<sup>1</sup>. Историография критики работ В. Я. Проппа столь обширна, что представляет собой отдельную научную проблему<sup>2</sup>. В данном исследовании мы коснемся только той части критики, которая имеет отношение к былинам.

В любой научной работе присутствуют неизбежные огрехи, и труды В. Я. Проппа не были исключением. Проблема в том, что они имеют системный характер и (в силу его авторитета) часто тиражируются более поздними исследователями. При проверке его работ некоторые тезисы опровергаются даже по формальным основаниям. В частности, Ф. М. Селиванов<sup>3</sup>, в полном противоречии с мнением В. Я. Проппа, сумел доказать, что отрицательный параллелизм используется в былинах реже, чем сравнение. В целом, с формальных позиций, не признать правоту Ф. М. Селиванова мы не можем. Тем не менее, необходимо учитывать, что В. Я. Пропп часто показывал состояние былин не в том виде, в котором они существуют, а в том, в котором они *должны быть* по сути, структуре, идее — по «духу», а не «букве».

Иными словами, критика подхода В. Я. Проппа далеко не всегда была идеологически обусловленной, однако наличие системных ошибок, и, что

<sup>1</sup> Давлетов К. С., Гацак В. М. О происхождении народного эпоса // РЛ. 1962. № 2. С. 76–77, 86.

<sup>2</sup> Топорков А. Л. Русские формалисты и изучение фольклора // Неизвестные страницы русской фольклористики / Отв. ред. А. Л. Топорков. М., 2014. С. 38–55.

<sup>3</sup> См.: Селиванов Ф. М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка. С. 236–267.



гораздо важнее, недосказанностей, изначально заложенных в его методике, игнорировать невозможно. Впрочем, это именно тот случай, когда масштаб критики показывает значение личности в науке: не ошибается лишь тот, кто ничего не делает. Он был новатором, что во многом извиняет его промахи.

На общем фоне трудов по данной проблематике в 20–30-е гг., т. е. на момент создания своей методики, В. Я. Пропп выделялся систематичностью и научностью логических построений. Одновременно с ним другой поклонник Германии и И. В. Гёте, Д. Барлен, например, предлагал концепцию исторического развития былин на основе «тайноведения» и полумистических взглядов Р. Штайнера<sup>1</sup>. Это время (20–30-е гг. XX в.) называют периодом появления «вульгарного социологизма»<sup>2</sup> не столько из-за просчетов и ошибок исследователей, которые действительно имели место в силу тривиализации восприятия содержания былин и неразработанности социологической методологии, сколько из-за желания некоторых представителей Советской власти «прикрыть» использование социологии вообще, что и вынуждало ученых всячески «выкручиваться» и до, и после.

Например, из политических соображений не внести элементы «палеонтологического анализа» Н. Я. Марра в свои работы В. Я. Пропп не мог, даже вычленив то единственно положительное, что было в методе. Т. е. рассматривая его как ретроспективный (послойное выявление изменений в былинах), он был привязан к идеологическим построениям в духе «вульгарного марксизма». Ему приходилось вписывать былины в прокрустово ложе формационного подхода, что лишало логики большую часть интерпретации эпических сюжетов.

В этом он был не одинок. Д. С. Лихачев, например, в качестве идеологической базы собственных логических построений в отношении былин использовал положения, предложенные еще Н. А. Добролюбовым. Т. М. Акимова с теми же целями ссылалась на В. Г. Белинского<sup>3</sup>. В. Я. Пропп в подобных условиях ссылался на высший авторитет — В. И. Ленина, который заявлял, что идея является величайшим критерием для отнесения к той или иной эпохе. Впрочем, не факт, что ученый не держал «фигу в кармане», ссылаясь на один авторитет, а подразумевая другой. У М. Вебера, например, есть похожие высказывания: «...под “идеями” эпохи мы привыкли понимать — и понимать в первую очередь — мысли и идеалы, которые господ-

<sup>1</sup> Барлен Д. Русские былины в свете тайноведения. Калуга, 1992. С. 5, и др.

<sup>2</sup> Чичеров В. И. Итоги работ и задачи изучения русских былин и исторических песен. С. 16.

<sup>3</sup> Акимова Т. М. Русские героические былины (схема исторического развития) // Основные проблемы восточнославянского эпоса. М., 1958. С. 62–81.

ствовавали над массами или над имевшими наибольшее историческое значение людьми рассматриваемой эпохи и тем самым были значимы в качестве компонентов<sup>1</sup>». Но это может быть и простым совпадением.

То, что сделал В. Я. Пропп, не только намного опередило науку в его время, но и спасло формальное направление в советской фольклористике вообще. В «вульгарном социологизме» его обвинял, например, С. А. Токарев, впрочем, не только его и не только С. А. Токарев. А. М. Астаховой, в частности, был устроен «разнос» со стороны Р. С. Липец за использование социологического термина «функция». На этом фоне отделить идеи, с которыми он был искренне согласен, от неизбежно необходимого упоминания политической идеологии, почти невозможно. Со временем вынужденно принятая политическая догма обрела разного рода «доказательствами», и, что гораздо хуже, логически следовавшими из них выводами (своими и учеников), которые ученый был вынужден отстаивать уже как свои собственные, в том числе и вопреки здравому смыслу<sup>2</sup>.

Если внимательно взглянуть на методику, предложенную В. Я. Проппом, то ее можно охарактеризовать как сочетание частичного, упрощенного (формального) контент-анализа текста (с выделением усредненного состава действующих элементов сюжета с соответствующими моделями поведения) и широчайшего сравнительного анализа (типологического). Его анализ текста можно назвать структурно-функциональным, но с рядом оговорок, поскольку всестороннего анализа функций элементов повествования В. Я. Пропп не проводил, ограничившись выявлением типов функций и действующих лиц.

Категории действующих лиц, которые выделил В. Я. Пропп, более всего напоминают социальные роли (модели поведения), хотя и не сводятся к ним полностью. Именно поэтому в сюжетах и повторяются т. н. «функции». Следует отметить, что даже эта схема получилась у В. Я. Проппа излишне упрощенной, поскольку он почти полностью игнорирует антураж, культурную среду, упрощает логические связи и сводит строение сказки к «функциям», которые являются не чем иным, как типичными вариантами развития ситуации в социальной практике большинства народов<sup>3</sup>, или,

<sup>1</sup> Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Теоретическая социология: Антология. В 2 ч. Ч. 1 / Пер. с нем. М. И. Левиной. М., 2002. С. 195.

<sup>2</sup> См.: Аникин В. П. Актуальные проблемы исследования былин // Русский фольклор. Материалы и исследования Т. 28 / Отв. редактор Т. А. Новичкова. СПб., 1995. С. 5–6.

<sup>3</sup> Мотив, если называть вещи своими именами, представляет собой типовую сюжетобразующую социальную ситуацию, отраженную в фольклорном произведении.

пользуясь терминологией (еще одного любителя Гёте) М. Вебера, «идеальными типами». Если анализировать и детализировать «функции», которые В. Я. Пропп упоминает, то рано или поздно, как указывал К. Леви-Стросс, их можно свести к т. н. «парным функциям», наподобие «запрет» и «нарушение запрета»<sup>1</sup> (т. е. классическим идеальным моделям «социальных действий» М. Вебера).

Таким образом, если использовать социологическую терминологию. В. Я. Пропп выявил и проанализировал в сказках и эпосе сюжеты (социальные ситуации), категории действующих лиц (социальные роли) и функции (социальные действия). Однако говорить о полном сходстве подходов и терминов, как минимум, преждевременно. В определенном смысле он пошел дальше М. Вебера, поскольку сумел не только разделить социальную деятельность на отдельные составляющие, но и выявить их типичность, обусловленность не только влиянием момента, но и социальной практики общества в целом как системы. В отличие от М. Вебера, который обычно не выделял управляющего влияния общества как системы, в связи с социальным действием, В. Я. Пропп сумел показать его наличие: «...число функций ограничено, последовательность функций всегда одинакова»<sup>2</sup>. То, что В. Я. Пропп использовал термин «функция», указывает на подчиненность действий (функциональность) потребности сюжета (социальной реальности), а также на наличие влияния общества как некой управляющей структуры, в которой все составные части образуют рационально организованную систему.

Иными словами, по В. Я. Проппу (вопреки тому, что писал М. Вебер), общество как полноценный единый социальный феномен, определяющий судьбу личности, существует<sup>3</sup>. Общество состоит из упорядоченных, т. е. подчиненных влиянию социальной системы, социальных действий людей, стремящихся к определенной цели. Ее достижение случайностью не является. Достигнет личность поставленной цели или нет, накажут ее за это или наградят, — решает конкретная социальная система, на основе комп-

<sup>1</sup> Развивая логику, можно заметить схожесть с выводами (нео)бихевиористов и воспринимать эту закономерность как типичное проявление социального действия типа: стимул — реакция — подкрепление. Но «подкрепление» осталось неизученным.

<sup>2</sup> Почецов Г. Г. Русская семиотика. С. 486.

<sup>3</sup> «Поскольку Вебер рассматривал общество как равновесие между разнонаправленными силами, он явно отвергал попытки объяснить сущность социальных структур как единого целого...» (Бендикс Р. Образ общества у Макса Вебера. Теоретические перспективы // Вебер М. Избранное. Образ общества / Пер. с нем. С. В. Карпушиной под ред. В. С. Егоровой. Ред. Е. Н. Балашова. М., 1994. С. 567–575).

лекса изначально заложенных в ее идеологии «смысложизненных ориентаций» (ее базовых ценностей). Поэтому общество можно изменить социальными действиями только в том случае, если оно готово меняться: в состоянии аномии (или, как сказали бы марксисты, только в том случае, когда созрели предпосылки в виде формирования определенной политико-экономической базы для последующих социальных изменений).

В. Я. Пропп воспринимал сказки и их элементы (функции) как социальные факты в духе Э. Дюркгейма (факт как вещь), как статистические факты<sup>1</sup>. Как отмечал В. П. Аникин: «На место представления об исторической динамике былин — их изменении во времени — в статьях структуралистического толка выдвинут принцип статике. Он мешает выяснению исторической эволюции эпоса. Суждения о былинах выводятся на основе изучения эпоса в его структурной статике»<sup>2</sup>. Все это отлично подходит для выявления сходства и анализа «типических элементов», но ставит крест на изучении их эволюции как динамически развивающихся социальных явлений. Одновременно подобный подход заставляет делать обобщения материала, т. е. появляется и накапливается статистическая погрешность, которой далеко не всегда можно пренебречь. В «Морфологии волшебной сказки» В. Я. Пропп добросовестно указал на этот недостаток, сославшись на методiku Ж. Бедье как возможное решение данной проблемы и честно заявив, что сам исправить ситуацию не может.

В споре между В. Я. Проппом, утверждавшим, что «для формалистов целое есть механический конгломерат из разрозненных частей»<sup>3</sup>, и К. Леви-Строссом, полагавшим, что «структура не имеет обособленного содержания: она сама является содержанием, заключенным в логическую форму, понимаемую как свойство реальности»<sup>4</sup>, очевидно кардинальное различие подходов. К. Леви-Стросс явно находится ближе к истине, поскольку выступает как функционалист, отстаивая логически обусловленную упорядоченность структуры социальной реальности.

---

<sup>1</sup> У Э. Дюркгейма понятие «факт» является более сложным: он отмечал принудительный характер социального факта, заявлял, что факт не всегда фиксирован, но на практике для доказательства и подтверждения своих доводов использовал указания на зафиксированные социально-культурные явления, которые невозможно оспорить, — статистические факты.

<sup>2</sup> Аникин В. П. Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. М., 1984. С. 2.

<sup>3</sup> Пропп В. Я. Поэтика фольклора. С. 215–216.

<sup>4</sup> Леви-Стросс К. Структура и форма. Размышления об одной работе Владимира Проппа // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму / Пер. с фр. и вступ. ст. Г. К. Косикова. М., 2000. С. 9.

Однако в целом, при рассмотрении проблемы с социологических позиций, диалог между В. Я. Проппом и К. Леви-Строссом выглядит как разговор слепого с глухим. Они рассматривали разные стороны одного и того же объекта. Фокус внимания В. Я. Проппа сосредоточен на действии, имеющем типовой характер, центр внимания К. Леви-Стросса — на действующем человеке как социальном феномене. Это разные взгляды на проблему. Подход В. Я. Проппа более уязвим, поскольку ученый пытался дистанцироваться от социальной реальности, воспринимая фольклор как абстрактный (художественный) текст, за что и был (справедливо и очень корректно) подвергнут критике К. Леви-Строссом. Но если абстрагироваться от формального метода и вернуться к основному объекту исследования — обществу (продуктом и отражением деятельности которого является фольклор, т. е. те же сказки, мифы, былины и т. п.), то идеи В. Я. Проппа уже не выглядят лишенными «контекста»<sup>1</sup>, как считал его французский оппонент.

По большому счету, не так уж и важно, на основе какой модели изучать общество: как театральную постановку, подобно И. Гоффману<sup>2</sup>, или как сказку, подобно В. Я. Проппу. В основе исследования все равно останутся социальные отношения, социальная практика, система социальных ролей, норм и шаблонов поведения — стереотипных реакций («функций»), которые сказка или театральная постановка представляют в обобщенном виде. И в том, и в другом случае герой пытается оказать впечатление на зрителя, что требует следования определенной логике достижения успеха в публичной деятельности.

Однако В. Я. Пропп с его концепцией восприятия сказки и эпических материалов как художественного вымысла де-факто отрицал наличие логики в сюжете, придавая ключевое значение идее абстрактно понимаемого авторского замысла, а не отношениям между людьми. Как ни странно, он был не так уж и далек от истины. «Функция» героя представляет собой некий стереотип поведения, шаблон, в котором нет места для размышления; однако следует отметить, что и в повседневном поведении человек так же, как правило, не думает, а выбирает из готового набора шаблонов<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Леви-Стросс К.* Структура и форма. Размышления об одной работе Владимира Проппа. С. 137.

<sup>2</sup> См.: *Гоффман И.* Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ. и вступ. ст. А. Д. Ковалева. М., 2000. С. 33 и сл.

<sup>3</sup> Г. Гарфинкель, изучая «рутинные действия» людей, столкнулся с тем, что они в значительной мере шаблонны, основаны на сложившихся в обществе стереотипах и не осознаются людьми в силу «рутинности», т. е., фактически, автоматизма их восприятия в обыденной жизни. Раскрывая этот феномен через осознание своих

Типичность поведения личности (наталкивающая на мысль об отсутствии логики) обусловлена типичностью условий социальной практики, в которой происходит действие. Тем не менее, логика в действиях личности обычно присутствует в момент выбора между стереотипными вариантами поведения (шаблонами), либо в ходе творческого процесса по решению проблемы. Для нас они не столь очевидны, поскольку в готовом сюжете мы видим уже результат размышлений героя, ставший новым шаблоном и не вызывающий у нас ощущения новизны.

Поэтому не нужно, как В. Я. Пропп, доводить ситуацию до абсурда и полностью отрицать логику в сюжете. Действия личности (не важно, былинной, сказочной или реальной) вынуждены и обусловлены, как сказал бы Э. Дюркгейм, «социальными фактами», диктующими правила осуществления публичной деятельности, поэтому производят впечатление механических (неосознаваемых, стереотипных). Но стоит ситуации выйти за сложившиеся социальные рамки, когда имеющихся фактов (шаблонов поведения) недостаточно, чтобы удержать положение под контролем, — и для личности допускается свобода действий, направленных на преодоление кризиса. Человек вынужден думать и творчески подходить к решению проблем в том случае, когда нет готового (одобренного обществом) шаблона социальных действий, что нам и описывает фольклорный сюжет, который лишь со временем становится штампом, будучи первоначально ярко выраженной новацией.

По мнению К. Леви-Стросса: «Формализм приводит Проппа к открытию, что в действительности существует лишь одна-единственная сказка»<sup>1</sup>. В. Н. Топоров и В. В. Иванов, следуя в методике по пути самого К. Леви-Стросса, пришли к выводу о существовании некогда единого змееборческого мифа<sup>2</sup>.

Изучая структуру, мы неминуемо выделяем общую систематизированную модель, но мы ищем и нечто общее. Это скорее свойства метода, чем реальное положение вещей, поскольку целый ряд особенностей, фиксируемых на среднем уровне, в этой общей модели уже отсутствуют, — ими

---

действий индивидами, Г. Гарфинкель сталкивался с «замешательством» людей, потерявших возможность следовать привычным стереотипам поведения (см.: *Гарфинкель Г.* Исследования по этнометодологии / Пер. с англ. З. Замчук, Н. Макарова, Е. Трифонова. СПб., 2007. С. 46–78.)

<sup>1</sup> *Леви-Стросс К.* Структура и форма... С. 139.

<sup>2</sup> *Топоров В. Н.* Еще раз о Велесе-Волосе в контексте «основного мифа» // Балтославянские этноязыковые отношения в ареальном плане (тезисы второй балтославянской конференции) / Ред. колл.: К. К. Богатырев, Вяч. Вс. Иванов, Л. Г. Невская, Т. М. Судник, В. Н. Топоров. М., 1983. С. 50–58.

приходится пренебречь. Например, и «дубрава», и «тайга» формально обозначаются нами одинаково — «лес». Говорят, что за деревьями не видно леса, но верно также и то, что за деревьями не видно рощи (из большого количества которых лес, разделенный оврагами, речками, болотами и т. п., состоит). Продолжая аналогии, заметим, что в каждом лесу/роще своя экосистема. Иными словами, на каждом уровне отражения социальной реальности нужно выделять структуру, характерную именно для него. В соответствии с выявленными особенностями конкретной системы (локальной, региональной, этнической, религиозной и т. д.).

Тот же миф мы видим и истолковываем с современных позиций, когда многие его варианты уже находятся в разрушенном виде. При реконструкции мы дополняем их несвойственными им чертами, исходя из сохранившихся инокультурных вариантов, имеющих другое символическое наполнение, понимаемых и воспринимаемых нами иначе, чем создавшее их общество. Эти истолкования вызывают те же ощущения, что и вид тропических пальм, растущих в сибирской тайге. Формируемая подобным образом (мозаичным методом), общая модель создается искусственно и, как правило, имеет латентные внутренние противоречия. Они практически неизбежны, но их значение необходимо учитывать.

Если отбросить в сторону словесную шелуху, то, следуя в русле логики В. Я. Проппа, мы действительно придем к тому, что любое произведение будет состоять из завязки, действия и развязки, т. е. это простейшая форма-композиция (начало, середина и конец), о стабильности которой В. Я. Пропп заявлял<sup>1</sup>. Но, с другой стороны, что нам это дает для понимания сюжета? Ключевой термин здесь — это определение ситуации, т. е. «понимание». Если его нет, то окажется, что сюжет смысла не имеет и создается ради эстетического удовлетворения. Но вот как раз методику теории «социального действия» М. Вебера, позволявшую преодолеть этот барьер и ставившую своей целью понимание действия человека, В. Я. Пропп, по-видимому, использовать не мог.

Вряд ли даже В. Я. Пропп сам до конца понимал, что (т. е. какую именно методику) он применяет. Как минимум, первоначально в основе его работы был социологический подход («формальный и социологический метод», по словам Д. К. Зеленина<sup>2</sup>), и об этом В. Я. Пропп в анкете написал так: «Разрабатываю вопросы, касающиеся связи сказки с явлениями социологического характера (следы матриархата в русской сказке и пр.)». Не совсем понятно, что именно он имел в виду. Мы можем лишь предпо-

<sup>1</sup> Пропп В. Я. Поэтика фольклора. С. 220.

<sup>2</sup> Иванова Т. Г. История русской фольклористики XX в. 1900–1941 гг. С. 284.

<sup>3</sup> Там же. С. 283.

лагать, каким набором социологических концепций он мог оперировать в этот период (на начало XX в.).

Де-факто, в основе его подхода находятся весьма своеобразно переосмысленные методы Э. Дюркгейма и Г. Спенсера, но отделить их, вероятно, опосредованное влияние от воздействия других известных исследователей того времени (например, Ф. де Соссюра) очень сложно, хотя попытка построить знание по образцу естественных наук говорит именно об этом. Его указание на термин «морфология» позволяло «обойти острые углы», ссылаясь (вместо мелкобуржуазного социал-дарвиниста Г. Спенсера) на почти безопасного, с идеологической точки зрения, Гёте. Впрочем, здесь могут быть и другие варианты.

Винить в этом только В. Я. Проппа нельзя. Похожая ситуация прослеживается и в работах М. О. Габель, которая выделяла два вида действия: «Былина знает два вида действия: 1) механическое и 2) драматическое. Действие механическое представляет собой ряд отдельных моментов, расположенных во временной последовательности и меняющих свои пространственные отношения. Между отдельными этапами действия могут существовать и причинные, логические связи, но вся цепь из последовательно меняющихся моментов не имеет одной общей причинной связи. Драматическое действие — сложный комплекс событий, причинно-связанных, так что каждое событие вытекает из предыдущего и вызывает последующее. Это причинное сочетание отдельных моментов действия представляет законченное целое с началом и концом; отправная точка в развитии действия — его завязка; момент, замыкающий этот ряд событий, возникающих с внутренней необходимостью, — его развязка»<sup>1</sup>. Ее высказывание выглядит как осознанное или неосознанное перенесение восприятия деятельности общества в виде механической и органической солидарности, по Э. Дюркгейму, на конкретный (былинный) материал. Правда, под механическим (т. е. лишенным логики, с ее точки зрения) действием она понимала контаминацию сюжетов с одним и тем же героем, а драматическим действием называла логичные действия в сюжете от завязки до развязки.

В отсутствии возможности напрямую использовать наработки социологической методологии М. Вебера, Б. К. Малиновского, идеи символического интеракционизма<sup>2</sup>, а впоследствии работы Г. Гарфинкеля, И. Гоффмана,

<sup>1</sup> Габель М. О. К вопросу о технике русского былевого эпоса. Формы былинного действия // Наукові записки Науково-дослідчої кафедри історії європейської культури. II: Історія і література. Харків, 1927. С. 49–63.

<sup>2</sup> Американских интеракционистов: например, Ч. Кули, Г. Блумера и Дж. Мида, в силу идеологических накладок. В Европе близким по значению направлением, иногда до тождественного сходства, была семиотика.



результаты исследований П. А. Сорокина, Т. Парсонса, Р. Мертон и других «буржуазных ученых», он создал некий «компромиссный», идеологически выдержанный, пусть и далеко не идеальный, но для своего времени достаточно прогрессивный и перспективный вариант анализа фольклора.

В. Я. Пропп выявил социальные роли различных элементов текста в рамках типовой социальной ситуации. Поэтому примененный им анализ будет правильнее называть не «структурно-типологическим», а «функционально-ролевым». Его заслуга в том, что он выделил эти типовые сюжетные ситуации (социальные действия-функции), неоспорима. Правда, в отличие от М. Вебера, В. Я. Пропп почти не стремился понять социальные действия, а лишь фиксировал их наличие, объясняя с субъективной позиции формальной логики и сравнительного анализа то, что требовало выяснения причинно-следственных связей между ситуациями и действиями, т. е. логики формирования контекста, — то, что сейчас принято называть «качественными методами» (например, «кейс-стади»).

Нельзя сказать, что он не делал попыток выявить смысл сказочных и эпических текстов, но их архаизация, низведение к мифу, выявление смысловой нагрузки былин на основе аналогий, связанных с культурой народностей, существовавших и формировавшихся в иных социально-исторических, экономических и часто даже других климатических условиях, выглядит неубедительно. Сделано это было, видимо, из идеологических соображений: «Методы, повторим еще раз, были противоположны методам финской школы: “Всякий мотив должен быть зарегистрирован и рассмотрен не по его территориальному распространению и формальным отличиям (вариантам), а по стадиям общественно-экономического развития и по соответствующим им изменениям мотива”»<sup>1</sup>.

Смысл текста и его внутренние логические связи при этом остаются «за кадром», поскольку атрибуты, способ осуществления функции, да и вообще все прочие детали выходят за рамки интересов В. Я. Проппа. Любой фольклорный текст признавался им только художественным, что позволяло абстрагироваться от контекста культуры и воспринимать сюжет как голую схему («форму»). В результате, любой сюжет рассматривался в общемировом контексте, что было очень удобно для классификации, но абсолютно бессмысленно для понимания историко-культурной информации, заложенной в отдельном произведении. Иными словами, В. Я. Пропп просто выдергивал отдельный эпический текст из историко-культурного контекста региона и рассматривал его как часть общемировой (вневременной) культурной системы. Но здесь и заложена «мина замедленного

<sup>1</sup> *Иванова Т. Г.* История русской фольклористики XX в.: 1900–1941 гг. С. 605

действия»: если вырвать фразу (или слово) из контекста, условий исторической обстановки, культуры, мировоззрения, то смысл меняется.

Взять, например, знаменитую фразу Александра III: «Европа может и подождать, пока русский царь рыбачит». Обычно с ее помощью показывается величие России и достоинство царя, но почему-то при этом забывают упомянуть, что он в это время не просто сидел с удочкой, а ждал чиновников Министерства иностранных дел, чтобы не принимать опрометчивого решения по опросам европейской дипломатии без них. Мы всего лишь упомянули обстановку, добавили антураж, и смысл фразы кардинально поменялся: речь идет уже не о нарочитом подчеркивании достоинства и значения России в мировой политике и даже не о великодержавной спеси царя, желавшего «поставить на место Европу», а о хитрости и смекалке русского императора (или находчивости его ближайшего окружения, что гораздо более вероятно).

Представьте, что в одном помещении, где находятся ребенок, программист и плотник, прозвучало слово «мать». С чем у каждого из них ассоциируется данный термин? Правильно. Ребенок подумал о маме, программист — о материнской плате компьютера, а плотник о «матице», «матке», т. е. поперечной балке, на которой держится крыша в избе. А теперь вспомним фразу князя Олега Вещего из ПВЛ: «Се будет мати городам Русским»<sup>1</sup>. Возможно, хотя и далеко не обязательно, что он упомянул слово «мать» именно в плотницком контексте, как ключевой элемент конструкции власти будущего государства. Итак, смысл действия, слова, жеста и т. п. меняется в зависимости от контекста. Именно это обстоятельство не стал учитывать В. Я. Пропп.

На общемировом уровне проследить исторические реалии эпоса можно только в рамках эпохи, и об этом спорить с В. Я. Проппом бессмысленно, но на уровне региона ситуация резко отличается. Региональный (национальный) и локальный компоненты эпической традиции имеют ярко выраженный историко-культурный характер. Более того, неизбежно наличие взаимосвязей с письменными и иными источниками в рамках региона, что позволяет проводить параллели в отношении описываемых элементов культуры, рассматривая национальный эпос как своего рода причудливое «эхо» исторических событий. Сам В. Я. Пропп это отлично осознавал: «Русские былины по существу односоставны; по сравнению с огромными многосоставными песнями, рассмотренными выше, они коротки... Средства художественной выразительности во всех случаях носят совершенно национальный характер»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 20.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Героический эпос. М., 1999. С. 54.

Традиционный анализ текста у него дополняется сравнением функций и ролей персонажей на общемировом уровне, но возникает огромная лакуна, смысловой разрыв между пониманием текста (пусть и внешне тождественного) с другими, иноэтничными, в рамках каждой культуры в отдельности. Любое явление в фольклоре он рассматривал как общемировое, без учета национально-территориальной специфики, что допустимо лишь на уровне сравнительного анализа уже изученных вариантов отражения сюжета в рамках той или иной локальной культуры.

Изучая подобные явления, мы неизбежно заметим, что практически во всем мире развитие социальной практики происходило сходными путями. Это приводило к созданию сюжетов, близких по составу и одинаковых по рассматриваемой социальной ситуации, с аналогичным распределением ролей и функций. Исключения крайне редки: примерно как треугольные тарелки, и связаны обычно с какими-то закрытыми, либо развивавшимися в условиях изоляции обществами.

Практика показывает, что изучение формальной стороны эпоса как общемирового явления, к которой вполне применимы традиционные методики структурно-типологического и сравнительного анализа, нужно проводить отдельно, лишь после текстологического и историко-социологического изучения былин как локального феномена эпической культуры. Таким образом, точка зрения В. М. Жирмунского на подобное исследование эпических материалов сохраняет свою актуальность. Мы можем лишь повторить вслед за ним: «Сравнительное изучение эпоса может быть плодотворным только в том случае, если четко различать сравнение историко-типологическое от сравнения генетического (заимствования). Типологическое сравнение, недостаточно представленное в предшествующей литературе, имеет чрезвычайно важное значение, так как в повторяющихся явлениях сюжетики и стиля эпоса позволяет раскрыть социально обусловленные закономерности их развития. Разграничение типологических сходжений и заимствований в эпосе имеет исторический характер. Эпос собственно героический, в соответствии со своим местным национальным и историческим содержанием, нелегко поддается международным литературным влияниям со стороны. Черты сходства между героическим эпосом разных народов имеют почти всегда типологический характер. В таких случаях сопоставления, рассматривающие всякое сходство или тень сходства как заимствование, легко опровергаются указанием на более широкий типологический характер данной черты»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Жирмунский В. М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.; Л., 1962. С. 193–194.

Как отмечал В. И. Чичеров: «Механическое перенесение наблюдений над историей русского эпоса на украинский или белорусский неизбежно приведет к глубоким, принципиальным ошибкам. Эпос каждого восточнославянского народа должен изучаться как самостоятельное целое, в котором общие закономерности развития эпического творчества приобретают особенности, обусловленные историческими судьбами народа»<sup>1</sup>. Под воздействием эпоса в каждой народности формируется ее менталитет, который можно рассматривать как исторический опыт народа, отразившийся в сознании каждого его представителя на уровне базовых ценностей — неясных, не до конца осознаваемых индивидом установок мысли и сознания. Менталитет определяет специфику восприятия действий героя публикой как «правильных» или «неправильных», одобряемых и неодобряемых. Белорусский или украинский эпос для иллюстрации данных особенностей не слишком подходит: социальная практика была все-таки близка по условиям, а кроме того, исторические корни былин и дум находятся примерно там же, где и у «Слова о полку Игореве». Если сравнить, например, думу о Голоте и некоторые варианты былин об Илье Муромце (голь, калика) и станичниках, то системных совпадений антуража, иногда пародийных (вместо богатой одежды Ильи показана рваная одежда Голоты), будет даже чересчур много. Хотя в целом высказанную им идею можно только приветствовать, но отличия не имеют столь радикального характера, как пытался показать В. И. Чичеров.

Для примера значения этой специфики можно рассмотреть различие в восприятии одних и тех же слов, жестов и сюжетов в разных культурах и странах. Не вдаваясь в подробности, отметим, что антураж в каждом конкретном случае будет этническим и эпохальным (соответствующим условному времени). Способ действия, средства, фон и т. п. детали будут отличаться: в вестернах добро будет расстреливать зло из револьвера, в «Звездных войнах» — рубить с помощью «световых мечей джедаев», в русских и советских фильмах-эпопеях о Великой Отечественной войне немцы неизбежно будут вооружены легко узнаваемыми «шмайссерами», а в американских фильмах все злодеи непременно вооружены автоматами Калашникова. Этот антураж обусловлен запомнившимися приметам времени, и от них никуда не уйти; в противном случае, персонажи будут выглядеть нелепо, не станут восприниматься зрителями как «настоящие», либо в сознании зрителя просто не возникнет ассоциаций с определенными известными и легко узнаваемыми событиями.

<sup>1</sup> Чичеров В. И. Итоги работ и задачи изучения русских былин и исторических песен. С. 28–29.

Теория В. Я. Проппа позволяет сравнивать форму и типы традиции, но не замысел, и тем более — не смысл текста. Традиция смысла не имеет хотя бы потому, что она является традицией: это тиражируемый шаблон, одобряемый образец поведения, своего рода «якорь» для культурных ценностей. Отрицать, что подобные явления (традиция как ритуал с полузабытым смыслом, наподобие инициации) имеют место в культуре, мы не можем, но и абсолютизировать их значение, как это часто делал В. Я. Пропп, также нельзя, поскольку любая традиция стала таковой далеко не сразу и изначально была функциональным, осмысленным и необходимым элементом в рамках обусловленной определенными жизненными потребностями социальной практики.

Даже в условиях нашей страны и бытования былин, значение упоминающихся в эпосе терминов забывалось, и они получали новое смысловое наполнение. Так, например, «клакол» (вид плаща паломника, по И. И. Срезневскому<sup>1</sup>) превратился в «колокол» на голове Старчища-Пилигримища в былине о Ваське Буслаеве, «тяга земная» (соха) былины «о Вольге и Микуле» стала объясняться как абстрактный вес и переместилась в котомку в былине о Микуле и Святогоре. Туры (т. е. башни, передвижные укрепления, или иносказательно упомянутые богатыри, такие как «Буй Тур Всеволод») стали пониматься только как животные:

*Говорит-то турица, родна матушка:  
«Ай же вы, туры да малы детушки!  
Ай не девица плачет — да стена плаче,  
Ай стена-та плаче городова»<sup>2</sup>.*

Таким образом, вполне реальные, исторически достоверные предметы, характерные для повседневной социальной практики, стали осознаваться как чудесные, сакральные, сказочные.

Согласиться с В. Я. Проппом в том, что эпическая традиция имеет почти исключительно художественную ценность, значит отрицать причинно-следственный характер, функциональность социальных действий человека, отрицать логическое восприятие и понимание сюжета слушателями. Былины слушали не только ради эстетического удовлетворения. Былина — это, прежде всего, культурный образец, одобренный обществом стереотип поведения в определенных обстоятельствах.

<sup>1</sup> Срезневский И. И. Русские калики древнего времени. СПб., 1862. С. 203.

<sup>2</sup> Василий Игнатьевич и Батыга // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 377.

В исследованиях В. Я. Проппа присутствует микроуровень изучения (отдельные слова и выражения, роли и функции) и макроуровень (тексты в рамках жанра всего мира, в рамках сюжета), но почти полностью отсутствует средний уровень (анализ структуры текстов в рамках варианта — «кейс-стади»). Формальный анализ он также провел весьма поверхностно, рассмотрев лишь значение типичных элементов и схем сюжета, но не типичных элементов и схем отдельно взятого текста (*Locī compites*), основы методики изучения которых в нашей стране фактически создал П. Д. Ухов.

Попытки дополнить или как-то адаптировать теорию В. Я. Проппа к современным условиям требуют рассмотрения альтернативных взглядов на проблему.

### **5.3. Альтернативы методике В. Я. Проппа**

#### *5.3.1. Методика изучения трансформации и основные подходы к определению сущности былинного текста*

К В. Я. Проппу и его научному наследию можно относиться как угодно, но игнорировать его не получится. Почти все современные работы используют его взгляд на сущность былин. От этого не уйти, и хотя прежде чем изучать былины, необходимо определить идеологию обращения с ними, сформировать подход к эпическим материалам, взгляды на их содержание и т. д., однако точка зрения не является единственной. Таких подходов существует несколько: для М. О. Габель былина является драмой; для В. Я. Проппа — сказкой (художественным вымыслом); для А. П. Скафтымова — рудиментом исторической песни; для Б. А. Рыбакова — летописью; для Б. Д. Грекова — историей, рассказанной самим народом; для большинства современных исследователей — субъективно-словесным нарративом.

В реальности же былина представляет собой гораздо более сложный феномен: правдоподобный социальный домысел на фоне наблюдений за событиями, спровоцировавшими широкий общественный резонанс. Былину можно считать разновидностью социального мифа, независимо от достоверности, т. е. не важно, было ли на самом деле то или иное событие, оно выглядит настолько ожидаемым, логичным и реальным в глазах людей, что воспринимается как историческая действительность, поскольку его существование фактически допустимо и оправдано в существующих (или существовавших) условиях социальной практики.

Основная проблема изучения былин состоит в том, что былина не является ни текстом, ни «нарративом» в полном смысле этого слова. Она, как и любой фольклор (произведение, не имеющее конкретного автора), представляет собой сложное социально-культурное явление, своего рода конструкт, включающий непосредственно рассказ (песню сказителя, рассматриваемую нами как описание его наблюдений и впечатлений, вкупе с осмыслением, в том числе и коллективное, как и домысливание непонятых или отсутствующих, но функционально необходимых деталей), а также отсылки к другим былинным сюжетам, благодаря которым часть информации остается подразумеваемой, понятной слушателям, известной по другим эпическим произведениям.

Поэтому, соответственно, необходимо более активно применять социологические методы изучения, мозаичный метод<sup>1</sup>, позволяющий достраивать отсутствующие детали по аналогии и на основе их функциональной необходимости. Каждый вариант сюжета необходимо рассматривать как отдельное мнение сказителя, своего рода «интервью». Лишь соединенные вместе и наложенные друг на друга, эти варианты образуют некий «метатекст», который не исчерпывает тему былинного сюжета полностью, но показывает примерную структуру, формульный состав и общие черты.

Исследование смыслового содержания былин требует применения качественных методов социологического анализа, в первую очередь, основанных на сочетании методов «понимающей социологии» и структурно-функционального анализа. Каждый сюжет описывает социальное действие героя, понять которое можно только в том случае, если будет установлена его функция (т. е. смысл: зачем, с точки зрения героя, производится то или иное действие).

Для отчетливой атрибуции сюжета к тому или иному герою, необходимо выделить архетипы сюжета и образа героя. Архетип можно рассматривать как основной тип сюжета (героя) в локальной традиции. В нем уже есть определенный пласт более древней традиции, присутствующей в латентной форме (заполнение лакун наблюдения). Кроме архетипа, в былине, как правило, присутствует несколько слоев переосмысления ситуации в изменившихся условиях. Архетипов может быть несколько, если повествования наслаивались, образуя сложный сюжет.

После этого можно реконструировать наиболее вероятный функциональный архетип, представляющий собой норму былины. Сделать это, сличая разные варианты былин целиком, выявляя «школы», «изводы».

---

<sup>1</sup> В рамках одного былинного сюжета, чтобы не было расхождения ментальных стереотипов.

«группы» и «степень влияния сказителя, собирателя и т. п.», вряд ли возможно, так как необходимо анализировать структуру и формулы вариантов сюжета для выявления общих и особенных, характерных именно для этого былинного сюжета, элементов эпического изложения событий, а не происхождение вариантов от абстрактного прототипа.

Одной из последних серьезных попыток формулирования методики, с помощью которой можно изучать былины, является труд В. П. Аникина «Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов». В этом исследовании наблюдается, наряду с типичным подходом В. Я. Проппа, комплексный анализ былин. Декларируемые здесь идеи построения методики можно только приветствовать, но сомнения вызывает сама идеология работы, поскольку с самого начала в его труде заложен взаимоисключающий подход к былинной информации: «Исследование действий, воспроизводимых сюжетом: того, как они сочетаются, в каком объеме взяты, в каком порядке следуют, как передают черты персонажей, — позволяет понять существо былины как художественного целого. В свою очередь, освоение сюжета в его целостности сопряжено с изучением его отношения к мысли, которую былина выражает, и, в конечном счете, с выяснением отношения былины к исторической реальности»<sup>1</sup>.

Былина ничего не придумывает. Она описывает, осмысливает, домысливает и образно (иногда с применением традиционных иносказаний) передает реально существовавшую социальную практику, заменяя те ее элементы; которые не наблюдались сказителем лично, на известные ему и аудитории, т. е. типовые элементы социальной практики предыдущего или (иногда) последующего периода. Если же мы рассматриваем ее как художественное произведение, несущее только эстетическую информацию, то ни о каких исторических сопоставлениях речи принципиально быть не может, поскольку ее содержание является вневременным и зависит лишь от вкусов и предпочтений аудитории.

Вопрос о привнесенных сказителем изменениях решается с помощью исследований П. Д. Ухова и Ю. А. Новикова, и не в пользу «художественности». Как писал А. П. Скафтымов: «При одинаковой общей эстетической направленности, былины о богатырских подвигах сильно разнятся и обособляются друг от друга по своим сюжетам. Объяснить происхождение этого разнообразия одними целями эстетического воздействия не представляется возможным»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Аникин В. П. Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. С. 4.

<sup>2</sup> Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. Очерки. С. 100–101.



Варианты сюжетов В. П. Аникин изучал, «как есть», т. е. не делая внятных попыток сличения «типических мест»<sup>1</sup> как элементарных частиц вариантов. В работе В. П. Аникина добросовестно отмечены все отличия вариантов, объединенных им в группы, но нет единой картины сюжета как целого, состоящего из отдельных элементов. У него представлен образ, а не схема сюжета. Вместо причинно-следственного анализа действий героев текста у него представлен анализ функций, по В. Я. Проппу: «Художественная задача решена не былинными средствами, и варианты уходят от разработки героической темы: либо богатырское деяние трактуется как путь к личному благополучию и личным приобретениям, либо открыто высказывается неприязнь к делу, свершить которое героя обязывает внешняя сила, либо богатырь ведет себя недостойно богатырской этике — коварно убивает змею, которая выполнила все его требования»<sup>2</sup>. Иными словами, как раз «причинно-следственные связи» в сюжете остались невыявленными, поскольку вместо выяснения смысла действий героя, исходя из социальной практики, их пытались объяснить, исходя из анализа художественного замысла, что, мягко говоря, не одно и то же.

Решая вопрос о том, как это делать в условиях большого количества отличающихся друг от друга вариантов сюжета, часто разрушенных, загрязненных и подвергнутых модернизации, мы неминуемо придем к проблеме выявления единицы изучения структуры и композиции эпических материалов.

Ю. И. Смирнов описал 3 системы определения сходства и различия:

1. Наиболее распространенный: фабула — эпизод, сюжет — мотив.
2. По Б. Н. Путилову: 1) вариант, 2) редакция, 3) сюжетная версия.
- 4) сюжетная тема, 5) отдельные мотивы, ситуации, эпизоды, 6) общие «типические места».

3. По Ю. И. Смирнову: 1) «типические места», 2) мотивы (несюжетобразующие и сюжетобразующие), 3) сюжеты (односоставные и многосоставные), 4) контаминации сюжетов (а также сюжетов и мотивов). 5) группы сюжетов (циклы или жанровые разновидности), 6) жанры (группы циклов или разновидностей)<sup>3</sup>.

На практике он поступил проще, создав отличный указатель произведений в их вариантах, версиях и контаминациях, позволяющий соста-

<sup>1</sup> Указателя «типических мест» русского героического эпоса (былин) как такового нет, хотя попытки анализа былин в подобном ключе предпринимал еще П. Д. Ухов, а также в начале XXI в. И. В. Лозовой.

<sup>2</sup> Аникин В. П. Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов С. 87.

<sup>3</sup> Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции: проблемы эволюции. С. 146.

вить впечатление о содержании произведений, но не об их структуре. Для классификации фольклорных произведений подобные системы, с неизбежными оговорками, вполне подходят, но для реконструкции их будет уже недостаточно. Нужна точка отсчета, единица изучения, имеющая точные характеристики, не подлежащие произвольной трактовке.

Наиболее универсальным, сбалансированным и верным, как это ни парадоксально звучит, остается мнение А. Н. Веселовского о том, что простейшим структурным элементом является мотив как некая типовая формула. Ф. М. Селиванов считал «основной художественно-цельной единицей русского эпоса» отдельную былин<sup>1</sup>, что, в принципе, также допустимо. Термин «эпизод» (в том значении, которое предложил Ф. М. Селиванов) на роль простейшей единицы повествования не совсем подходит: «Как бы ни называть элементы содержания (мотивами по Скафтымову, по Юдину), они всегда развиваются, развертываются в повествовании и его частях — эпизодах, т. е. приобретают определенную форму. Признаки эпизода: относительная завершенность конкретного звена целого события, действие протекает в одном месте и непрерывно во времени; переход к другому эпизоду сопровождается перемещением персонажей и более или менее заметным разрывом с предшествующим отрезком времени. Если само перемещение служит предметом изображения, оно и образует самостоятельный эпизод. Эпизоды могут объединять в себе ряд сцен»<sup>2</sup>. Его мнение о том, что в состав эпизода может входить несколько «сцен», является прямым противоречием его собственным утверждениям об «относительной завершенности конкретного звена целого события». Тем не менее, нельзя не заметить конструктивный характер данного исследования и перспективности большинства принципов, заложенных в его подходе к анализу текста.

Работа Ф. М. Селиванова подробно рассматривает имеющиеся мнения и подходы к композиции былин. В ней выделено 3 уровня композиции русского эпоса: «Композиция текста (подсчет и анализ формульности, общих и переходных мест, запевоов, зачинов, исходов и концовок); композиция сюжета (по эпизодам); композиция способов построения повествования»<sup>3</sup>. Де-факто, в его работе присутствуют элементы методики «кейс-стади». Главное, что положительно отличает его исследования от остальных, это подход, в котором автор в своих рассуждениях идет от текста, выявляя в нем логические взаимосвязи, к теории, а не наоборот —

<sup>1</sup> Селиванов Ф. М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении. С. 20.

<sup>2</sup> Там же. С. 28.

<sup>3</sup> Там же. С. 8.

от умозрительной схемы к сюжету и тексту, как это обычно бывает. Не со всеми его суждениями можно согласиться, поскольку в исследовании присутствуют неизбежные допущения (возможно, часть аргументов подразумевалась) и основанные на них оценочные суждения. Работа создает впечатление незавершенности, отрывочности, имеет явные следы редакторской правки, поэтому в ряде случаев трудно сказать, насколько он был прав в своих рассуждениях, поскольку непонятно, что именно имеется в виду.

На основании представленных мнений можно констатировать, что изучение трансформации былин и выявление в них разновременных слоев требует выявления его структуры, основанной на логических взаимосвязях самого текста.

## **5.4. Методика изучения трансформации былинного контекста**

### *5.4.1. Методика изучения систематизированной структуры (формы) и «типических мест» былин*

По всей видимости, необходимо вести речь об уровнях анализа эпических материалов, каждому из которых соответствуют свои единицы изучения.

На глобальном уровне можно изучать мотивы и функционально-ролевые элементы эпоса как жанра или социального института.

На лингвистическом уровне можно исследовать отдельные слова и выражения, которые встречаются в качестве типических мест-маркеров<sup>1</sup> культуры и времени сложения сюжета (или времени его появления на нашей территории). Теоретически, при сравнении с лексикой письменных источников, можно выделить т. н. «языковое ядро», определить время замены и т. д. Можно математическими методами выделить нечто подобное в рамках нормы каждого сюжета. Наиболее перспективны в данном отношении самые устойчивые компоненты былин, т. н. «типические места».

Но есть нюансы (специфика письменного, литературного, повседневного, фольклорного, эпического языка), и их слишком много. Более того, учитывая передачу былин современными для сказителя словами и выра-

---

<sup>1</sup> С большой долей вероятности, математическими методами можно выделить стиль отдельных былинных сюжетов, т. е. абстрактное авторство.

жениями, возможна ситуация, при которой «языковое ядро» на территории бытования былин и самих былинных текстов будет совпадать.

На сюжетном уровне можно исследовать его варианты как комплекс (т. е. вести сравнительный анализ былин: выявить «лишние» и чужеродные элементы в рамках сюжета, выявление нормы сюжета). Здесь прослеживается влияние социальных групп на аранжировку сюжета, локальные и региональные особенности.

На уровне варианта можно изучать композицию былины и смысловое значение ее структурных элементов («типических мест» — действий, сцен, эпизодов и т. д. в пределах текста одной былины). На этом уровне можно выделить элементы текста, влияние личности сказителя и собирателя.

При рассмотрении структуры былин можно представить «типические места» как своего рода триплеты ДНК, которые складываются в определенную последовательность (вариант). Продолжая эту аналогию, при появлении чуждых элементов в последовательности ДНК, рождается мутант, т. е. испорченный (сказителем или собирателем) вариант былины. Чтобы выявить содержание первоначального варианта (или, скорее, варианта, близкого к первоначальному), необходимо выделить в нем эти мутированные элементы ДНК и устранить их, а также выявить и дополнить недостающие, т. е. нормализовать содержание.

Эту процедуру фольклористы интуитивно проводили и ранее, стараясь записывать полные, связные и стилистически однородные тексты, но даже это не гарантировало отсутствия в тексте ошибок, ложных элементов, либо же, наоборот, наличия полного набора традиционных для былинного сюжета «типических мест» (текст былины конструируется из вариативного набора «типических мест», многие из которых, в свою очередь, имеют версии). Иногда собиратели фольклора также исправляли текст, либо «приводили в норму» при расшифровке записей. Строго говоря, лишь записи, сделанные на фонограф, можно считать аутентичными былинами, и то не всегда, поскольку книжное влияние никто не отменял, и мы можем лишь догадываться, на каком этапе и когда оно появилось, а ведь еще были лубочные изображения богатырей и т. п. Иными словами, былинные тексты (какими бы добросовестными ни были собиратели былин и сказители), уже подвергались стихийной, часто неосознаваемой этими людьми реконструкции, лишенной опоры на четко определенные критерии.

Чтобы реконструировать былину, нужно понимать, что она собой представляет в социальной практике. Иногда исследователи (Н. Е. Ончуков и др.) сравнивали былину с газетой, но, скорее всего, это не так. В наиболее общем, нереконструированном виде, вариант можно охарактеризовать как описание наблюдения за действием, происходящим в былине, а саму

былину охарактеризовать как пьесу или новеллу, галерею лубочных картин (сцен), изображающих действие, с пояснениями, т. е. своего рода «презентацию», а былинный эпос в целом — как сборник новелл, которые с определенного момента передавались почти исключительно в устной форме, хотя известны и лубочные варианты изображения былинных героев.

Структура сюжета былины включает акты-действия, состоящие из сцен, эпизодов, описаний и пояснений, характеризующих действующие лица и смысл их поведения. В целом былина сильно напоминает пьесу из репертуара средневекового народного театра, в котором актер безличен, лишен портрета и скрыт за масками Пьеро, Коломбины, Арлекина и т. д. Он «играет» не лицом (возможно, именно из-за этого в былинах нет детального описания внешности), а действием-жестом, его узнают по одежде и поведению.

Что представляла собой былина изначально, мы можем только догадываться. Даже «аристократическую» теорию создания эпоса не стоит окончательно сбрасывать со счетов. «Мода», как показал Г. Блумер, постепенно переходит в нижние слои общества, при этом, как отмечал П. Г. Богатырев, у крепостных крестьян появляются в обиходе вещи из красного дерева<sup>1</sup> и тому подобные аксессуары. На основе анализа народного свадебного костюма, можно сказать, что этот процесс (перехода престижных элементов от аристократии к крестьянам и вообще к нижним слоям общества) может длиться веками, пока не сформируются условия для отложенного потребления вещей, которые в народном сознании остались престижными, хотя для элиты они таковыми уже не являются. Например, как отмечал Н. Е. Ончуков: «Даже в костюмах Печора сохранила парчовые боярские наряды. в центре России хранящиеся только в музеях»<sup>2</sup>.

Отнюдь не факт, что скоморошья обработка имела место с самого начала; возможен также вариант существования особой культурной традиции устных рассказов о событии со слов очевидцев и свидетелей, лишь впоследствии получивший специфическую форму. В этом случае, некоторая «размытость» образа героя (отсутствие детального описания внешности и т. п.) связана с тем, что свидетели находились на отдалении, видели происходящее издали, многое не слышали и не понимали, за-всегдашними княжеского двора не являлись. Тем не менее, такой рассказ о «старине» через скоморохов (обслуживавших княжеские пиры) и «калики перехожики» (присутствовавших на этих пирах в качестве гостей, о чем

<sup>1</sup> Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. С. 320.

<sup>2</sup> См.: Печорские былины (записал Н. Е. Ончуков). С. 21.

упоминал, например, Владимир Мономах в «Поучении детям») «уходил в народ», становился типичным и эпичным: приобретал классическую былинную форму и популярные узнаваемые элементы, а также упрощался (в основном, для удобства исполнения).

Какого-то одного «атома», некоего простейшего универсального неделимого элемента, сюжет былины, вероятно, не имеет, но его не наблюдается и в обществе<sup>1</sup>. Однако в былинном сюжете присутствуют следующие составные части: постоянные и переходные «типические места», действие, сцена, эпизод (реплика-пояснение, монолог, диалог, картина мира и т. д.), связующая сюжетобразующая идея — мотив.

#### 5.4.2. Структура, композиция и система былинного сюжета

Анализ структуры и композиции былинного сюжета требует выделения ее элементов и критериев для их определения, таких как:

1. *сюжетная линия* (объединяет действия, показывая их точку отсчета (завязку) и окончательный результат-развязку — конечную цель действий героя);

2. *действие / этап* (часть сюжета, некая ситуация от начала и до логического завершения, процесс достижения героем промежуточной цели, решение задачи в рамках движения к развязке);

3. *сцена* (часть действия, объединенная пространством);

4. *эпизод* (смысловая единица действия, характеризующая условия достижения цели, не выделенный каким-либо способом фрагмент текста, имеющий законченный смысловой характер).

В рамках логического анализа эпизода как наименьшей единицы структуры, можно выделить параметры для более подробного описания его самого.

1. *Факт* (единица описания социальной реальности: 1) поступок — единица описания социального поведения; 2) монолог; 3) диалог; 4) реплика).

2. *Фон* (единица описания обстановки: 1) картина; 2) переход / смена декораций).

---

<sup>1</sup> Если не считать таковым «абстрактный социальный факт» в трактовке Э. Дюркгейма. Но это позволит изучать общество только в его статичном состоянии, чего ни в былинах, ни в реальном обществе нет. Былина же показывает общественную ситуацию в динамике, поэтому только факт использовать нельзя, необходимо вместе с ним анализировать и действие.

3. *Комментарии и оценки* (элементы сюжета, не имеющие смысловой нагрузки в рамках действия).

Выделенные нами элементы структуры сюжета позволяют сформировать упрощенный протокол наблюдения<sup>1</sup> за изображением былинных событий<sup>2</sup>.

Нетрудно заметить, что элементы наблюдения однотипны и могут быть применены в отношении любой былины. Иными словами, теперь можно сравнивать эпизоды, сцены, действия не только в рамках сюжета, но и в контексте былинного комплекса в целом.

Для большей уверенности необходим протокол согласования (т. е. проведенный по той же схеме анализ других вариантов данного сюжета, выявление разночтений, версий и пр.) другими лицами<sup>3</sup>. Однако для реконструкции нормализованного сюжета этого мало, необходимо провести еще ряд обязательных процедур. Так, чтобы понять, насколько раскрыт тот или иной эпизод и элемент эпизода, необходимо выявить его *объем* (количество строк); чтобы понять, как он передает социальную практику, надо выявить его *форму* («типическое место», переходное место или пересказ), определить статусный, ролевой и функциональный набор персонажей; чтобы выявить функциональную нагрузку элемента (эпизода) в системе, необходимо выяснить его *тип*: картина (изображение времени, звуков), портрет, пейзаж, интерьер (декорации), поступок (незавершенное действие с неясным результатом), монолог, диалог, реплика (комментарий к действиям, пояснение поступка мнением со стороны, домысел).

Представленные выше элементы и процедуры позволяют реконструировать текст былины, но не анализировать ее замысел.

Чтобы выявить *логику развития сюжета*, необходимо выяснить *место* элемента в *системе эпического действия* (подвиг / престижное действие, условия, средства, способ, цель, противник, результат); чтобы понять роль элемента в сюжете, надо представить его *место в изображении* (передний план, средний план, задний план) и *место в композиции сюжета* (вступление, завязка, кульминация, развязка).

Анализ вариантов требует выделения параметров сравнения: 1) наличие или отсутствие (сцены, эпизода, типического места) в варианте; 2) состав действия и сцены, объем эпизода; 3) функциональность элемента в эпизоде, сцене, действии, сюжетной линии; 4) предположительные ис-

<sup>1</sup> См.: Ядов В. А. Стратегия социологического исследования. С. 207–210.

<sup>2</sup> См. Приложение 2 в наст. издании.

<sup>3</sup> Любое наблюдение — процесс субъективный, поэтому даже в социологии оно обычно применяется лишь как дополнительный метод. Без протокола согласования анализ наблюдения крайне ненадежен.

точники заимствования или перехода (из какого сюжета и в какой сюжет); 5) замысел эпического текста: что является ядром повествования, какие версии повествования представлены.

Былина представляет собой не столько обычный рассказ, перечисление событий, условий и действий, сколько словесное описание визуальной информации. Каждый вариант былинного сюжета представляет собой некую мозаику, состоящую из пазлов — формул описания действия, в которых каждый кусочек социальной практики органически дополняет общее изображение события. Причем часть этой мозаики считается общеизвестной, поэтому имеет сжатое описание или подразумевается. Былина представляет собой «мета-текст», существующий в двух ипостасях: в записи (выступающей в качестве мнения сказителя), которую мы обычно анализируем, и в коллективных представлениях сказителей и слушателей о том, каким должен быть и что должен (и чего не должен) включать в свой состав эпический текст.

Каждый сюжет представлен в нескольких вариантах, имеющих разный состав и объединенных лишь общей канвой повествования («идеей»), структурой, включающей элементы, обязательные для узнавания героя.

Система былинного изображения состоит из функциональных (для понимания социальной практики) элементов: портрет действующего лица (атрибуты героев, характерные черты — кто?), средств действия (чем?), способ действия (как?), места действия (где?), времени действия (когда?) и условий действия (культурный фон, декорации — в каких условиях?). Эти элементы передаются постоянными (характерные черты и пояснения) и переходными (средства, способ, место, время, условия) «типическими местами».

Мотив в данных условиях можно определить как типовую сюжетобразующую социальную ситуацию, законченное социальное действие с субъективно понимаемым смыслом (идеей, замыслом), в котором результат действий героя (постфактум) является его целью. Как отмечал А. Н. Веселовский: «Изучая ряды фактов, мы замечаем их последовательность, отношение между ними последующего и предыдущего; если это отношение повторяется, мы начинаем подозревать в нем известную законность; если оно повторяется часто, мы перестаем говорить о предыдущем и последующем, заменяя их выражением причины и следствия»<sup>1</sup>.

Сюжет является мозаичным набором элементов, раскрывающих мотивацию действующих лиц (замысел, который отражается в логической причинно-следственной связи между завязкой, процессом, средствами

<sup>1</sup> Веселовский А. Н. Историческая поэтика. С. 47.



достижения цели и развязкой сюжета). Таким образом, внутренняя критика сюжета должна включать в себя анализ системы на наличие указанных функциональных элементов. Как отмечал В. Я. Пропп, в песне нет (т. е. не должно быть<sup>1</sup>) ничего лишнего: «Искусство портрета чуждо эпосу. Герой определяется своими действиями; сообщаются только такие детали, которые соответствуют этим действиям. Так, весь богатый наряд Дюка описывается очень подробно вплоть до зеленых сапожек с золотыми гвоздями, потому что это характеризует его как щеголя (а этим обусловлено все действие былины), но лица его мы не видим... Действие песни, развитие сюжета всегда в высшей степени динамично, и в эту динамику включены герои повествования... ни одной черты, ненужной для сюжетной динамики, не сообщается»<sup>2</sup>.

Б действительности все далеко не так радужно, как описал В. Я. Пропп. Есть масса разрушенных, неполных вариантов, много искаженных и переделанных под новые социальные нужды былинных текстов. «Типические места» часто используются без функциональной обусловленности. Поэтому возникает необходимость в анализе функциональности элементов системы сюжета и его «нормализации», без которой использовать информацию эпических материалов в историческом исследовании не представляется возможным. Обычно историки выбирают наиболее подходящий для подтверждения их тезиса вариант былины и ссылаются на него как на источник, не утруждая себя скрупулезным сравнительным анализом. Учитывая количество вариантов былин и разночтения между ними, иногда весьма значительные, такой подход вряд ли можно признать правильным.

Как минимум, необходимо понять, что в сюжете было заложено изначально (архетип + более ранняя традиция, заполнявшая пробелы в известных сказителю обстоятельствах), а что мигрировало из других сюжетов и, вероятно, является «лишним» элементом повествования, т. е. более ранним или более поздним в сравнении с описываемой социальной практикой. Еще А. П. Скафтымов отмечал наличие у сказителей некоей интуиции: «Если былина имеет внутренний организующий принцип, то, следовательно, она по этому принципу и создавалась, следовательно, в ней есть какие-то внутренние стержни, для которых не все равно, сохранить или выбросить тот или иной элемент, следовательно, в соотношении ее деталей есть какая-то внутренняя иерархия, и сказитель, пересказывая былину, всякий раз художе-

<sup>1</sup> Былины дошли до нашего времени в изрядно разрушенном состоянии, поэтому лишние элементы часто присутствуют. Лишние элементы очевидны, их можно достаточно легко выявить и отсеять, но... тогда это будет уже реконструкция, а не «народный» текст.

<sup>2</sup> Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. LXI.

ственным чутьем своим с этой иерархией считается и одни элементы отбрасывает, теряет и заменяет другими, легко и незаметно, а за другие, наоборот, держится, потому что чувствует именно в них смысл своего рассказа<sup>1</sup>.

В том случае, если элементы не являются функциональными, т. е. средства действия не соответствуют способу, месту, времени, условиям, то можно вести речь о составном сюжете, подвергавшемся переделке и переосмыслению. Такой сюжет можно реконструировать на основе общей модели структуры из имеющихся элементов эпического повествования.

Единым целым набор элементов становится только благодаря мотиву, поэтому выбор элементов зависит от заявленной и достигнутой цели; иными словами, завязка и развязка сюжета имеют определяющее значение для реконструкции архетипа былинного мотива и его структуры. Можно изучать историческое развитие былины, основываясь на усредненной (нормализованной) модели сюжета как точке отсчета.

Идеальная (нормализованная) модель сюжета может быть охарактеризована как «кадр» или «фрейм»<sup>2</sup> — минимальное описание некоего явления, факта или объекта, обладающее свойством целостности: удаление из этого описания любой составляющей приводит к тому, что данное явление перестает правильно опознаваться (классифицироваться). Соответственно, нормализованный архетип сюжета должен иметь надлежащие средства, способ, место, условия и время действия, совпадение заявленной и достигнутой цели, заверщенное описание социальных действий героя. Он может быть полным или недостаточно полным, в зависимости от того, насколько раскрыт каждый из элементов — в краткой или в пространной редакции. При этом любые «лишние» и «чужеродные» детали сюжета указывают на его переделку или переосмысление.

При анализе социального действия, отраженного в русском эпосе, необходимо учитывать специфику былинной социальной практики, иерархии и мобильности, которая существенно отличается от обычной:

1. Ролевой набор персонажей: крестьянский сын / «отецкая» дочь, княжеский племянник, гостиный сын и т. п. (роль в данном случае представляет собой модель поведения, связанную с первичным, основным статусом — «по отечеству»).

2. Статусный набор: богатырь, боярин, невеста / «красна девица», «крестьянин прожиточный», князь, гость торговый, «поляница» и пр. (статус определяется местом за столом «среди своих» на пиру у князя, либо местом на церковной службе, у княжеской коновязи и т. д.).

<sup>1</sup> Скафтымов А. П. Поэтика и генезис былин. Очерки. С. 43–44.

<sup>2</sup> Головин С. Ю. Словарь практического психолога. Минск, 1998. С. 201.

3. Функциональный набор — род занятий в рамках роли; определяется конкретным поручением князя, данным богатырю: приворотник, чашник, постельник и т. д.

Например, у богатырей на заставе: один социальный статус, определяемый основной социально значимой задачей — «поединщики» (собственно богатыри); разные роли (модели поведения), определяемые происхождением: попович (наглость — «напуск», жадность), крестьянский сын (сила), гостиный сын («вежество»), княжеский сын («хитрость-мудрость»), «долгополые» (неуклюжесть: «полы длинные»); разные функции: конюх, повар, паробок и т. д.

Алгоритм контент-анализа былины можно представить в следующем виде: сюжет (имярек) включает варианты (X, V), версии (Y, S) и в норме состоит из набора «типических мест» типов (Z, Q, W), в котором присутствуют «лишние» элементы (J, F), указывающие на переделку в соответствии с социальным образом (G).

Для «нормализации» русского былинного эпоса в целом необходимо совершить следующие действия:

*Первый этап:* выявить для каждого сюжета и образа комплекс «типических мест», действий, сцен, эпизодов на основе сопоставительного анализа вариантов.

*Второй этап:* сформулировать идеальный (нормализованный) тип (архетип-структуру) сюжета былины. Цель — выявление «лишних»/двойных деталей конкретного варианта, не соответствующих образу или сюжету, определение функциональности элементов в системе.

*Третий этап:* выявить переделанные версии и зафиксировать изменения, используя для этого анализ структуры его (т. е. исходного сюжета) элементов, соответствия завязки и развязки, понимая под этим раскрытие наличия или отсутствия причинно-следственной связи между завязкой (задачей) и развязкой (решением проблемы или провалом).

*Четвертый этап:* поставить варианты в соответствии с их положением — ранние (завязка соответствует развязке) и поздние (развязка не соответствует завязке), первичные и вторичные (переделанные и дополненные, но сохранившие первоначальную структуру текста).

*Пятый этап:* сопоставление полученных данных с анализом архаических слов, словосочетаний и выражений былинных текстов.

*Шестой этап:* определение слоев социальной практики, отраженных в сюжете, и примерное время их бытования.

*Седьмой этап:* восстановление порядка появления сюжетов, в соответствии с теорией «нечетких множеств», по миграции «типических мест» (когда один тип описания социальной практики присутствует в нескольких сюжетах).

Наиболее часто при анализе эпических материалов используется исследование лексики. Например, при анализе сюжета «богатырское слово» А. В. Позднеевым были сделаны следующие наблюдения: книжные элементы «Сказания», привнесенные слагателем первоначальной его редакции и переписчиками-«книжниками», перерабатывавшими эту редакцию «Сказания», выдают свое происхождение лексикой, конструкцией оборотов, несвойственных разговорному языку и имеющих книжные же образцы, фонетическими формами церковно-славянского построения, смыслом и тенденциями, не свойственными былине<sup>1</sup>.

Представленные манипуляции позволяют нормализовать текст и выявить эволюцию былины, но следует понимать, что это будет уже не подлинно народный текст, а реконструкция, неизбежно содержащая спорные элементы.

## 5.5. Реконструкция былинного контекста

### 5.5.1. Архетипы и норма былинного сюжета

Для выявления «нормы» былинного сюжета необходимо анализировать его варианты, выявляя в них черты, свидетельствующие о переделке, или нефункциональные (для развития сюжета) элементы, указывающие на наличие некоего иного контекста данного сюжета. Архетип сюжета, по-видимому, представляет собой стилистически однородную законченную мысль: «Текст можно считать завершенным лишь тогда, когда с точки зрения автора его замысел получил исчерпывающее выражение. Иными словами, завершенность текста — функция замысла, положенного в основу произведения и развертываемого в ряде сообщений, описаний, размышлений, повествований и других форм коммуникативного процесса. Когда, по мнению автора, желаемый результат достигнут самим поступательным движением темы, ее развертыванием — текст завершен»<sup>2</sup>.

Иногда он напрямую имеется в тексте, но чаще прослеживается «пунктиром» и нуждается в реконструкции. Многие варианты сюжета имеют кардинальные разночтения в описании судьбы и поведения героев:

Святогор погибает не раз: сначала не справившись с «тягой земной», затем — примеряя гроб.

<sup>1</sup> Позднеев А. В. Сказание о хождении русских богатырей в Царьград // Старинная русская повесть. Статьи и исследования / Под ред. Н. К. Гудзия. М.: Л., 1941. С. 135–197.

<sup>2</sup> Гальперин И. Р. Текст как объект лингвистического исследования. С. 131.

Илья Муромец получает свою силу то от Святогора, то от калик.

Микула Селянинович ходит то с сохой («тягой»), то с котомкой (в которой вся «тяга земная»).

Добрыня Никитич побеждает Змея то плетью, то «шапкой»<sup>1</sup>.

Идолище убивает то Алеша Попович, то Илья Муромец.

Престижное обучение включает то «оборотничество»:

*Да в топоры Вольга Всеславьевич  
Училса бы в вольнѣм море щукой ходить,  
Училса бы по поднебесью птицею летать,  
Училса бы по полю лютым зверем рыскати<sup>2</sup>...*

То «хитрую грамоту»:

*Кабы вырос ей Добрынюшка шести годов,  
А она стала его учить нонь в хитру грамоту:  
Ище хто ли бо учитци год поры,  
А Добрыня столь выучитца полгода же;  
А ле хто бы ноньци учитци два года же,  
А Добрыня столь выучитца в год поры.  
Научилса тут Добрыня в хитру грамоту,  
Он востро ище читат, не запинаятце,  
Научилса он писать пером орлинским,  
Его варово ле-де ходит рука правая<sup>3</sup>...*

То знание этикета — «стольничал, чашничал, приворотничал»:

*Ож как берёт-де его князь да во служеньцо,  
Он-де взял его, Добрыню, себе прислугою:  
Он кабы три года у князя жил он в конюхах,  
Он-де три года же жил он в приворотниках,  
Он бы три года у князя жил во стольниках,  
Он три года жил у князя в писарях.  
Ож как прошло е' ту-де время нонь двенадцать лет<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> «Шапка земли греческой», как и вообще одежда и образ калики, детально рассмотрена И. И. Срезневским (Русские калики древнего времени. С. 200–202).

<sup>2</sup> Волх Всеславьевич // Свод русского фольклора. Т. 1. № 1. С. 157–158.

<sup>3</sup> Добрыня Никитич и Маринка // Там же. № 23. С. 220–224.

<sup>4</sup> Там же.

Все эти «странности» наталкивают на мысль, что под одним именем во многих случаях скрывается несколько героев (или антигероев, как произошло в сюжетах с абстрактным «Идолищем-Неодолищем»).

Объяснять эти несоответствия сочинительством сказителей или «порчей» первоначального варианта было бы не совсем верно; часть содержания былин сказители действительно уже не понимали, либо осознавали весьма смутно. Как уже упоминалось, был забыт смысл понятия «шапка земли греческой», почти утрачена связь «тяги земной» и сохи, и т. д. Сюжеты переосмысливались и получали значение, соответствующее новым реалиям. Во многих случаях старая и новая трактовка сюжета объединяются в рамках одной былинной песни, что означает их принципиальное равенство в социальной практике. Т. е. длительное время бытовали дублирующие, вероятно, одновременные варианты, достоверность которых не подвергалась сомнению.

### 5.5.2. Функциональность элементов и версии эпического повествования

Рассмотрим в качестве примера сюжет о Добрыне и Змее.

Структурно-функциональный анализ былин показывает наличие сюжетов, составленных нефункционально. А. П. Чехову приписываются слова: «Если в первом акте пьесы на стене висит ружье, то в последнем акте оно непременно должно выстрелить»<sup>1</sup>. Как раз этого «выстрела» часто в русских былинах и не наблюдается, т. е. нарушается связь между причиной и следствием. Наиболее ярко это проявляется в сюжете о Добрыне и Змее, в котором герой получает от матери плетъ с особыми свойствами:

*Провожаёт-то Добрыню родна матушка,  
Подает-то ведь Добрыне шелковую плетъ,  
Сама-то зговорит да таково слово:  
— А и съедешь ты, добрыня, во туги горы,  
Во туги горы, Добрыня, ко лютой змеи,  
Станешь со змеей да драться-ратиться,  
А й ты бей змею да плеткой шолковой,*

<sup>1</sup> «Нельзя ставить на сцене заряженное ружье, если никто не имеет в виду выстрелить из него». Из письма А. С. Лазареву-Грузинскому от 1 ноября 1889 г. См.: Чехов А. П. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 3. Ч. 10. Письма за 1875–1904 гг. № 707. М., 1976.

*Покоришь змею да как скотинину,  
Как скотинину да ведь крестьянскую...<sup>1</sup>*

А победу одерживает «шляпой земли греческой»:

*Столько увидал молоденькой Добрынюшко,  
Да й на крутом да он береге,  
То лежит колпак да земли греческой;  
Ён берёт-то тот колпак-то да во белы ручки.<sup>2</sup>*

При этом в былине имеются сразу три развязки: 1) герой увозит Забаву — княжескую племянницу, освобождает полон; 2) убивает Змею; 3) переплывает реку.

Сюжет может содержать начало одной былины и окончание другой: завязка и развязка часто не совпадают.

В данном сюжете присутствуют два способа действия, три средства выполнения задачи, три результата. Поэтому можно вести речь о наличии трех версий сюжета, постепенно слившихся в одну.

Изначальный подвиг Добрыни, видимо, заключался в том, что он переплыл бурную реку, и Змей здесь выступает в качестве олицетворения волного духа (водяного) днепровских порогов. Струи реки, о которых предупреждает героя его матушка<sup>3</sup>:

*Не куплись-ка ты во матушке во Пучай-реки;  
Тая река свирепая,  
Свирепая река сердитая:  
Из-за первой же струйки как огонь сечет,  
Из-за другой же струйки искра сыплется,  
Из-за третьей струйки дым столбом валит,  
Дым столбом валит, да сам с пламенью...*

жгут и обвивают героя так же, как Змея «хоботами»<sup>4</sup>:

*Тут Змеище Горынище проклятое  
Она стала на Добрыню искры сыпати,  
Она стала жгать да тела белого.*

<sup>1</sup> Добрыня и Змей // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 2. С. 22.

<sup>2</sup> Там же. № 1. С. 8.

<sup>3</sup> Добрыня и Змей // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп и Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 48

<sup>4</sup> Там же. С. 39.

Значительный интерес вызывает и обозначение врага героя — «Змея Печерская». Конечно, пещер на берегу Днепра было много, но легенда о сокровищах, которые добыл Добрыня, могли иметь под собой реальные основания: достаточно вспомнить о легендарной «варяжской поклаже», найденной, перепрятанной и забытой монахом Феодором.

Вероятно, былинное предание также является отголоском «товарищеских встреч» славян с варягами, походы («полюдьа») которых за пленниками на снелкарах стали основой для создания данного сюжета. Корабль с фигурой головы дракона на носу судна, с поднятыми над водой веслами действительно мог восприниматься как летящий над рекой Змей. Учитывая кольчужный доспех, варяги могли восприниматься как дети «Змеи» (Змеевичи). На это могли наложиться свидетельства участников морских схваток с византийцами, оставившими долгую память о «греческом огне», а также с иными разбойниками, нападавшими на славян на днепровских порогах.

То, что «Пучай-река» является обозначением места на реке (днепровские пороги — пучина), а не отдельной рекой (Почайна), становится понятно исходя из смысла текста былин. Только здесь имело смысл «купание» героя как подвиг, здесь (на Днепре) остался такой топоним, как «Змеинная балка», только здесь Кодольский остров обретал свой смысл (кандальный, от которого рабов вели уже вдоль реки). По всей видимости, затем сюжет о Добрыне и Змее осмысливался в контексте сватовства и женитьбы богатыря. Именно с этим связана передача плети — символа власти мужа и отца в семье. Весьма интересен вариант с бросанием шапки в Змею: это фактически смысловой перевод того же эпизода передачи плети в рамках другой культурной традиции: так, шапки использовались для обряда сватовства у горцев Кавказа, казаков и некоторых иных народностей.

Судя по содержанию, когда-то целью поездки Добрыни было сватовство / похищение невесты («охота на птиц»), именно этой цели соответствуют средства, позволяющие одержать победу над Змеем / Змеей: плеть с особыми свойствами; металлические прутья, шапка («земли греческой») и т. д. Понятие «шапка земли греческой» мы вряд ли когда-либо поймем правильно, поскольку это явная отсылка к сюжету, который нам не известен, либо намек на обстоятельства, оставшиеся «за кадром». Если брать скандинавские аналогии, то «земля шлема» — это голова: «Ее обозначают в кеннингах, называя «бременем или ношею шеи», «землею шлема, шапки и мозга, волос и бровей, кожи, ушей, глаз, рта», «мечом Хеймдалля»...»<sup>1</sup>. Но это лишь одно из толкований «шапки земли греческой». Основное качество греков, по мнению древ-

<sup>1</sup> Снорри Стурлусон // Младшая Эдда / Изд. подг. О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. Отв. ред. М. И. Стеблин-Каменский. СПб., 2006. С. 96.



нерусских авторов, это лесть, и, возможно, здесь содержится намек на то, что Добрыня не сражался, а каким-то образом договорился со «Змеей», польстил ей (т. е. обманул ее). Вместе с тем, это не единственное толкование: «шляпа земли греческой» была еще и атрибутом паломника, поэтому вопрос истинного значения этого термина остается открытым.

Плеть — символ власти мужа над женой, ее обычно передавал на свадьбе отец невесты жениху; шапка, брошенная в невесту, тоже означала невербальное предложение, своего рода намек на сватовство. Весьма интересен тот факт, что шапка, по всей видимости, стала лишь заменой более раннего обычая отправлять стрелу<sup>1</sup> во двор невесты. Значение одинаковое: и шапка, и стрела<sup>2</sup> были достаточно дороги, поэтому появлялся предлог зайти во двор к невесте.

На Дону точно так же и с тем же значением во двор невесты могли бросить палку, на Кубани — шапку. Обычай бросания шапки, распространенный также и у народов Кавказа, подразумевал еще и проверку готовности невесты к браку. В Южной России шапку бросали во двор, как и стрелу, а на Кавказе — в невесту. Если она падала от удара шапкой, то считалась недостаточно физически крепкой для брака. Коня богатырь обычно выбирает аналогичным образом: кладет на него руку, и если тот выдерживает, значит, пригоден для седла. Обычай похожий, но никак не равнозначный. В былине о Добрыне и Змее явно показан кавказский вариант бросания шапки. Он логично встроен в сюжет и объясняет обычай братания / сестрения: Змея не «сверстна» ему, т. е. не готова к браку, поэтому герой не вернулся с «освобожденной» из полона и был вынужден ехать за ней второй раз.

Вроде бы все предельно ясно, однако это не так: в былине присутствует сразу несколько «подвигов» — охота на птиц, купание в реке, поединок, возвращение полона, что показывает наличие, как минимум, четырех наслоений в сюжете. Каждый подвиг обладает собственным значением для своего времени. Так, например, опасным было само по себе купание в порогах: «Пучай-река», как уже упоминалось, это не столько «Почайна», сколько «пучина», обозначение наиболее опасных мест на Днепре. Вполне возможно, что и «Змей» (или «Змея») каждый раз имели разное значение. В одном случае это потенциальная невеста, которую хватают за косы: «Он хватил тут Змею да за косы (так! — С. К.) право»<sup>3</sup> (или хоботы, которых может быть 12), в другом случае это, возможно, снечкар (его весла вполне могут напоминать крылья, а свернутые паруса — хоботы / трубы), с которым происходит неравный бой. Змей еще и ог-

<sup>1</sup> Такой же способ есть в сказке о царевне-лягушке.

<sup>2</sup> Стрела показывает еще и серьезность намерений, поскольку она была символом сигнала к сбору ополчения.

<sup>3</sup> Добрыня и Змея // Печорские былины (Н. Е. Ончуков). № 59. С. 249.

недышаций, что указывает на отголоски встреч славян с «греческим огнем» (возможно, поэтому и понадобилась не просто шляпа, а «греческой землей»).

Нельзя также окончательно отбрасывать и влияние общеевропейских эпических мотивов: очень может быть, что сюжет о Добрыне и Змее является отголоском переосмысленного на русской почве предания о Сигурде (Зигфриде). Впрочем, еще неизвестно, какой из сюжетов оказал в действительности первостепенное влияние на формирование данного (общевропейского змееборческого) мотива, т. е. принципиально возможна и обратная ситуация — воздействие на германские предания, и т. п.

Не вполне ясен и пол противника: «Змей» и «Змея» в тексте почти не различаются. Учитывая, что пол узнавали в основном по одежде и прическе, возникает впечатление, что здесь ситуация аналогична с обозначением «поляниц», которые могли оказаться как мужчинами, так и женщинами, поскольку походный плащ (паляница) не позволял с уверенностью обнаружить гендерные отличия. Чтобы понять, кто есть кто, необходимо расстегнуть латы. В качестве догадки можно указать наличие кольчуги как «змеинового» символа. В этом случае сразу понять половую принадлежность также невозможно. Иными словами: в кольчуге — Змея, без кольчуги — Забава Путятична.

Тем не менее, отдельный сюжет о женитбе Добрыни сохранился, как и отдельный поединок Добрыни с Бабой-Горынинкой, Ягой-бабой:

*— Ай же родитель мой дядюшка!  
Пособи-тко убить мне богатыря,  
Богатыря убить мне Ягу бабу.  
Возговорит дядюшка:  
— Не честь-то хвала молодецкая  
Двум богатырям биться с Ягой бабой.  
Бей бабу по титкам, пинай под гузно.  
Бил он бабу по титкам, пинал под гузно,  
Тут-то ей да скоро смерть пришла<sup>1</sup>.*

В конечном счете, герой оказывается подогнанным под образ Георгия Победоносца, побеждающего Змея, но это лишь окончательный вариант. Появление в сюжете о Добрыне «шляпы земли греческой» перекликается с действиями калик, чьим непременным атрибутом являлся этот «аксессуар»:

*Привезался Алеша Попович млад:  
«А и ты, братец, калика перехожея!*

<sup>1</sup> Добрыня и Алеша. № 65. С. 269.

*Дай мне платье каличее,  
 Возьми мое богатырское,  
 Лапатки свои семи шелков,  
 Подковырены чистым серебром,  
 Личико унизано красным золотом,  
 Шубу свою соболиную долгополую,  
 Шляпу сорочинскую земли греческой в тридцать пуд,  
 Шелепузу подорожную в пятьдесят пуд,  
 Налита свинцу чебурацкова»<sup>1</sup>.*

Таким образом, вариант сюжета с использованием купания, шляпы и освобождением княжеской племянницы следует признать относительно поздним, а сюжет, основанный на таких атрибутах, как плеть, конь и богатырское детство, ранним.

Сюжеты с участием Ильи Муромца также крайне неоднородны по составу. Образ Ильи включает три основных типа:

1. Илья «Морович», использующий силу и меч, полученные от Святогора. Он не простой крестьянин — он конюх Святогора/Златогора: «Илья Муромец и заплакал: Эх, да я, грит, тебя прижил. Я у твоего тятеньки жил во конюхах»<sup>2</sup>; холоп, не пожелавший сопровождать господина на тот свет: «Илья Муромец нагонил его, Златогора-то... потом Илья Муромец уехал, а Златогор погиб на Золотой горе»<sup>3</sup>; слуга Святогора, соблазненный его женой: «Говорит она таковы слова: “Ай же ты, дородний добрый молодец! Сойди-ка со сыра дуба, сойди, любовь со мной сотвори, буде не послушаешься, разбужу Святогора-богатыря, и скажу ему, что ты меня насильно во грех ввел”»<sup>4</sup>; «поляница», хитростью добившийся усыновления (по мечу) и освободившийся после убийства хозяина: «Вот Илья Муромец заповедь положил: кого наехать, того и убить... Тогда отец (Святогора) сказал: “ты — злодей, погубил ты у меня сына”»<sup>5</sup>.

2. Илья «Сидень»: крестьянин-инвалид (потенциальный калика), получающий силу от калика, но использующий крестьянское оружие — лук и дубину (палицу), в конечном итоге — калика, употребляющий в качестве оружия «шляпу земли греческой». Он появляется при дворе Владимира примерно в тот же период, что и Алеша Попович:

<sup>1</sup> Алеша Попович // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 43. С. 201.

<sup>2</sup> Илья Муромец и Сокольник // Свод русского фольклора. Т. 1. № 77. С. 400–402.

<sup>3</sup> Святогор и Илья Муромец // Там же. Т. 3. № 7. С. 130–131.

<sup>4</sup> Илья Муромец. Былины об Илье Муромце в общерусской устной традиции XVIII–XX вв // Подг. текстов, ст. и комм. А. М. Астаховой. М.; Л., 1958. С. 13.

<sup>5</sup> Святогор и Илья Муромец // Свод русского фольклора. Т. 3. № 4. С. 127–129.

*Зашел Илья Муромец со конничка,  
 Пожал он всех князей и боярей,  
 И сильных могучих богатырей,  
 Учутился он супротив князя Володимира.  
 За досаду Олеше Поповичу показалось:  
 Взял Олеша булатной нож,  
 Он и кинул его в Илью Муромца:  
 Пымал на полету Илья булатный нож,  
 Взоткнул ёго в дубовый стол<sup>1</sup>.*

Кинуть нож — показатель крайне недостойного, позорного (по средневековым меркам, т. е. не рыцарского, подлого) поведения. После ослепления Василька Теревольского князя предъявили виновнику претензию следующего характера: «вонзил нож в нас»<sup>2</sup>.

3. Илья «Казак» (Никита Заолешанин): «стар казак» («голь»), бунтующий против князя из-за отсутствия жалования для дружины («нет нам ничего от князя от Владимирера»). Его основное место действия — кабак (задворки княжеского пира), оружие типично казацкое — копьё, сабля и обломок копья (палица). Связь с княжеской дружиной (своего рода шляхетское братство) еще осознается, но уже появляется дистанция между дворянами (боярами) и казаками. Скорее всего, именно на этот образ ссылался в своем письме Кмита Чернобыльский<sup>3</sup>, намекая на возможность появления разбойников (Соловья Будимировича), для борьбы с которым потребуетсся Илья Муромец («Моровленин» — по всей видимости, это лишь адаптированный вариант произношения).

Принято считать, что силу Илья Муромец получил дважды: хлебнув пены у Святогора и получив чашу с пивом («питьищем медвяным») от калик. Но фактически есть и третий вариант обретения силы, не столь явно выраженный, связанный с получением чаши с зеленым вином от голи кабацкой. Сравним эти эпизоды:

1. Говорит Святогор Илье Муромцу:

*«Карауль, Илья, трои суточки,  
 Падет из меня пена черная —*

<sup>1</sup> Илья и Соловей-Разбойник // Илья Муромец / Подг. текстов, ст. и комм. А. М. Астаховой. № 5. С. 31.

<sup>2</sup> ПВЛ. Ч. 1. С. 376.

<sup>3</sup> Письмо Филона Кмиты Чернобыльского Каштеляну Троцкому Остафею Воловичу / Помнікі старажытнай беларускай пісьменнасці / Уклад., уступ. артыкулы, каментары канд. філалагічных навук А. Ф. Коршунаў. Мінск, 1975. Лист 19.

*Пену черную оботри платком,  
Падет из меня пена желтая —  
Пену желтую оботри платком,  
Падет из меня пена белая —  
Макни ты ее полуколачиком».  
Он во белу макнул целым колачом —  
Начало тогда рвать-метать его.  
Почал Илья тогда дубья рвать,  
Тогда у Ильи силы прибавилось<sup>1</sup>.*

Особое внимание следует обратить на функциональность действий Ильи: он рвет дубы для того, чтобы совладать с силой, убавить ее.

Для сравнения обратимся к сюжету об исцелении Ильи Муромца:

*Выставал Илья на резвы ноги,  
Отворял ворота широкия  
И пускал калик к себе в дом.  
Приходили калики переходя,  
Они крест кладут по-писаному,  
Поклон ведут по-ученому,  
Наливают чарочку питьища медвяного,  
Подносят-то Илье Муромуцу.  
Как выпил-то чару питьища медвяного,  
Богатырско его сердце разгорелось,  
Его белое тело распотелось.  
Возговорят калики таковы слова:  
— Что чувствуешь в себе, Илья?  
Был челом Илья, калик поздравствовал:  
— Слышу в себе силушку великую...<sup>2</sup>*

*Он как из поля скота ноньце выганивал,  
Кабы полё-то сырým дубьём огораживал,  
Он ведь рвал тут как дубьицу с кореньицом,  
Он оклал, огородил людям на удивленьицо<sup>3</sup>.*

Силу у него старцы-калики убавили иным способом — дали выпить еще. но герой все равно «рвет дубьицу с кореньицом». Очевидно, что за образец

<sup>1</sup> Святогор и Илья Муромец // Свод русского фольклора. Т. 1. № 6. С. 164–165.

<sup>2</sup> Получение силы (исцеление Ильи-сидня, Илья Муромец и Святогор) // Илья Муромец / Подг. текстов, ст. и комм. А. М. Астаховой. № 1. С. 10.

<sup>3</sup> Исцеление Ильи Муромца // Там же. № 2. С. 16.



Иными словами, это не типичное богатырское хулиганство, а функциональная замена способа укрощения силы: терема, церкви и кресты выступают в качестве замены для дубов, вырываемых «с кореньицем», которых в городе в нужном количестве не найти. При переосмыслении былинных сюжетов социальные действия остаются, но меняется их знак, смысловое наполнение.

Первый (получение силы от Святогора) и второй (получение силы от калик в доме отца) варианты построены примерно по одной схеме: встреча — получение силы — укрощение силы путем вырывания дубов — получение благословения — подвиги. На этом основании можно утверждать, что за основу сюжета об Илье-инвалиде («сидне») взята былина об Илье и Святогоре.

В сюжете об Илье-сидне герой расчищает поле от дубов после получения силы, помогая родителям. В сюжете о Святогоре этот эпизод выглядит более органичным и функциональным, поскольку ему жизненно необходимо было избавиться от избытков силы, но у Ильи-сидня силу убавляют другим способом (дав выпить еще одну чару), поэтому представленный эпизод выглядит как лишний: это дань традиции, а не насущная необходимость. Соответственно, можно утверждать, что переработке подвергся сюжет об Илье и Святогоре, а не наоборот.

Бросятся в глаза явные следы переделки сюжета с использованием образа калики. Герой стал чудесно исцелившимся инвалидом от рождения (объяснение его «карьеры» в преклонном для воина возрасте 33 лет, где число также вряд ли случайно и, видимо, связано с возрастом Христа): герой получает силу от старцев (калик), борется против «кумирников» и «еретиков», покупает богатырского коня (у попа<sup>1</sup>); он сражается за веру. «честные монастыри», убогих, вдов и т. д., т. е. за «своих», согласно уставу Владимира.

Третий вариант возник как поздняя (возможно, комическая) разновидность второго в ходе трансформации сюжета о трех поездках Ильи Муромца: татары у Чернигова заменены разбойниками-станичниками<sup>2</sup>, демонстративная стрельба из лука по дубу и Соловью-разбойнику сменилась на столь же демонстративную стрельбу по золоченым маковкам церквей<sup>3</sup>, освобождение полона из погребов и подкопов — на разгром кабаков и вынос бочек с вином для «голей»<sup>4</sup>. Образ богатыря, как своего рода «сверхчеловека», со-

<sup>1</sup> Ильи Муромец. Первая поездка его в Киев // Ильи Муромец. № 7. С. 41.

<sup>2</sup> Ильи Муромец и разбойники // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп и Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 221.

<sup>3</sup> Бунт Ильи против князя Владимира // Там же. С. 141.

<sup>4</sup> Там же.

ответственно, потерял сакральные основы: его чудесное рождение, прежде связанное с бурей, стало связываться с бунтом, а Божье благословение (чара) — с обычным опьянением.

Подводя итог рассмотрению изменения «типического места» получения силы, а также образа былинного героя, можно заметить его постепенную тривиализацию — упрощение, необходимое для восприятия широкими слоями населения. Пиво, мед и вино из сакрального объекта поклонения и причастия к силе / труду стали восприниматься как обыденное явление, показатель престижного статуса.

### 5.5.3. Трансформация нормы «типических мест»

Исходя из представленной ситуации, можно сделать вывод, что применение «типических мест» имеет мало общего со случайностью. Изменения, за редким исключением, функциональны.

Былинный эпос крайне неоднороден, он сохранил следы разновременной социальной практики. Былины подвержены не только контаминации, но и переделке, переосмыслению прежнего сюжета и формированию нового на его основе. Более того, поскольку имело место подражание и пародирование, можно вести речь о том, что часть былин стала классикой (не путать с традицией) еще во времена Киевской Руси.

Аналогичный пример преобразования «типических мест» можно заметить в сюжете о Чуриле и князе, где пародируется как «типическое место» богатырской охоты, так и сюжет о Волхе-богатыре в целом. При этом сохраняется структура «типического места», сохраняется действие, но происходит частичная замена системы знаков, которыми оно изображается:

<b>О Волхе:</b>	<b>О Чуриле:</b>
<i>Для-ради рожденья богатырскова Молода Вольха Всеславьевича; <b>Рыба</b> пошла <b>в морскую глубину</b>, <b>Птица</b> полетела высоко <b>в небеса</b>, Турь да олени за горы пошли.</i>	<i>Премладое Чурило сын Пленкович Улицами идет, переулками... <b>Старицы по кельям</b> опакишь дерут, <b>Молодые молодцы в голенище</b>... <b>Красные девки</b> отселья дерут.</i>
<b>Дружина Волха:</b>	<b>Дружина Чурилы:</b>
<i>Носили они шубы соболиные, переменные шубы-то — барсовые.</i>	<i>Да кожаны на молодцах лосиные, Да кафтаны на молодцах голуб скурлат.<sup>1</sup></i>

<sup>1</sup> Чурила и князь / / Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп и Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 242.



<p><b>Охота дружины Волха:</b>  <i>А бьет он звери сохатые,  А и волку, медведю спуску нет  А и соболи-барсы — любимой кус,  Он зайцам, лисицами не  <span style="display: block; text-align: right;">брезговал...</span> <b>А бьет он гусей, белых лебедей,  А и серым, малым уткам спуску  нет.</b>  <i>А и ходят его дружина  <span style="display: block; text-align: right;">По царству индейскому,</span> <b>А и рубят и старого, и малою,  А и только оставляют по выбору  <span style="display: block; text-align: right;">Душечки красны девицы...</span><sup>1</sup></b></i></i></p>	<p><b>Жалоба на «охоту» Чурилы:</b>  <i>Оне соболи, кунницы повыловили,  И печерски лисицы повыгнали,  Туры-олени повыстрелили<sup>2</sup>.  <b>Гуся да лебедя повыстрелили  Серу пернату малу утицу...</b>  <i>Луки и чеснок весь повырывали,  <b>Белую капусту повыломали,  И нас избили-изранели...</b>  <i>Молодых молодиц в соромы довели,  <b>Красных девушек опозорили</b><sup>3</sup>.</i></i></i></p>
--	--

Скоморошина построена на иносказании, своеобразных полунамеках, на логической достройке известной былинной ситуации. Это явный плагиат, но плагиат хорошо переработанный и переосмысленный. Это не просто «свое из кусочков чужих», а принципиально новый сюжет с особым подтекстом, построенный на понимании прежнего (основного) сюжета, уходящего на второй план повествования, но видимого и развивающегося параллельно с первым планом, на котором действует новый герой.

Благородная война и охота Волха противопоставлена грабежу и разбоем Чурилы; все действия Чурилы выглядят как пафосное подражание герою Волха. Пунктиром повторяется несколько этапов былины о Волхе, и остается завершающая стадия, развязка. Испуг князя Владимира вполне понятен, ведь следующий шаг, вытекающий из логики развития сюжета, по подобию былины о Волхе, — разбить его в крохи...<sup>4</sup>

Неожиданное изменение сюжета в пользу другой развязки не случайно, так как в последующей части былины пародия продолжается, но в отношении другого известного былинного эпизода, в котором содержится намек на сходство «купаваго молодца» (красавца и модника) Чурило с чудищем-неодолищем Тутарином, у которого голова «с пивной котел».

Кроме переосмысления старых мотивов в новых условиях социальной практики, которое потребовало частичной замены понятий в соответствии

<sup>1</sup> Волх Всеславьевич // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 6. С. 39–44.

<sup>2</sup> Чурило и князь // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп и Б. Н. Путилов. Т. 2. С. 248.

<sup>3</sup> Там же. С. 242.

<sup>4</sup> Волх Всеславьевич // Там же. Т. 1. С. 12.

с требованиями времени и модой (шубы соболиные и барсовые заменены на кафтаны голуб-скурлат и кожи лосиные), в эпосе присутствует изменение значения сюжетных ситуаций без трансформации «типических мест».

Если не учитывать комического переосмысления уже известных сюжетов, то некоторые из них сами могут оказаться вариантами одного и того же события, «увиденными», в буквальном смысле слова, с различных точек зрения: так, в частности, княгиня Евпраксия порезала руку на пиру в присутствии Чурилы:

*Прекрасная княгиня та Апраксия,  
Да рушала мясо лебединое;  
Смотрячись-де на красоту Чурилову,  
Обрезала да руку белу правую<sup>1</sup>.*

И примерно то же самое в похожих обстоятельствах с участием Тугарина Змеевича:

*Да садился Тугарин да за дубовый стол,  
Да садилась матушка княгиня Опраксия-королевична.  
Да принесли-то ведь как лебедь белую.  
Она рушала, матушка Опраксия, лебедь белую,  
Да урезала да руку правую<sup>2</sup>.*

Очевидно, что эта былина создавалась намеренно и является вторичной по отношению к сюжетам «о Волхе», «об Алеше Поповиче и Тугарине», которые для нее первичны. Это не единичный случай: точно такая же ситуация, некий иносказательный подтекст, второй (задний) план имеется и в «Слове о полку Игореве», в котором имеются явные отсылки к былине о Волхе (оборотничество, богатырская охота), а также косвенные в отношении сюжета о Святогоре и о Ваське-пьянице.

Очевидно, что даже выявление последовательности появления эпических сюжетов позволяет вести речь лишь о примерном хронологическом соответствии определенному периоду.

О точном историческом соответствии речь не идет в силу специфики материала. Единственное исключение, резко сужающее период, к которому можно прикрепить былинку, это сюжет о Добрыне и Маринке, относящийся, судя по сохранившимся следам социальной практики, к рубежу X–XI вв.

<sup>1</sup> Чурилы и князь // Там же. Т. 2. С. 245.

<sup>2</sup> Там же.

### 5.5.4. *Отражение древнерусской социальной практики в былине «о Добрыне и Маринке». Интерпретация и реконструкция исторического контекста*

Сюжет о Добрыне и Маринке известен приблизительно в 70 вариантах<sup>1</sup> и исследовался уже неоднократно, как до революции, так и в советское время. Современные работы по этой проблеме имеют ярко выраженный вторичный характер, что связано, в первую очередь, с угасанием живого бытования былинной традиции. Все мнения фольклористов и историков по данной теме охватить в одной работе проблематично. Например, огромный пласт русской зарубежной историографии XX в. крайне плохо изучен, и является отдельной научной проблемой. Однако, поскольку изучение былин все равно определялось лишь несколькими наиболее компетентными специалистами, вряд ли будет ошибкой, если мы ограничимся указанием на их мнения в представленном вопросе. Итак:

В. Ф. Миллер показал кавказские параллели к данному сюжету, отметив при этом, что они не совсем соответствуют русской былине<sup>2</sup>.

М. Г. Халанский отметил связь этой былины со средневековыми поверьями о превращениях людей в животных<sup>3</sup>.

Д. А. Ровинский представил сюжет о Добрыне и Маринке отражением событий эпохи «Смутного времени», указав на мозаичный характер былинного повествования: «Добрыня является в былинах то дядей, то племянником великого князя Владимира, то Филаретом Никитичем, любовником Маринки Мнишек, жены Гришки Отрепьева»<sup>4</sup>, а также на вероятные заимствования, например, из библейского сюжета о Давиде и Вирсавии<sup>5</sup>. Подобного мнения придерживался и Б. М. Соколов<sup>6</sup>.

Н. Ф. Сумцов представил разносторонние сказочные аналогии былинного сюжета, пытаясь показать «движение сказания с греческой почвы на сла-

<sup>1</sup> Добрыня Никитич и Алеша Попович. С. 390.

<sup>2</sup> Миллер В. Ф. Очерки... С. 153.

<sup>3</sup> Халанский М. Г. Южно-славянские сказания о кралевице Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса. Сравнительные наблюдения в области героического эпоса южных славян и русского народа // РФВ / Под ред. А. И. Смирнова. 1892. Т. 27. № 1. С. 82–144.

<sup>4</sup> Ровинский Д. А. Русские народные картинки. В 2 т. / Под набл. Н. П. Собко СПб., 1900. Т. 1. С. 189.

<sup>5</sup> Об этом писал Н. Ф. Сумцов (Былины о Добрыне и Марине. С. 160–161), ссылаясь на Д. А. Ровинского, но мы у Д. А. Ровинского данного указания не нашли, — по видимому, Н. Ф. Сумцов пользовался другим изданием «Русских народных картинок»

<sup>6</sup> Соколов Б. М. О житийных и апокрифических мотивах в былинах // РФВ Под ред. Е. Ф. Карского. 1916. Т. 76. Вып. 1. № 3. С. 97–120.

вянскую через Кавказ»<sup>1</sup>. Приведенные им аналогии не полностью соответствуют сюжету (в частности, там нет плети как средства для превращения), но вполне отвечают поставленной автором задаче. Н. Ф. Сумцов, в отличие от большинства исследователей, пытался отстаивать домосковское, т. е. древнерусское происхождение былины о Добрыне и Маринке. Но его попытки использовать в качестве доказательства указание на «туров» особого впечатления на критиков (в частности, на В. Ф. Миллера) не произвели.

В. Г. Смолицкий<sup>2</sup>, соглашаясь с тем, что события былины относятся к XVII в., заявлял о пародийном характере сюжета.

Влияние представленных событий и сюжетов игнорировать невозможно, однако трудно согласиться с Д. А. Ровинским в том, что в былине нет оригинальных подробностей (непонятно, например, для какой былины те или иные подробности являются «оригинальными»), как и с В. Г. Смолицким в том, что образ «бабушки-задворенки» являлся для былины первичным, ведь былина постепенно превращается в сказку, для которой характерна подобная деталь, а не наоборот.

В. Я. Пропп высказал предположение: «В основе былины лежит сюжет о женщине-чародейке (иногда — богине), привораживающей мужчин и затем умерщвляющей их или превращающей их в животных»<sup>3</sup>. Б. Н. Путилов, соглашаясь в этом с В. Я. Проппом, добавлял, что в данном сюжете присутствует также «поздний мотив» сватовства в чужой земле и женитьбы на иноземке<sup>4</sup>.

Б. А. Рыбаков лишь вскользь упомянул об этом сюжете, заметив, что он трудно поддается исторической идентификации: «Существует еще целый ряд былин, где главный герой — Добрыня Никитич, но приурочить их к определенным событиям и даже векам трудно. В трех былинах (“Добрыня и Маринка”, “Добрыня на свадьбе своей жены”, “Добрыня и Настасья”) повествуется о семейной жизни Добрыни: то это неудачная женитьба на развратной красавице-колдунье Маринке, обратившей Добрыню в тура, то описание того, как во время долголетней отлучки Добрыни по богатырским делам его жена выходит замуж, думая, что он убит»<sup>5</sup>.

Б. Н. Путилов, критикуя взгляды «исторической школы», очень объективно высказался в отношении былины о Добрыне и Маринке: «Сюжет былины, несомненно, древний, столь же древен и образ волшебницы. В то же

<sup>1</sup> Сумцов Н. Ф. Былины о Добрыне и Марине // ЭО. 1892. Т. 2. С. 169.

<sup>2</sup> Смолицкий В. Г. Былина о Добрыне и Марине // Современные проблемы фольклора / Ред. В. В. Гура. Вологда, 1971. С. 48–52.

<sup>3</sup> Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп и Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 513.

<sup>4</sup> Путилов Б. Н. Об эпическом подтексте. Славянский фольклор. М., 1972. С. 5–11.

<sup>5</sup> Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. С. 71.

время, довольно убедительны предположения о связи образа с исторической Мариной Мнишек, точнее говоря — с народными представлениями о ней. Не исключено, что эти представления дали героине былины имя (если здесь не было изначального совпадения) и, возможно, добавили ей несколько характерных черточек. И здесь связь с историческим лицом — факт вторичный и не определяющий»<sup>1</sup>.

Наиболее подробно и тщательно эта былина рассмотрена В. Г. Смолицким и Ю. И. Смирновым<sup>2</sup>. Добавить что-либо к упомянутой в этой работе историографии довольно сложно, поскольку ни кардинально новых подходов, ни оригинальных статей по этому вопросу не появилось. В основном использовался либо подход в рамках «теории заимствования», либо исторический подход, либо подход В. Я. Проппа, но чаще нечто среднее, поскольку объяснить исключительно с позиции одного из этих направлений весь сюжет невозможно.

Современные представления об этом сюжете крайне эклектичны и неоднозначны. Анализ былины, в основном культурологический, настолько расходится с текстом, что всякое иное использование его, кроме как в виде философской притчи, становится невозможным, причем смысл этой притчи каждый исследователь понимает по-своему. Тезис о сакральности действий былинного героя (оборотничество, заговор на присушку, волшебная книга), практически неизбежный в случае такого подхода (в духе В. Я. Проппа), лишает их функциональности, а значит и осмысленности, которая напрямую связана с историческими условиями социальной практики. Исторический анализ былин вне функционального подхода теряет смысл. Логичным выходом из этого тупика стало изучение не сюжета в целом, а отдельных ярко выраженных его элементов. В этой связи можно отметить работы Г. М. Казакова и Н. В. Петрова о функциях перебранки<sup>3</sup>, М. В. Жуйковой о любовной магии<sup>4</sup>, В. В. Долгова о сексуальности<sup>5</sup>, А. Б. Григорьевой о свадебной поэзии<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Путилов Б. Н. Об историзме русских былин // Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 10. М.; Л., 1966. С. 124.

<sup>2</sup> Добрыня Никитич и Алеша Попович. С. 390–394.

<sup>3</sup> Казаков Г. М., Петров Н. В. Сюжетные функции перебранок в эпической поэзии (саги и былины) // Вестник РГГУ. М., 2011. № 9. С. 91–92.

<sup>4</sup> Жуйкова М. В. Зачем Маринка сожгла следы Добрыни (заметки о происхождении любовной магии) // Антропологический форум. СПб., 2006. С. 286–312.

<sup>5</sup> Долгов В. В. Знаковая составляющая сексуальной культуры на Руси // ЭО 2009. № 2. С. 124–128.

<sup>6</sup> Григорьева А. Б. Межжанровые связи свадебной поэзии // Вестник ЧелГУ 2008. № 23. С. 46–53.

Легко заметить, что представленный сюжет очень неудобен для определения исторической принадлежности, но, тем не менее, отдельные следы социальной практики в нем выделить можно. Намеки и иносказания в нем сохранились, а отдельные моменты раскрываются «открытым текстом», что позволяет до определенной степени восстановить смысл и вероятную историческую подоплеку. Это становится возможным, поскольку былины имеют почти исключительно функциональное, зависимое от социальной практики содержание, которое мы считаем «сказочным» просто в силу нашего неадекватного эпохе, т. е. современного, восприятия. Варианты сюжета о Добрыне и Маринке дошли в изрядно подпорченном виде, поскольку включают иносказания и следы даже не устаревшей, а уже отжившей и вышедшей из бытования социальной деятельности<sup>1</sup>. Вследствие этого обстоятельства, они не были полностью понятны даже сказителю, что очень серьезно влияло на текст.

Так, например, Добрыня в текстах часто называется «приворотником», и некоторые исследователи полагают, что это понижение статуса, некая деталь, призванная придать сюжету «комический эффект»: «Если учесть, что столыниками и чашниками были боярские и дворянские дети, а приворотниками — посадский люд, то получается, что Добрыня не поднимался, а опускался по служебной лестнице. Возникает особый комический эффект, подчеркивающий незначительность такой службы»<sup>2</sup>.

Может быть, так оно и есть, но, скорее всего, термин «приворотник» стал более поздней заменой первоначального. Его появление связано с тем, что ранний термин в социальной практике уже не употреблялся, а его значение было не совсем понятно. В частности, в нескольких былинах Добрыня назван «ключником»:

---

<sup>1</sup> Социальная деятельность может быть рассмотрена как совокупность функциональных социальных действий, которые постепенно претерпевают эволюцию следующего характера: целерациональные действия — ценностно-рациональные действия — традиционные действия. Целерациональное действие является функциональным и актуальным, часто его можно назвать единственно возможным в сложившихся обстоятельствах социальной практики. Ценностно-рациональное действие является функциональным и одобряемым (ценностью), что подразумевает изменение социальной практики, при котором подобный альтернативный выбор становится возможным. Соответственно, традиционным является такое действие, функциональность которого в социальной практике исчерпана и забыта (ценностно-рациональное действие лишилось функциональной рациональности, осталась только его ценность как часть социальной памяти в контексте культуры).

<sup>2</sup> См.: Добрыня Никитич и Алеша Попович. С. 392, прим.

*А еще-то три годочка да он клюшником был,  
Да он клюшником был, приворотником слыл<sup>1</sup>.*

Иными словами, «приворотником» в былинах он стал потому, что у него был ключ (которым что-то нужно было открывать). Впрочем, выражение «приворотником слыл», по аналогии с «заутольником», могло быть связано и с тем, что его подозревали в не совсем законном происхождении:

*А не оцъёв ты как сын да ночь не материн —  
А нет у тя оцъца да настоящего!<sup>2</sup>*

Таким образом, «карьеря Добрыни» была более чем удачной — стольник, чашиник, ключник. Напрашивается следующая стадия карьеры — тиун. Но русский эпос, построенный на эзоповом языке иносказаний и подразумевающихся фактах социальной практики, не допускает однозначных толкований.

Каждая былина представляет собой рассказ о событии, вызвавшем общественный резонанс, запутанном деле, из которого герой выбрался лишь чудом, выкрутившись буквально в последний момент. В данном случае налицо важный нюанс. Сюжет о Добрыне и Маринке отличается тем, что он вторичен. Песня, по всей видимости, была создана не просто после события, но и «с чужих слов», т. е. автор не был непосредственным участником и свидетелем<sup>3</sup>. Это можно сравнить с толкованием известной фразы из ПВЛ «Рюрик, Синеус и Трувор» (Рюрик сине хус тру варринг<sup>4</sup>), т. е. точно мы утверждать не можем, но, по всей видимости, тот, кто создавал текст, не присутствовал при событии и отразил его так, как ему рассказали, не имея

<sup>1</sup> Как и жил-то был Микита // *Листопадов А. М. Донские былины* / Отв. ред. Г. П. Сердюченко, ред. С. И. Семенов. Ростов-на-Дону, 1945. № 20. С. 33.

<sup>2</sup> Добрыня Никитич и Маринка // *Свод русского фольклора. Т. 3. № 28. С. 203.*

<sup>3</sup> Возможно, из-за того, что скоморохов не пускали на некоторые мероприятия, не предусматривавшие пир.

<sup>4</sup> Или «sitt hus tro varing». Мы знакомы с точкой зрения Л. П. Грот («Призвание варягов, которых не было») и во многом согласны с ее выводами по поводу призвания, но полагаем, что в данном случае лингвистический анализ имеет крайне сомнительную ценность. Мы не знаем всех диалектов и морского или портового (рыночного) жаргона той эпохи. Искать точное языковое соответствие здесь бессмысленно. Даже конструкция, предложенная Б. А. Рыбаковым, может оказаться правильной. Мы можем подозревать, например, что упомянутые в летописи «колбяги» — это выходы из Колобжега, но никогда этого не докажем, поскольку формирование жаргона происходит под влиянием непредсказуемых и часто кратковременных, а потому нелогичных факторов. Этот вопрос, в отличие от формирования общерусского языка (киевское, московское «койне»), еще не настолько хорошо изучен, чтобы делать сколько-нибудь серьезные выводы и обобщения.

возможности вдаваться в детали и достраивая то, чего он не видел или не понимал, в меру своего восприятия и с использованием уже имевшихся в обиходе стереотипов.

Поскольку каждый вариант былины представляет собой интервью, для анализа используется не один какой-либо вариант, а сюжетный комплекс данной былины в целом, т. е. все доступные для нас тексты былин о Добрыне и Маринке. Какой-то один, наиболее «правильный» или «лучше сохранившийся» текст былины выделить невозможно, — его можно лишь реконструировать.

Все элементы данного сюжета можно разделить на общие, встречающиеся практически во всех вариантах: гуляние по Киеву, стрельба из лука по голубям, причинение повреждений домашней утвари или убийство по неосторожности, превращение в тура, заступничество «родственницы по кресту», наказание Маринки. Также выделяются частные, раскрывающие в большей или меньшей мере замысел сказителя относительно представленных типических мест (добавление деталей, обосновывающих функциональность тех или иных действий героя: обучение, «хулиганство», встреча с Ильей и т. п.). Игнорировать даже самые редкие элементы сюжета невозможно, каждый из них может оказаться недостающим осколком «разбитой чашки»<sup>1</sup>.

В историческом отношении былина «О Добрыне и Маринке» представляет собой, так сказать, детективный рассказ об интриге-провокации надзорно-правоохранительных органов<sup>2</sup> и отображает судебную практику домонгольской Руси, — возможно, языческого либо раннехристианского периода. Обратим внимание на характеристику Маринки от лица былинных персонажей: «Мы сидели на пиру с твоим батюшкой, Говорили речь про Маришкин двор. Верятница [вредительством занималась], клеветница, шельма-ябедница!»<sup>3</sup>

Все представленные термины свидетельствуют о том, что речь идет о разновидности мошенничества («шельма»); вероятнее всего, о т. н. «покле-

<sup>1</sup> В силу большого объема, подробное объяснение методики работы с текстом представляется затруднительным и чрезмерно «разрывает» текст данной статьи. См. Приложение 3.

Мы вынуждены признать, что всех вариантов сюжета о Маринке и Добрыне при подготовке данного раздела у нас не было, но «основной массив» дореволюционных вариантов былины был исследован. Исходным материалом послужили варианты из сборников А. М. Листопадова, Кириши Данилова, А. Ф. Гильфердинга, П. В. Киреевского, А. Д. Григорьева, Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера, а также «Свода русского фольклора», благодаря которому стало возможным рассмотреть тенденции изменений в поздний период бытования сюжета.

<sup>2</sup> Т. е. князя и старшей дружины.

<sup>3</sup> Про богатыря // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 30. С. 167.



пе», т. е. клевете, взимании виры («верятница»), сутяжничестве и доносах («ябедница»).

Былина сильно разрушена, но ее еще можно восстановить. В сюжете встречаются не только «типические места» предостережения князем от поездки (по-видимому, неполные), но и прямой запрет матери ехать к Маринке, который выглядит как перенесение из былины о Добрыне и Змее. Эту былину можно назвать «неклассической»: вопреки традиции, сюжет о Добрыне и Маринке обычно начинается не с «типического места» «почетного» пира, а с описания эпизода службы и «карьерного роста» богатыря у князя Владимира:

*По три годы Добрынюшка стольничал,  
По три годы Добрыня приворотничал,  
По три годы Добрынюшка чашничал,  
На десятое лето конем стал владать<sup>1</sup>.*

Он не просто богатырь, он — доверенное лицо, приближенный князя, его «чашник». Чашник — не просто виночерпий, это человек, отвечающий за порядок очередности чествования на пиру, т. е. преподнесения чаши каждому из приглашенных. Ошибка в определении места в очереди означала, что человека «обошли чашей», что воспринималось как намеренное унижение и оскорбление.

В данном сюжете Добрыня действует нетипично, почти как «слон в посудной лавке», что не соответствует его основному былинному образу. Основное определяющее качество Добрыни в былинах — «вежество», т. е. знание этикета (а также вежливость и деликатность), которое он неоднократно проявлял, будучи послом.

Действия Добрыни выглядят скорее как выполнение деликатного княжеского поручения: «Был-жил Добрыня Микитицу стольне-киевского князя Владимира. Задумал улицу вычищать у Маринки злой безбожницы. — “Поеду”, — говорит, — “солнышко Владимир-князь, очищу у Маринки улицу”. Князь Владимир его не пускал: “Много было молодцей, какой поедет по ейной улице, ворося ему нет”. Он говорит: “Повертыват турами гнедыми”»<sup>2</sup>. Таким образом, замысел Добрыни изначально был направлен на решение совершенно конкретной проблемы — устранение Маринки как «злой безбожницы».

<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 227. С. 1088.

<sup>2</sup> Добрыня и Маринка // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 29. С. 165.

Что, впрочем, подается в сюжете как типичное сватовство, о котором говорится либо напрямую:

*Я приехал к тебе, Марина, свататься;  
Ты ходишь ли за меня замуж?..<sup>1</sup>*

Либо иносказательно:

*Кабы стал просить Добрыня у князя у Владимира,  
А просить у его стал благословеньцо:  
«Уж ты ой оси, ты князь да нонь Владимир же!  
Уж ты дай мне-ка ле нонь благословеньцо,  
Я не хаживал по городу по Кееву,  
Я по тем ноньце по юлочкам широким,  
И по тим-де по заюлочкам Маринкиным,  
Не видал я ю Маринки нонь высок терем».  
А как дал ноньце ле князь благословеньцо,  
А как дал-де-ка ле тугой лук со стрелкою<sup>2</sup>.*

Дальнейшее напоминает анекдотичный эпизод, из-за которого, скорее всего, и сохранилась былина.

Добрыня как бы «случайно» (посвататься можно лишь к незамужней женщине) убил соперника, «милого друга» Марины (мужем без венчания в церкви он считается не мог) при сватовстве: стрельба из лука была нужна именно для того, чтобы посвататься, на что недвусмысленно указывается в сюжете:

*— Ты пошто, Добрыня, сам на сам не сватаешься,  
Посылаешь ко мне свата калину стрелу?  
Калина твоя стрела не умет говорить!<sup>3</sup>*

Этот способ брачного предложения сохранился, например, в сюжете «о царевне-лягушке» и является древнейшим в нашем фольклоре<sup>4</sup>. Однако

<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 2. Ч. 1. № 3. С. 45.

<sup>2</sup> Добрыня Никитич и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 1. № 23. С. 220–224.

<sup>3</sup> Миллер В. Ф. Былины новой и недавней записи из разных местностей России. М., 1908. № 24. С. 47.

<sup>4</sup> Второй способ заключался в бросании шапки либо во двор, либо непосредственно в саму невесту и сохранился в обычаях горских народов Кавказа, а также у казаков. См. об этом у нас ранее.

Маринка отказалась отдавать стрелу, и попытки вернуть стрелу силой к успеху не привели. Комизм ситуации в том, что стрела сама выбирает невесту, что называется, «наудачу», и вместо Маринки она попала к Змею. Ситуация весьма щекотливая. Именно по этой причине Змей в некоторых вариантах убегает.

Убийство «Змея» или «милого друга», материальный ущерб —

*Умывалася Марина, снарежалася,  
И бросилася на свой широкий двор:  
«А кто это невежа на двор заходил?  
Отшиб все причалины серебряные,  
Росшиб зеркала стекольчетое?»  
И втапоры Марине за беду стало<sup>1</sup>.*

Все это стало для Маринки законным поводом к мести, что было нормой социальной практики: примерно так же действовала княгиня Ольга — вдова, заманившая посольства «жениха» и погубившая их «хитростью».

С точки зрения христианина, Маринка не была замужем, с точки зрения язычника — с точностью до наоборот, так как в сюжете описывается обряд языческого венчания «вокруг ракитова куста». Ее месть, исходя из контекста социальной практики, можно объяснить только в этом случае. Вероятно, сюжет застал время существования одновременно нескольких брачных обрядов.

Последствия смерти мужа-язычника для жены (при отсутствии детей) фатальны: ее, по общему правилу, должны сжечь вместе с мужем. Если же она отказывается, то это означает, что это бесчестная вдова, фактически предавшая своего мужа и веру — «безбожница». Именно поэтому для Маринки новое замужество является столь желанным. Она попала в замкнутый круг: с одной стороны, обязана отомстить, с другой — в ее интересах выйти замуж, иначе ее ждет погребальный костер, либо участь бесправной вдовы, что многим лучше. Попытки совместить два этих действия и составляют сюжет

Былина показывает ее действия как «колдовство», показывая, что с помощью симпатической магии она разожгла огонь в сердце Добрыни, бросив его следы в огонь. Только зачем было его разжигать, если он и так сам сватался?

Все встанет на свои места, если мы взглянем на ситуацию с позиции древнерусского права. Согласно Кормчей книге, немедленное замужество

<sup>1</sup> Три года Добрынюшка стольничал // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. № 9. С. 55.

вдовы запрещалось: «Аще сетует или не сетует жена по муже своем, возбранена есть во время сетования ити за ин муж»<sup>1</sup>.

Однако, по всей видимости, в этом былинном сюжете описывается не колдовство, призванное «присушить» Добрыню к Маринке, а разновидность т. н. «гонения следа», т. е. судебной процедуры доказывания вины и установления участия в преступлении, известной по Русской Правде.

Волшебство и колдовство (традиционные действия) в данном контексте представляют собой неправильно понятые или основательно подзабытые отголоски функциональных действий, своего рода «карго-культ». Например, т. н. «волшебная» книга, которой грозит Маринке «бабушка-задворенка», вероятно, представляет собой какой-то сборник церковного права — Кормчую книгу (Номоканон) и т. п. По крайней мере, в этом восприятие совпадает с летописным, по Н. М. Карамзину: «...и жены знаменитые, у которых неволею брали детей в науку, оплакивали их как мертвых, ибо считали грамоту опасным чародейством»<sup>2</sup>.

В былине видны следы публичного судебного разбирательства — «свода», т. е. обвинение в убийстве:

*Услыхала тут Маринка-та люта гроза,*

***Выходила она да на середку пол,***

***Как ведь стала со старушкой розговаривать:***

*«Я за то овернула твоего хресника,*

*Он застрелил у меня друга любимого».*

***Как ведь призвали Никитушку Романова,***

***А как стали его ище допрашивать:***

*«Ты за цё-де застрелил друга любимого?»<sup>3</sup>*

Свидетелей («видоков») было много. Формально Добрыня был виновен не только в самом убийстве, пусть и невольном (за это ему грозил штраф и изгнание: «...убивший наказывается плетью и изгнанием, как совершивший убийство непреднамеренно»<sup>4</sup>), но и в порче имущества<sup>5</sup>, когда пытался во-

<sup>1</sup> Кормчая книга, напечатанная с оригинала патриарха Досифея 1650 г. СПб., 1998 (репринт с издания 1912 г.). С. 955.

<sup>2</sup> Карамзин Н. М. История Государства Российского. В 12 т. СПб., 1818. Т. 1. С. 256.

<sup>3</sup> Добрыня Никитич и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 1. № 24. С. 225.

<sup>4</sup> Эклога. Византийский законодательный свод VIII в. / Вступ. ст., пер. с греч. и комм. Е. Э. Липшиц. М., 1965. Титул XVII. Ст. 48. С. 73.

<sup>5</sup> Добрыня Никитич и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 1. № 27. С. 229–231.

рваться в дом, чтобы вернуть стрелу (оказавшуюся в теле Змея) и каким-то образом оправдаться.

В этом случае, вполне реальной является и процедура превращения Добрыни в «тура золоторого». Логическим последствием установления его вины была «продажа»<sup>1</sup> для возмещения ущерба (если рассматривать его как княжеского холопа: «за богатырем быть — холопкой слыть»), либо «выдача головой» в пользу потерпевшей:

*Говорит-то тут Маринка таковы слова:  
«Вчерасть-то ты, Добрыня, не то творил,  
Сегодня ты, Добрыня, в моих руках,  
Во моих руках, Добрыня, под моей грозой...»<sup>2</sup>.*

Продажа означала превращение его в «скот», иными словами — в деньги, причем процедура эта крайне оскорбительная и позорная. Что прекрасно отражено в былине, хотя и не до конца понято сказителем (по крайней мере, не всеми):

*«Еще хошь ли ты, Маринка, я синичкой оберну?»  
Еще тут же ей Маринка увзмолилася: ...  
Ты не бей меня, МаринкуЮ по белу лицу,  
Уже на белое лицо синивицы пошли»<sup>3</sup>.*

На примере «синицы» (которой можно стать благодаря «синивицам» — синякам<sup>4</sup>) видно, что к волшебству данные фразы не имеют ни малейшего отношения. Они представляют собой иносказательно сформулированные угрозы, завуалированное оскорбление, известное еще по Русской Правде: ночного вора могли убить «во пса место», иными словами — «как собаку» (не стесняясь в выборе средств казни). «Клячей» могла стать любая женщина в случае адюльтера, «сорокой» — в случае венчания, и т. д.

Обращение богатыря в тура — это катастрофа, и самостоятельно освободиться он не может:

<sup>1</sup> Термин «продажа» обычно означает взимание штрафа князем, но данный термин не сразу приобрел подобное значение. Сама вдова убить мужчину, по всей видимости, не могла, поэтому месть перешла в денежную форму («скот»).

<sup>2</sup> Миллер В. Ф. Былины новой и недавней записи из разных местностей России С. 44.

<sup>3</sup> Там же. С. 47–48.

<sup>4</sup> «Синева» — синяк (Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1902. Т. 3. С. 355).

*Безвестна, не стала богатыря  
Молода Добрыни Никитьевича  
В стольном городе во Киеве.  
А много де прошло поры, много времени,  
А и не было Добрыни шесть месяцев.<sup>1</sup>*

Однако герой дал знать о себе родне, что соответствует социальной практике (закупу, по Русской Правде, не возбранялось уходить искать денег на уплату долга), и в дело вступили новые фигуранты («послухи»). Появляется свидетель хвастовства Маринки о том, что Добрыня — десятый, так как она уже девять женихов «обратила в туров» (или погубила: «Владимир же отверг виры и начал казнить разбойников»<sup>2</sup>), и сообщает об этом заинтересованной стороне, имеющей право действовать от лица родственников («крестовой сестре» Добрыни, родной сестре, иногда бабушке / «старушке-задворенке»).

В данном случае «старушка-задворенка», по всей видимости, является искажением первоначального «старица-затворница», т. е. монахиня, нарушившая ради такого случая свой обет затворничества: «А была у них бабушка-затворенка. Она и говорит: “Не Добрыня ли наш да там скитается с турами?”»<sup>3</sup>

Таким образом, эпизод с Добрыней в свете открывшихся обстоятельств выглядит уже совершенно иначе: он пострадал так же, как и 9 богатырей (князей, женихов) до него. Это классическое мошенничество: за одно преступление были осуждены (проданы) 10 разных людей, что и составляло «хитрость» Маринки, которая «водилась с дитятыми княженецкими», иными словами — была в сговоре с судебными исполнителями, заинтересованными в получении судебных пошлин, и, соответственно, в максимальном количестве вир и продаж («А мечнику 5 кун, а полгривны децского»<sup>4</sup>).

Дальнейшее описание действия выглядит несколько скомкано, и, на первый взгляд, оно похоже на обычную кабацкую драку, когда крестовая сестра Добрыни на пиру избивала Маринку и потребовала от нее вернуть брата. Но за это публичное избивание никакого наказания родственница Добрыни не понесла, т. е. была в своем праве (например, согласно Псковской

<sup>1</sup> Три года Добрынюшка стольничал // Древние русские стихотворения, собранные Киришю Даниловым. № 9. С. 56.

<sup>2</sup> ПСРЛ. Т. 2. С. 78.

<sup>3</sup> Свод русского фольклора. Т. 1. № 30. С. 234.

<sup>4</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 495.

судной грамоте, «общество пирующих вскладчину имеет право суда»<sup>1</sup>), которое могло возникнуть только в результате ее победы в судебном поединке.

Все. Ловушка сработала: Маринку с помощью Добрыни аккуратно вывели на заведомо более сильного противника: «Если [две] женщины приговорены к судебному поединку, то ни одна из них не может выставить вместо себя наемного бойца»<sup>2</sup>. На то, что это была именно ловушка, указывает характер родства — «сестра крестовая», т. е. родственница, появление которой в суде предугадать или просчитать заранее было невозможно, так как стать ей «крестовым братом» герой мог в любой момент.

Трудно сказать, насколько это соотносится с древнерусской социальной и судебной практикой, но в Псковской судной грамоте поединки между женщинами («поле») вполне допускались, что позволяет предполагать наличие и более ранней практики подобного рода поединков. По крайней мере, поединки между русами, при взаимном несогласии с решением князя, упоминаются арабскими авторами.

А. А. Зимин, ссылаясь на Д. А. Хвольсона, приводит свидетельство Абу-Али-Ахмеда бен-Омара ибн-Даства: «Когда кто из них имеет дело против другого, то зовет его на суд к царю, пред которым и препираются. Когда царь произнесет приговор, исполняется то, что он велит; если же обе стороны приговором царя недовольны, то по его приказанию должны предоставить окончательное решение оружию: чей меч острее, тот и одержит верх. На борьбу эту родственники (обеих тяжущихся сторон) приходят вооруженными и становятся. Тогда соперники вступают в бой и победитель может требовать от побежденного, чего хочет»<sup>3</sup>.

Вероятно, «поле» было назначено в силу наличия свидетелей на свode у обеих сторон, что существенно затрудняло следствие. Маринка проиграла и должна была вернуть Добрыню. Угрозы превратить ее саму в «клячу водовозную», возможно, следует понимать буквально. В этом случае они имели под собой серьезные основания. Согласно Кормчей книге и сохранившемуся в ее составе Закону судному царя Константина: «Иже свободного украдет и продаст, или поработит, да поработится и сам, якоже и он свободного поработив, и в ту же работу да вступит»<sup>4</sup>.

С точки зрения христианского (византийского) права, угроза была вполне реальной, однако в былинке имеются следы и языческого судопроизводства.

<sup>1</sup> Псковская судная грамота (1397–1467) / Сост. И. И. Васильев, Н. В. Кирпичников. Псков, 1896. Ст. 115. С. 39.

<sup>2</sup> Там же. Ст. 121. С. 40.

<sup>3</sup> Зимин А. А. Правда Русская. М., 1999. С. 82.

<sup>4</sup> Кормчая книга... С. 888.

ства, — возможно, уже всего лишь формальные, относящиеся к процедуре права, а не к его содержанию.

Необходимо обратить внимание на очень важный процедурный момент: по всей видимости, всякий раз, когда речь идет об иницировании судебного разбирательства, в былине фигурирует печь:

*А как стала в печь клюкой поколачивать,  
А сама из рецей да выговаривать:  
«Ох, воровка ты, Маринка, ведь лиха гроза!  
Ты зачем ёвернула моего хресника...»<sup>1</sup>*

А также (или) «белодубовы» дрова:

*Брала она следы горячие молодецкие,  
Брала Марина **беремя дров**,  
А беремя дров **белодубовых**<sup>2</sup>.*

Процесс «присушивания» Маринки к Добрыне, по сути, является отражением инициации продолжения следствия по делу:

*...загоритесь, **загоритесь дубовые дрова**.  
«Разгорися, разболейся у Маришки ретиво сердце,  
По братце моем, по Добрыне Никитьевиче»<sup>3</sup>.*

Эпитет «дубовый» в былине, за редким исключением, можно считать тождественным «деревянному»: дубовыми обозначаются и дрова, и двери, и столы, возможно, чтобы подчеркнуть прочность материалов, выдерживающих «богатырскую силу». Термин «дубина» тождественен понятию «палка», и т. д. Как отмечал Ф. И. Буслаев, «славяне занимали полосу дуба, почему в древних наших рукописях дуб употребляется в смысле дерева вообще»<sup>4</sup>.

Учитывая, что клятва была важным элементом судебного разбирательства, скорее всего, огонь (священный, поскольку использовалась печь — аналог домашнего очага) был необходим для судебной присяги, «ордалии»

<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 1. № 24. С. 225.

<sup>2</sup> Добрыня и Маринка // Песни, собранные П. В. Киреевским. Вып. 2. Ч. 1. № 6. С. 55.

<sup>3</sup> Там же. № 1. С. 43.

<sup>4</sup> Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб., 1861. С. 259.



в том или ином виде. Следы ордалии можно увидеть, например, в былине о Святогоре и Илье, где Илья подает раскаленный кусок металла отцу Святогора из рук в руки: «Илья тым временем нагрел железо, пошел по рукам ударить и дает старику в руки кусок железа...»<sup>1</sup>.

Аналогия этому явлению есть у Ибн-Фадлана в отношении процедуры ежедневного обращения Хакан-бека к хазарскому кагану: «И он входит каждый день к великому хакану смиренно, проявляя униженность и серьезность (спокойствие), и он не входит к нему иначе как босым, держа в своей руке дрова, причем, когда приветствует его, он зажигает перед ним эти дрова»<sup>2</sup>. Титул «каган» использовался на Руси и за ее пределами, например, в отношении Владимира I Святого<sup>3</sup>. Это позволяет допустить, что часть церемониала также была заимствована.

Окончание следствия казнь в былине также сопровождалось разжиганием огня, так как тело Маринки сожгли священники (или Добрыня), причем, опять же, на дубовых дровах:

*Он срубил как-но Марины буйну голову,  
Он сожёт как на дровах да на дубовых,  
Роскидал как он песок да по чисту полю»<sup>4</sup>.*

Дрова «белодубовы» в силу традиции, так как именно такие дрова горели перед идолом Перуна (княжьим богом); также и используемая при сватовстве стрела косвенно указывает на Перуна, символом которого она являлась (как и другое оружие, судя по договору с греками<sup>5</sup>). Дуб использовали для казни кудесников родственники их жертв по суду Яна Вышатича<sup>6</sup>.

Обратим внимание: облеченный властью княжеский чиновник (т. е. упомянутый Ян Вышатич) мог их задержать и доставить на суд князю, но не убить: «Нама встати пред Святославом, а ты не можешь створити ничтоже»<sup>7</sup>, а вот родственники жертв, в точности по Русской Правде, име-

<sup>1</sup> Святогор // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. 3. № 2. С. 6.

<sup>2</sup> Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 84.

<sup>3</sup> Термин «каган» и историографию его использования подробно исследовал В. В. Пузанов в монографии «Государство и общество Древней Руси» (С. 24–28 и др.).

<sup>4</sup> Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 316. С. 1328.

<sup>5</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 38.

<sup>6</sup> Там же. Стб. 125.

<sup>7</sup> Там же. Стб. 124.

ли на это полное право. Отсюда столь высокое социальное значение упомянутого в былине крестового родства (возможно, с этим связано введенное Ярославичами ограничение круга лиц, имевших право мстить).

Действие Маринки «обернулась сорокою» можно трактовать по-разному, возможно, это позднейшее привнесение, показывающее ее «ведьминское» обличье. Но, скорее всего, это иносказание, своеобразный намек на свадебный головной убор, поскольку она соглашается «отвернуть» Добрыню, т. е. превратить обратно в человека, только после того, как крестная (матушка, тетушка, сестра), угрожая, обещает «обернуть» ее сорокой.

Попытка Маринки уйти от ответственности за преступление с помощью брака, видимо, также была просчитана заранее. Именно для этого ей и подставили в качестве объекта преступления Добрыню (христианина), для которого брак «под ракитовым кустом» с его (и христианской) точки зрения являлся не браком, а грехом. Брак с язычницей (*Маринкиным богам иде не молится*)<sup>1</sup> изначально подлежал разводу<sup>2</sup>:

*Ты возьми-ко си теперь за себя замуж,  
— Не подобает-де взять девка неверная,  
— Ну неверная, да некрещеная...*

Возникла коллизия:

*Я вечер, братицы, был женат не холост,  
А нынче я стал, братицы, холост, не женат<sup>3</sup>.*

Заметим, что употребляется понятие «холост», а не «вдов», что говорит об отсутствии реального (законного) брака. Иными словами, женитьба была, а брака, в законном его понимании, не было. Когда в этом сюжете упоминается законный брак, что является скорее исключением, герой заявляет о том, что:

*Я вчера-то был, да я женат ходил,  
Сегодня я да как и вдов хожу<sup>4</sup>.*

<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 288. С. 1250.

<sup>2</sup> Там же. С. 536.

<sup>3</sup> Добрыня Никитич // Там же. № 5. С. 29.

<sup>4</sup> Добрыня и Маринка // Там же. № 316. С. 1328.

Итог былинной интриги закономерен:

*Тут пошел великий суд,  
Что ей сделать, девушке-Малиновке<sup>1</sup>.*

Муж имел право наказать жену («Аще жена будет чародеица, наузница, или волхва, или зелейница, муж, доличив, казнит ю, а не лишится»)<sup>2</sup>, в том числе разводом, по шести «винам»<sup>3</sup>, но не убить. Однако наказывая «жену», которой она не могла считаться при отсутствии венчальной записи в церкви и письменного договора<sup>4</sup>, регламентирующего поведение супругов, Добрыня поступал с ней не как муж с женой, а как княжеский судебный чиновник: с блудницей (отрезая нос и губы); воровкой, отрубая руку («Ох, воровка ты. Маринка, ведь лиха гроза!»)<sup>5</sup>; беглянкой, отрубая ногу; клеветницей, отрубая язык вместе с головой. Вариантов наказания в былине несколько:

*Всю он расстрелял из лука,  
Розсек он распластал тело белое,  
Всё-ли разметал по чисту полю<sup>6</sup>.*

Все они, так или иначе, заключаются в нанесении преступнице увечий.

Характер казни (не заключающийся в выплате штрафа) вызывает сомнения. Подобные наказания в истории домонгольской Руси являются редкостью, кроме одного, относительно короткого периода в правлении Владимира Святого, который внезапно «отверг виры» и стал казнить. Фраза летописи о том, что «умножились разбой»<sup>7</sup>, может быть понята по-разному, в зависимости от контекста. Возможно, разбоем Церковь считала те действия, которые до христианизации «разбоем» не считались.

<sup>1</sup> Добрыня и Малиновка // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 31. С. 169.

<sup>2</sup> Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 89.

<sup>3</sup> Там же. С. 204–207.

<sup>4</sup> Брак в церкви мог заключаться в устной форме, но записи в церкви все равно должны были быть сделаны — во избежание дальнейших браков в недозволенных степенях родства. Отсутствие письменного договора косвенно указывает на языческое время, в противном случае (при добровольном брачном соглашении) имели бы место указания на «ярлыки скорописчаты», т. е., как минимум, записи о венчании в церкви.

<sup>5</sup> Добрыня и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 1. № 24. С. 226.

<sup>6</sup> Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 267. С. 1207.

<sup>7</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 89.

Действия князя вполне понятны и логичны: поменяв веру, он начал приводить закон в соответствие с ней. По всей вероятности, речь в данном случае идет не столько о смертной казни, сколько о нанесении увечий в соответствии с византийским правом. «Шутки», которые позволяет себе Добрыня после обучения у князя Владимира, очень похожи на исполнение наказаний в отношении Маринки:

*Отдавала его матушка грамоте учить  
 Ко хитрому мудрому мастеру князю,  
 Ко тому ли князю ко Владимиру.  
 Учил его князь три года и три месяца;  
 Как десятый годочек переступил,  
 Стал Добрыня на улице ходить, хороводы заводить.  
 В хороводушках Добрынюшка стал он шуточки шутить,  
 Его шуточки были несносны и не примчивы:  
 Кого за ногу возьмет — ногу выдернет,  
 Кого за руку возьмет — руку прочь он оторвет,  
 Кого в шеенку толкнет — голова с плечь долой.<sup>1</sup>*

Как уже упоминалось, Добрыня «задумал улицу вычищать у Маринки злой безбожницы»<sup>2</sup>. Итог сюжета: «Тогда поехал ко князю Владимиру: очистил улицу вовсе».<sup>3</sup> Иными словами, богатырь не «хулиганил», не «шутки» шутил, а действовал, выполняя поручение в точном соответствии с изученной им «грамотой», т. е. по закону. Представленная в былине картина его службы и возвышения при дворе князя Владимира появилась для того, чтобы показать получение героем новой должности. Его «хулиганство» и деятельность по разоблачению преступников можно рассматривать как очередную ступень прохождения придворной службы.

Напрашивается вывод о том, что «подростковое хулиганство» первых киевских богатырей<sup>4</sup> не является случайным элементом наших былин и показывает достоверную информацию о социальной практике. Это поведение изначально было функциональным и связано с их профессиональной деятельностью по наведению порядка (т. е. «детскими» обязанностями по

<sup>1</sup> Миллер В. Ф. Былины новой и недавней записи из разных местностей России. С. 48.

<sup>2</sup> Добрыня и Маринка // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 29. С. 165.

<sup>3</sup> Добрыня и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 3. № 31. С. 217.

<sup>4</sup> Это не отменяет подражания первым киевским богатырям как не функционального, но типичного поведения, которое стали отмечать у «настоящих» богатырей.

исполнению наказаний мечниками-«детьми»), и лишь впоследствии стало престижным.

Вероятно, с упомянутым явлением связана забота князя о калеках и больных: их число настолько резко увеличилось, что это поставило под угрозу авторитет и доходы Церкви, которая, несмотря на пожалованную князем десятину, экстренно потребовала возвращения к «устроению отню и дедню»<sup>1</sup>. Однако казнь как убийство путем нанесения увечий практиковалась на Руси и до официального принятия христианства.

Именно так древляне поступили с князем Игорем. Илья Муромец или Вольга в аналогичных случаях просто «подбрасывали» преступника «выше облака ходячего», чтобы «разбить в крохи»:

*Да тут стал ле Добрыня да на резвы ноги,  
Да схватил он Маринку да за белы руки,  
Да мётал он под вышину небёсную —  
Да сам ле ведь ей да не подхватывал<sup>2</sup>.*

По-видимому, с Маринкой поступили как с разбойницей, пойманной на месте преступления и попавшей «под горячую руку» (фактически, ее четверговали), и это вполне в традиции древнеславянского судопроизводства. В одном из вариантов Добрыня заканчивает казнь следующим образом:

*Вывел он жеребчика неезжанного и нелегченного,  
Привезал он Маринку за хвост —  
Жеребец убежал и Маринку унес<sup>3</sup>.*

Смысл применения подобной казни в том, что функцию палача выполняют деревья, разрывающие преступника, либо «кирпичет пол», о который преступник разбивается, либо конь, разбивающий всадника о землю. Конечно, действует принцип: «Царей не бьют, не казнят»<sup>4</sup>, но это не гарантирует от «случайностей», наподобие змеи в лошадином черепе, «смерти от коня», удара головой при прыжке через камень и т. д. Все это разновидности «несчастливого случая», при котором исполнителей де-факто нет:

*Выходил Илья да из бела шатра,  
Ухватил богатыря он за желты кудри,  
Да он сшиб богатыря под облака,*

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 89.

<sup>2</sup> Добрыня и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 3. № 29. С. 214.

<sup>3</sup> Там же. С. 216.

<sup>4</sup> Волх Всеславьевич // Былины / Изд. подг. В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов. Т. 1. С. 12.

*Да назад богатырь опускается,  
Он на белые руки не подфатающе,  
Убился богатырь о сыру землю<sup>1</sup>.*

Поэтому мстить за преступника конкретному лицу в данной ситуации невозможно.

Следует подчеркнуть, что в былине о Маринке показана совершенно иная процедура казни, уже типично судебная, публичная, рассчитанная на широкий общественный резонанс, но Добрыня подробно объясняет свой приговор. В нем используется тот же принцип, что и в «Эклоге», т. е. отсечение оскверненных частей тела. Он поступает, придерживаясь «духа» закона, и действует, собственноручно осуществляя свое право на месть за совершенное в отношении него преступление.

С телом преступницы поступили как с «еретиками» XV–XVII вв., т. е. сожгли, причем на «огни палящие» ее положили священники, что вряд ли указывает на христианство (даже с учетом многолетней практики сожжения инакомыслящих и еретиков Московского периода), так как приговор обычно приводили в исполнение светские власти. Даже если это было захоронение женщины-калеки, которая попадала под покровительство Церкви, ее должны были похоронить в земле, а не сжечь. Поэтому, скорее всего, ее сожгли по языческому обычаю, как вдову.

Упомянутые в былине «священники», возможно, были т. н. «огнищанами», ореол «святости» которых связан с сакральностью процесса защиты веры-закона, в котором они были задействованы. Костер — «огнище», согласно И. И. Срезневскому. «Огнищный» означает «жертвенный»; упоминается также специальный «огнищный тивун», или «огнищанин», которого И. И. Срезневский полагал знатным, богатым человеком, «относящимся до огнища (дома)»<sup>2</sup>. Тиун прочно ассоциируется с огнем. И. И. Срезневский приводит пословицу: «Не держи села близ княжа села, тиун бо его, яко огонь, трепетицею накладен, рядовичи его — яко искры»<sup>3</sup>.

И. И. Срезневский предполагал огонь символом Сварога: «Огневи ся молят, зовя его Сварожичем»<sup>4</sup>, но в том же словаре понятие «свара» означает «ссора, спор»<sup>5</sup>. Огонь — символ спора, отсюда такие понятия, как «запальчивость», «вспыльчивость», «горячность», «разжигание ненависти» и т. п.

<sup>1</sup> Илья Муромец и сын его // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 226. С. 1087.

<sup>2</sup> Срезневский И. И. Материалы... В 3 т. СПб., 1902. Т. 2. С. 603–604.

<sup>3</sup> Там же. С. 962.

<sup>4</sup> Там же. С. 605.

<sup>5</sup> Там же. Т. 3. С. 264–266.

В тех же материалах для «Словаря древнерусского языка»<sup>1</sup> тиун (тивун) представлен не только как слуга, доверенное лицо, но и как чиновник, должностное лицо для управления судом. В его подчинении «детский» (руководивший «детьми», т. е. младшей дружиной) и мечник (судебный исполнитель-дружинник).

Напрашивается вывод: «огнищанин» («огнищный тиун»), по всей вероятности, исполнял функции надзора за исполнением законов, принимал жалобы и судебные иски, возможно, сам вел расследование по каким-либо судебным делам в отсутствие князя.

Представленное публично-символическое значение огня позволяет посмотреть на некоторые события под совершенно другим углом зрения: например, огни, через которые Батый заставлял пройти русских князей — не что иное, как понятный им (т. е. русский) символ суда над ними. Признание законности суда равносильно признанию права судить, т. е. законной власти Батыя над русскими князьями, чего великий князь Киевский<sup>2</sup>, считавший это право своим, позволить себе не мог. Для остальных князей это было не столь критично: они и так были «подколенными», им не нужно было подчеркивать свой статус, которого автоматически лишался великий князь Киевский, становившийся всего лишь «одним из многих», а не «первым среди равных».

Указание на «отравницу», по всей вероятности, взято из сюжета о другой героине и связано с эпизодом былины о Глебе Володьевиче, в котором невеста (Маринка Кайдаровна<sup>3</sup>) пыталась «отравить» князя горящим бурлившим вином.

Иносказательный компонент сюжета о Добрыне и Маринке также очень интересен. В ряде былин о «Маришкином дворе» Добрыне рассказывает Илья Муромец, причем рассказывает так, словно речь идет о каком-то призрачном месте, которого уже нет:

<sup>1</sup> *Срезневский И. И. Материалы...* В 3 т. Т. 2. С. 962.

<sup>2</sup> Плано Карпини упоминал о том, что князя «заставили» пройти через огонь (или между огнями), но это свидетельство крайне ненадежно, во-первых, потому, что сам посол этого не видел, а во-вторых, посол был вынужден пройти через ту же процедуру и признать себя хуже (русского) князя не мог. Что касается русских известий о событиях, то в них указывается отказ от всех «языческих» обрядов, включая прохождение через огонь. Более того, в летописях и житии подчеркивается статус Михаила Черниговского — «великий князь». Именно статус стал причиной унижения и смерти князя Михаила, впрочем, не только его, но и других великих князей — Ярослава, Александра Невского.

<sup>3</sup> Кайдалы (*укр.* кодоли) = кандалы. Здесь, по всей вероятности, указание на то, что она держала посольство в тюрьме за неуплату пошлин. Отсюда же, как мы уже говорили ранее, и название «Кодольского» острова в былине о Соловье Будимировиче.

*Маришкина двора тебе вовек не сыскать:  
 Маришкин двор середь Киева стоит,  
 Середь Киева стоит, середь площади...  
 На Маришкином дворе да два терема стоят,  
 Да на тех теремах два голубя сидят,  
 Целуются и милуются,  
 Они сизыми крыльями обнимаются!*

Цель прогулки Добрыни — стрельба по «голубям»; два голубя, о которых идет речь, могли находиться на иконе Сретения Господня (учитывая, что Добрыня стрелял по окну, это могла быть надвратная икона), либо на кресте купола церкви, — по аналогии с голубем, находящемся на кресте собора Св. Софии Новгородской, символизирующим Святого Духа<sup>2</sup>. Возможно, перед нами ранний вариант стрельбы из лука по «золоченым маковкам», известный по сюжету о бунте Ильи против князя Владимира. В таком случае, «Маришкин двор», в котором «люди пропадают», это церковь или монастырь, что является одной из причин, по которой князь запрещает Добрыне там «хулиганить», а также не может навести порядок официально — место находится вне его юрисдикции.

Но это не единственный вариант объяснения причин появления данного элемента сюжета в социальной практике. Массовое возвращение из плена киевлян (800 человек) имело место после выдачи замуж дочери Владимира I Марии (Доброгневы), и это также вполне могло стать точкой отсчета в создании былины.

Следует оговориться, что образ Маринки, возможно, имеет более древнее происхождение, чем образ Добрыни. «Женихи» в Киеве «пропадали», например, после смерти князя Игоря Старого, при содействии его вдовы, которая уделяла голубям немалое внимание именно как очистительной жертве<sup>3</sup>. Она также была христианкой, и с точки зрения язычников вполне могла считаться «безбожницей» («богов»-идолов у православной быть не

<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Русские былины старой и новой записи / Изд. подг. Н. С. Тихонравов, В. Ф. Миллер. М., 1894. № 23. С. 80.

<sup>2</sup> Парное изображение голубей можно наблюдать на изображении креста саркофага Латеранского собора, но для византийской традиции это в целом нехарактерно.

<sup>3</sup> Очистительная жертва — часть сюжета иконы «Сретение Господне». Именно как очистительную жертву летописец воспринимал и требование княгини Ольги к жителям Искоростеня отдать от каждого дома по голубю (или по воробью), — фактически, если следовать сюжету, это был символический выкуп за жизнь древлянских детей.



могло). Ее коварство и жестокость, упомянутые в летописи, вполне оправданы историческими условиями социальной практики.

Из контекста былинного сюжета о Добрыне и Маринке становится понятно, что ожидало княгиню Ольгу как вдову при ее согласии выйти замуж за князя Мала, исходя из традиции и нравов языческой эпохи, и почему она так боялась церковного брака, пусть даже и с императором, которого по легенде «перехитрила», став его родственницей по кресту.

Особенно интересен в этой связи иногда функционально замещающий «крестовую сестру» Добрыни персонаж «бабушки-задворенки» (т. е. «затворенки») и двух ее дочерей, очень напоминающий упомянутый Ибн-Фадланом статус «ангела смерти»<sup>1</sup> и образ Бабы-Яги русских сказок. Скорее всего, реальные события социальной практики эпохи христианизации были отражены с использованием элементов более древнего языческого сюжета, поскольку те элементы социальной практики, которые сказитель лично наблюдать не мог и их функциональность не понимал, замещались более ранними по аналогии<sup>2</sup>.

Нельзя также забывать и о том, что со временем значение терминов изменялось. Возможно, что «старушка-задворенка» (в значении старицы-затворницы) появилась под влиянием калек, которые приспособивали былины к своим нуждам.

Таким образом, с наибольшей вероятностью, сюжет о Добрыне и Маринке появился в раннехристианскую эпоху Древней Руси, ориентировочно на рубеже X–XI вв. Это не означает, что на сюжет о Добрыне и Маринке никак не повлияла социальная и правовая практика последующего времени, но сам замысел сюжета относится именно к этому периоду. Общая направленность сюжета имеет сходство с другими в рамках общей идеи — «очищения» улиц, дорог, путей от разбоя.

По всей видимости, в рамках былин эта идея является наиболее ранней. «Вера», которую защищают богатыри, в описываемое время это прежде всего закон, а не религия. Функции, которые исполняют богатыри в ранний период, можно назвать судебно-правоохранительными, их роль в качестве защитников страны вторична; они действуют внутри общества, осуществляя дознание, задержание и наказание провинившихся перед законом как «неверных», пресекая разбой.

<sup>1</sup> Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. С. 82.

<sup>2</sup> В исторических песнях та же картина: те элементы социальной практики эпохи, которые сказитель лично наблюдать не мог, он «достраивал» с помощью известных ему шаблонов и стереотипов.

## Заключение

Былина изначально не предназначена для сохранения исторической информации (это ее латентная функция). Она явно создавалась с несколько иными, прежде всего, информативно-развлекательными и, возможно, пропагандистскими (как злободневный памфлет) целями. Это, в конечном счете, народное произведение<sup>1</sup>, в целом достоверно иллюстрирующее некие исторические явления, вызвавшие широкий общественный резонанс, но не летопись, созданная для «достоверного» изложения исторических событий в предельно точной трактовке заинтересованных влиятельных лиц. Историческая информация, сохранившаяся в былинах, присутствует попутно, в скрытой форме — как часть описания условий и портрета, являя собой своего рода исторический антураж, без описания которого сюжет становится неправдоподобным.

Общепризнанная «идеальная обобщенность» былин является мнимой. Жанр былин ушел в историю, но не остался без наследника. Своей идеальной обобщенностью этот жанр максимально напоминает жанр анекдота в том, что описываемая курьезная ситуация, как правило, допустима исходя из исторических условий, при этом она фатальна, из нее нет адекватного выхода, но герой все равно «выкручивается» тем или иным способом, ломая все общепринятые представления и стереотипы поведения.

Достаточно несколько изменить условия, поменять имя героя — и новый анекдот готов. Количество курьезных социальных ситуаций ограничено. Однако анекдоты, как и былины, допускают варианты в строго установленных пределах, ограниченных исторической обстановкой.

Связь анекдота с реальной историей можно назвать столь же несомненной, сколь и идеально-обобщенной (т. е. мнимой). Мы знаем, что В. И. Чапаев, И. В. Сталин, В. И. Ульянов (Ленин), Ф. Э. Дзержинский, Н. С. Хрущев и Л. И. Брежнев действительно были в нашей истории, но их почти лубочное изображение в анекдоте не позволяет произвести исторической привязки, не дает возможности указать на конкретный исторический факт как точку отсчета. В них описывается случай, а не событие, эпоха, а не дата, стиль поведения, а не поступок. Герои анекдота и герои былины историчны в от-

---

<sup>1</sup> Полностью отрицать народное творчество, учитывая многолетний период бытования былин в крестьянской среде, невозможно, однако и точкой отсчета оно явно не было. В княжеских пирах в основном участвовала знать. Поэтому, с наибольшей долей вероятности, былины являются продуктом деятельности скоморохов, обслуживавших пиры. Отсюда и развлекательный, «смеховой» характер некоторых сюжетов. После исполнения скоморохами, былинный сюжет «уходил в народ», происходил процесс «шлифования» сюжетов и появлялись варианты, реплики, оценка действий и т. д. Это и делало произведение народным.

ношении их имен и событий (известных и актуальных), но прикрепляются лишь к периоду времени, а не к определенному событию или дате.

Былина, как и анекдот, обладает очень интересным качеством — правдоподобием. Это качество означает, что, независимо от реальной достоверности (т. е. не важно, было ли на самом деле то или иное событие), оно настолько ожидаемо и реально, что воспринимается как правда, поскольку его существование фактически допустимо и оправдано в существующих условиях социальной практики. Это можно сравнить с чем-то вроде известного в среде дипломатов «остроумия на лестнице». Являются ли былины своеобразными «анекдотами» средневековья, и в какой мере, достоверно утверждать невозможно, поскольку природа восприятия комичного элемента не всегда ясна. Слишком многое осталось «за кадром», было понятно современникам и иногда даже крестьянам XIX в., но, увы, не нам.

Наблюдая анекдоты XVIII–XIX вв., мы видим отношение к реалиям, похожее на былинное изображение. Анекдот — это описание курьезной ситуации, или «случая», как тогда говорили. Если сравнивать с современным анекдотом, то рассказ о «случае» обычно длиннее, в нем больше второстепенных подробностей, важных для современников и влияющих на восприятие события как достоверного, поскольку, в отличие от основного события, второстепенные детали у всех на виду и на слуху, их можно проверить. Точно так же мы не в состоянии доказать или опровергнуть достоверность евангельских событий, но можем, как некогда игумен Даниил, совершить паломничество и своими глазами убедиться в полной достоверности и безукоризненной точности описанных в Св. Писании второстепенных деталей: «И есть там дом Закхей; и пень того древа доныне стоит, на которое он залез, чтобы видеть Христа»<sup>1</sup>.

В качестве своеобразного итога, можно сделать вывод о том, что былина представляет собой не художественный вымысел, а художественно оформленный *домысел, основанный на достоверных наблюдениях за типичными явлениями*, а также на слухах и вполне исторически *достоверных представлениях о фактах социальной практики*, вызвавших широкий общественный резонанс. Значение этого «домысла» в том, что он правдоподобен, т. е. исторически достоверен в рамках социальной практики представленного периода.

Уточним выводы, сделанные в ходе исследования:

1. Былины являются продуктом массовой средневековой культуры. Цель их создания — эксплуатация (возможно, скоморохами) общественного

---

<sup>1</sup> Хождение игумена Даниила // ПЛДР. XII в. / Пер., подг. текста и комм. Г. М. Прохорова. М., 1980. С. 25–114.

резонанса («слава») определенного события, тиражирование «модного» социального образца в упрощенно-обобщенной форме (шаблон, стереотип, «типическое место») для понимания широкой аудитории.

2. «Скелет» восточнославянского/русского эпоса (былин) состоит из «типических мест» (шаблонов, стереотипов поведения и его восприятия в социальной практике), появившихся в разное время.

3. Развитие былинного эпоса происходило в рамках появления новых и переработки старых (их структура частично сохранялась) «типических мест».

4. Социальная практика приводит в систему и функционально обуславливает (актуализирует) применение «типических мест».

5. Под одним именем былинного героя может скрываться несколько образов<sup>1</sup> с соответствующими «типическими местами».

6. Каждый былинный сюжет обладает характерным набором «типических мест» — архетипом, без которого теряет узнаваемость, а также элементами предшествующего (прототип) и последующего (неотип)<sup>2</sup> периодов формирования социальной практики, которые служат для заполнения лакуны понимания изображения былинных событий.

7. Набор «типических мест» сюжета в основном зависит от полноты либо неполноты исполнения, а не от желания сказителя ввести «типическое место»<sup>3</sup>.

8. Набор «типических» мест отражает социальную практику определенного периода.

9. Существуют «типические места», характерные для групп сюжетов.

10. Существуют аналоговые «типические места» одних и тех же сюжетов.

11. Существуют «типические места», которые нехарактерны для некоторых сюжетов.

12. Существуют сюжеты — «мосты», обладающие «типическими местами», общими для других сюжетов, не имеющих общих «типических мест».

13. Наличие одинаковых «типических мест» (разных сюжетов) показывает близость социальной практики.

14. Наличие отличающихся «типических мест» показывает различие социальной практики.

---

<sup>1</sup> Например, Илья Муромец/Никита Заолешанин.

<sup>2</sup> Неотип представляет собой часть текста прежней былины (как правило, один или несколько эпизодов), переведенную в новую систему знаков. Смысл текста остается, как и общая структура эпизода, а система знаков меняется (приводится в соответствие с понятной аудитории социальной практикой). См. трансформацию эпизода получения силы Ильей Муромцем в п. 5.4.2 нашего исследования.

<sup>3</sup> Исключения, разумеется, имеют место быть, но даже «Шеголенок», как отмечал П. Д. Ухов, не мог выйти за рамки норм эпической формы.

15. Отсутствие общих «типических мест» означает отсутствие общей социальной практики.

16. Развитию былинного эпоса соответствует развитие социальной практики реально существовавшего общества.

17. Былинный эпос отражает наиболее общие моменты, «типические места» развития социальной практики.

18. «Типические места» социальной практики отражены не только в былинах, но и в письменных источниках.

19. История развития «типических» мест русского эпоса — это история развития социальной практики<sup>1</sup>.

20. В былинах есть несколько героев, имеющих в социальной практике одинаковые атрибуты и функции (социальный тип или образ героя<sup>2</sup>), что позволяет утверждать о параллельном, т. е. одновременном, возникновении их образов в русском героическом эпосе и наличии близкой по условиям общерусской социальной практики в период их создания.

21. Киевский и новгородский циклы былин развивались синхронно: они отражают одинаковую (общерусскую) социальную практику, а значит, и события одной эпохи.

22. Окончание развития былинного эпоса произошло позже разгрома Киевской Руси войсками Батыя. Оно связано с существенным повышением религиозности и прекращением практики приглашения скomoroxов на «почетные» пиры.

23. Былинный комплекс можно представить математически в виде совокупности нечетких<sup>3</sup> множеств<sup>4</sup>, решение которых находится на одной прямой<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Соответственно, выявив последовательность появления «типических мест» в эпической социальной практике и сравнив ее с социальной практикой, отраженной летописями, можно будет вести речь о соответствии исторических фактов, а значит, и о решении проблемы историзма былин.

<sup>2</sup> Герой — гусяр, герой — гостиный сын, и т. д.

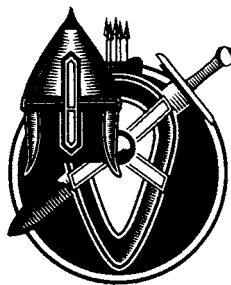
<sup>3</sup> Приблизительно в следующем виде: Вольга входит в контакт только с Микулоном ( $A \leq B$ ), Микула ( $B$ ) — только со Святогором и Вольгой, что можно выразить формулой:  $(A \leq B \leq C)$ , но при этом ( $A \neq C$ ), т. е. Вольга ( $A$ ) не входит непосредственно в контакт со Святогором ( $C$ ), и т. д. Учитывая наличие в русских былинах такого явления, как контаминация, этот способ достижения историзма не позволяет получить однозначно достоверные данные, и он предложен автором в качестве временного лишь за неимением лучшего.

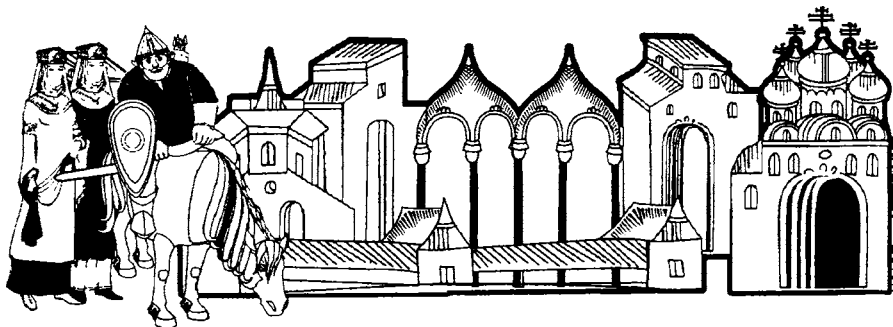
<sup>4</sup> Каждый вариант былинного текста является областью решений определенного нечеткого множества. Его можно представить графически в виде отрезка на прямой (развития сюжета).

<sup>5</sup> Имеется в виду прямая исторического развития социальной практики былин. Теоретически, социальная практика былин является всего лишь отражением реальной исторической социальной практики.

24. Историческое изучение информации, содержащейся в былинном сюжете, без реконструкции его структуры и элементов, на основе сопоставления вариантов и учета разночтений (без выделения и атрибуции слоев социальной практики) возможно только в рамках эпохи.

25. Для более точного определения исторического периода, которому соответствует былинный сюжет и/или его отдельные элементы, необходимо выявлять маркеры соответствия упомянутого периода, т. е. такие элементы социальной практики, присутствующие в былинах и письменных источниках, которые существовали относительно короткое время.





## *Приложение 1*

### **Типические места ограниченно переходного характера (индикаторы, маркеры социальной практики, показывающие близость условий создания былинного сюжета)**

1. *Наличие характерной прислуги, играющей в сюжете особую роль:*  
Паробок.

Сюжеты: об Илье Муромце (Тороп), Алеше Поповиче (Еким), Добрыне и Василии Казимировиче (Иванушка Дубрович), Хотене (Паробок).

2. *Наличие характерной прислуги, играющей в сюжете особую роль:*  
Чернава.

Сюжеты: о Бермяте (Чернава), Садко (Чернава), Василии Буслаеве (Чернава), Добрыне и Маринке (девушки-чернавушки).

3. *Сватовство.*

Сюжеты: об Иване Годиновиче, Добрыне и Дунае.

4. *Поручения провести «охоту» (на птиц), типическое место «охоты».*

Сюжеты: о Даниле Ловчанине, Сухмане, Казарине, Потыке.

5. *Поединок с женщиной (Подсокольник).*

Сюжеты: о Дунае, Добрыне («бей под гузно» и пр.).

6. *Любовь до гроба.*

Сюжеты: о Потыке, Даниле Ловчанине, Чуриле и Катерине. («Кабы где же ле нонь да как есен сокол, Кабы тут же ле быть да белой лебеди!»)

7. *Войско у Киева.*

Сюжеты: о Пермяке, Ваське-пьянице, Ильи Муромец и Калин-царь. (Ермаке (Данило Игнатьевиче)).

8. *Увод жены у живого мужа.*

Сюжеты: о Даниле Ловчанине, Добрыне и Алеше, Соломане, Потыке.

9. *Паломничество.*

Сюжеты: о каликах (Касьян), Василии Буслаевиче, Илья и Идолище.

10. *Борьба с мужиками / разбойниками.*

Сюжеты: о Чуриле Пленковиче, Василии Буслаевиче, Микуле, Илье Муромце и разбойниках:

11. *Самоубийство* (падение на копье или на ножи).

Сюжеты: о Даниле Ловчанине, Сухмане.

12. *Стольничество* (служба при дворе).

Сюжеты: о Дунае, Добрыне, Чуриле.

*Он кабы три года у князя жил он в конюхах,*

*Он-де три года же жил он в приворотниках,*

*Он бы три года у князя жил во стольниках,*

*Он три года жил у князя в писарях.*

13. *Хулиганство.*

Сюжеты: о Добрыне, Казарине, Василии Буслаевиче, Дунае.

*На кого осердится — возьмет за руку, рука прочь,*

*Кого возьмет за ногу — нога прочь,*

*Кого возьмет за голову — голова прочь,*

*Посередке возьмет — живота лишит.*

14. *Умение играть на гуслях.*

Сюжеты: о Добрыне и Алеше, Ставре, Садко.

15. *Не тот муж, что за столом сидит* (возвращение суженого):

Сюжеты: о Соловье, Добрыне.

16. *Удары, которых богатырь не чувствует.*

Сюжеты: Илья и Святогор, Добрыня и «поляница»-богатырка.

17. *Поединок с распросом о происхождении* («рука в плечи застоялась»).

Сюжеты: о Подсокольнике, Дунай.

18. *Сватовство к замужней жене* («хорошо видь я споженилсе ведь, — как тут на моей спине да кожи нет»).

Сюжеты: Илья и Калин-царь, Добрыня и Алеша, Иван Годинович, Дунай.

19. *Расправа над неверной женой:*

Сюжеты: о Дунае, Иване Годиновиче, Маринке Киевской.

20. *Туры златорогие* (вещие животные).

Сюжеты: о Маринке Киевской, Ваське-пьянице.

21. *Хвастовство одеждой* («музыкальная одежда»).

Сюжеты: о Дюке, Илья Муромец на Соколе-корабле.

22. *Промах при стрельбе по голубям.*

Сюжеты: о Маринке Киевской, Иване Годиновиче.

23. *Вещий ворон.*



Сюжеты: о Казарине, Потыке, Королевиче из Крякова, Добрыне и Алеше.

24. *Украшения корабля:*

Сюжеты: Илья Муромец на Соколе-корабле, про Соловья Будимеровича.

25. *Плач / молитва о способностях сына.*

Сюжеты: о Вольге, Добрыне.

26. *Рождение богатыря.*

Сюжеты: о Вольге, Чуриле Пленковиче.

27. *Обозрение страны* (переделанное «типическое место» рождения богатыря).

Сюжеты: об Илье Муромце, Дюке (куда убежали звери при его рождении, туда и смотрит богатырь).

28. *Богатырская учеба.*

Сюжеты: о Вольге, Добрыне, Василии Буслаевиче.

29. *Описание «сиротства» богатыря.*

Сюжеты: о Добрыне, Василии Буслаевиче, Дюке.

30. *Седлание коня.*

Сюжеты: о Добрыне, Илье, Алеше Поповиче, Дунае.

31. *«Поездка богатырская».*

Сюжеты: о Дюке, Добрыне, Илье.

32. *Богатырское поведение.*

Сюжеты: Илья, Данило Игнатъевич, Добрыня и Василий Казимирович.

*Он оставил коня неприказана,  
Неприказана коня, непривязана:  
Не спрашивал придверников...*

33. *Быстрое взросление богатыря.*

Сюжеты: о Добрыне, Вольге, Василии Буслаевиче.

34. *Женская красота в былинке.*

Сюжеты: Идолище сватает племянницу Владимира; Дунай — сват.

*Как статным была статна, да полна возрастом,  
Как лицом была она, да аки белой снег,  
А глаза-ти у нее да ясна сокола,  
А как брови у нее да чёрна соболя,  
Как реснички у ее, штобы сиза бобра,  
Как сиза бы бобра да всё сибирского,  
Как походяцька у ней была упавная,  
Кабы речь-поговоря тихо-смирная.*

35. *Поиск богатыря.*

Сюжеты: о Дунае, Потыке, Илье, Добрыне.

*Кабы меньши хоронятся за средних,  
Кабы средни хоронятся за больших...*

36. *Турнир-игра* (шахматы, борьба, стрельба из лука) на киевскую дань.

Сюжеты: о Ставре, Добрыне и Василии Казимировиче, Потыке.

37. *Поручительство Владыки Черниговского в противовес Киеву и князю.*

Сюжеты: об Алеше Поповиче, Дюке, Иване-Гостином сыне.

38. *Сокрутичество* («сокрутились они каликами»).

Сюжеты: об Илье Муромце, Добрыне (и Алеше), Потыке.

39. *Выдача замуж дочери (племянницы) Владимира.*

Сюжеты: о Соловье Будимировиче, Ставре, Добрыне.

40. *Соблазнение чужих жен и сестер без намерения жениться.*

Сюжеты: о Добрыне, Алеше Поповиче и сестре Петровичей-Сбродовичей, Чуриле и Катерине.

41. *Идеальная невеста.*

О Дунае, сестра Петровичей.

*Ай сидит она за тридеветь замоцьками заморьськими,*

*Шчтобы красно-то ей солнышко не опёкло,*

*Шчтобы буйны-ти ветры не завели,*

*Шчтобы народ ей, люди добры не увидели.*

42. *Желание притянуть землю к небу.*

Сюжеты: о Святогоре, Илье Муромце и гибели богатырей.

43. *Купание* («наги добры молодцы не куплются, куплются только в белых полотняных рубашечках»).

Сюжеты: о Добрыне, Василии Буслаевиче.

44. *Обязательство платить дань Киеву.*

Сюжеты: Добрыня и Василий Казимирович, Илья и Калин-царь, Потык.

45. *Надпись на пути* (три дороги, выбор богатыря).

Сюжеты: о поездке Василия Буслаевича (камень), поездке Ильи Муромца (камень), Дунае (надпись на столбе), Алеши Поповича (камень).

46. *Благословение перед дорогой* («я на добрые дела тебе благословенье дам»).

Сюжеты: о Ваське Буслаеве, исцелении Ильи Муромца.

*Я на добрые дела тее благословенье дам,*

*А на худые дела благословенья нет.*

*Поедешь ты путем и дорогою,*

*Не помысли злом на татарина,*

*Не убей в чистом поле христианина.*

47. *«Ярлыки скорописчатые».*

Сюжеты: Илья и Калин, Илья и Кудреванко, Подсокольник, Иван Годичевич.

48. «Дуб кряковистый».

Сюжеты: Добрыня и Василий Казимирович, Илья и станичники, Добрыня и Настасья, Илья и Святогор.

*Он ударил да в сырой дуб,  
Уж тут рассыпался сырой дуб  
На мелкое черенёе ножевоё.*

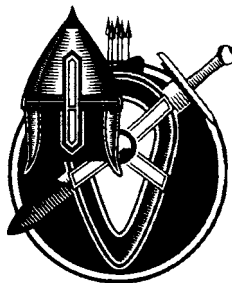
49. *Выбор посла.*

Сюжеты: о Дюке, Подсокольнике.

50. *Наличие живого отца у богатыря.*

Сюжеты: о Чуриле, Даниле Игнатьевиче.

Список не претендует на исчерпывающий характер.



Приложение 2<sup>1</sup>

## Структура былины о Добрыне и Змее

**Сюжетная линия** — герой побеждает Змея и освобождает Забаву Путьичну.

**Действие первое:** строки 1–70, цель героя — съездить к горам Сорочинским, потоптать змеёнышей.

**Сцена первая:** место — горенка.

Эпизод 1. Вступление. Реплика сказителя (2), поступок героя (3):

*Да й спородила Добрыню родна матушка  
Да возростила до полного до возраста;  
Стал молоденькой Добрынюшко Микитинец  
На добром коне в чисто полё поезживать,  
Стал он малых змеёнышев потаптывать.*

2. Поступок героя: смена декораций (5).

*Приезжал Добрыня из чиста поля,  
А й сходил-то как Добрынюшка с добра коня  
И он шел в свою полату белокаменну,  
Проходил он во столову свою горенку,  
Ко своей ко родною ко матушки.*

3. Монолог матери (19):

*Говорила тут Добрыне родна матушка:  
Ай же свет моё цудо любимое,  
Ты молоденькой Добрынюшка Микитинец!  
Ты на добром коне в чисто поле поезживашь,  
Да ты малых змеёнышев потаптывашь.  
Не съезжай-ко ты, молоденькой Добрынюшка,  
Да ты далече далече во чисто поле,  
Ко тым славным горам да к сорочинским,  
Да ко тым норам да ко змеиным,  
Не топци-ко ты малых змеёнышев,  
Не входи-ко ты во норы во змеиные,  
Не выпуцай-ко полонов оттуль расейских;  
Не съезжай-ко ты, молоденькой Добрынюшка,  
Ко той славною ко матушки к Пучай-реки,  
Не ходи-ко ты купаться во Пучай-реки,*

<sup>1</sup> Добрыня и Змей // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 1. С. 5–15.

*То Пучай-река очюнь свирипая,  
 Во Пучай-реки две струйки очюнь быстрых:  
 Перва струечка в Пучай-реки быстрым быстра,  
 Друга струечка быстра, быдто огнем секет.*

## 4. Реплика сказителя (2):

*То молоденькой Добрынюшка Микитинец  
 Родной матушки-то он не слушатся.*

**Сцена вторая:** место — двор.

Эпизоды: смена декораций (15) — поступок героя (2), «типические места» снаряжения (4), поступок героя (2), седлание (4), вооружение (1), реплика сказителя (2).

*Выходил он со столовой со своей горенки  
 Да й во славныя полаты белокаменны,  
 Й одевал соби одежицу снарядную,  
 Да й рубашечки-манешечки шелковеньки,  
 Всю одёжицу одел он да хорошеньку,  
 А хорошеньку одёжицу снарядную;  
 Выходил он из полаты белокаменной,  
 Да й на свой славный на широк на двор,  
 Заходил он во конюшенку стоялую,  
 Брал добра коня богатырского,  
 Брал добра коня Добрынюшка, заседлывал,  
 А й садился-то Добрыня на добра коня,  
 Да с собою брал он паличку булатную,  
 Д й не для ради да драки да кроволитьица великого.  
 Ан брал-то для потехи молодецкою.*

**Сцена третья:** место — поле у гор Сорочинских.

## Эпизод 1. Поступок героя (4):

*То повыехал Добрынюшка в чисто поле  
 На добром кони на богатырскоём,  
 То он ездил целый день с утра до вечера,  
 Да по славну по раздольицу чисту полю.*

## 2. Реплика сказителя (4):

*Похотелось-то молодому Добрынюшке  
 Ёму съездить во далече чисто поле,  
 Да й ко тым горам ко сорочинским,  
 Да й ко тым норам да ко змеиньем.*

## 3. Поступок героя (2):

*Й он спустил коня да богатырского,  
 Да й поехал по раздольицу чисту полю.*

4. Картина времени (4):

*Еще день за день как будто дождь дожджит,  
Да й неделя за неделю, как река, бежит:  
То он день едет по красному по солнышку,  
Да он в ночь ехал по светлому по месяцу.*

5. Поступок героя (2):

*Приезжал он ко горам да к сорочинским,  
Стал он ездить по раздольицу чисту полю,  
Он-то ездил целый день с утра до вечера,  
Потоптал он много множество змеёнышсов.*

6. Реплика сказителя (3):

*Й услышал-то тут молоденькой Добрынюшка:  
Ёго добрый конь да богатырский  
А й стал на ноги да конь припадывать.*

**Действие второе:** строки 71–210, цель героя — искупаться в Пучай-реке.

**Сцена первая:** место — берег Пучай-реки.

Эпизод 1. Поступок героя (4):

*А й поехал-то молоденькой Добрынюшка  
От тых славных от гор от сорочинских  
Да й от тых от нор от змеиных,  
Да й поехал-то Добрыня в стольней Киев-град.*

2. Картина времени (4):

*Еще день за день как быдто дождь дожджит,  
Да й неделя за неделю, как река, бежит:  
То он в день едет по красному по солнышку,  
А он в ночь ехал по светлому по месяцу.*

3. Поступок героя (1):

*Он повыехал в роздольицу в чисто полё.*

4. Реплика сказителя (3):

*Похотелось тут молодому Добрынюшке  
Съездить ко славной ко Пучай-реки,  
Посмотреть ему на славную Пучай-реку.*

5. Поступок героя (5):

*То он ехал по раздольицу чисту полю,  
Да приехал он ко славной ко Пучай-реки,  
Становил он коня богатырского,  
Да й сходил Добрыня со добра коня,  
Посмотрел-то он на славную Пучай-реку.*

6. Реплика сказителя (2):

*Похотелось тут молодому Добрынюшке*

*Покупатися во славной во Пучай-реки.*

7. Поступок героя (2):

*Он одёжицу с себя снимал всю донага,  
Да й пошел-то он купаться во Пучай-реку.*

8. Смена декорации (4):

*Та на тую пору на то времецко,  
А й на славной да на Пучай-реки,  
Да й случилось быть тут красны девушки;  
Оны клепят тонко беленькое платьицо.*

9. Диалог с девушками (9) (вставка, причина проблемы героя нефункциональна, так как затем к этому диалогу нет рефлексии):

*— Ты удаленькой дородней доброй молодец!  
То во нашую во славной во Пучай-реки  
Наги добры молодцы не куплются,  
Они куплются в тонких белых полотняных рубашечках.  
Говорил-то им молоденькой Добрынюшка:  
— Ай жо, девушки, да вы голубушки,  
Беломойници вы портмойници!  
Ничего-то вы ведь девушки, не знаете,  
Только знайте-тко вы, девушки, самы себя.*

**Сцена вторая:** место — Пучай-река.

Эпизод 1. Поступок героя (4):

*Он пошел-то как купаться во Пучай-реку.  
Перешел Добрыня перву струечку,  
Перешел Добрыня другу струечку,  
Перешел-то он Пучай-реку от одного бережка до другого.*

2. Реплика сказителя (2):

*Похотелось тут молодому Добрынюшке  
Покупаться во Пучай-реки, поныркавши.*

3. Смена декорации: картина времени (1), пейзаж (2), картина звука (2).

*Там на тую пору на то времецко,  
Да издалеча далеча из чиста поля,  
Из-под западней да с-под сторонушки,  
Да й не дождь дождит, да й то не гром громит,  
А й не гром громит, да шум велик идет.*

4. Поступок антигероя (Змея) (1):

*налетела над молодого Добрынюшку...*

5. Портрет Змея (4):

*А й змеиньцо да то Горынищю,  
А й о трех змеиньцо о головах,*

*О двенадцати она о хоботах;  
Надлетела над молодого Добрынюшку...*

6. Монолог Змея (8):

*Говорила то змеищо таковы слова:  
— А топерь Добрынюшка в моих руках,  
А в моих руках да он в моей воли!  
А ще что я похочу, то над ним сделаю:  
Похочу-то я молодого Добрынюшку,  
Похочу Добрынюшку в полон возьму,  
Похочу-то я Добрынюшку-то и огнем пожгу,  
Похочу-то я Добрынюшку-то и в себя пожру.*

7. Реплика сказителя (2):

*Й у того ли у молодого Добрынюшки  
Ёго сердце богатырско не ужахнулось.*

8. Поступок героя (3):

*Он горазд был плавать по быстрым рекам,  
Да й нырнул-то он от бережка ко другому,  
Да й от другого от бережка ко етому.*

9. Реплика сказителя (1):

*Й он вспомнил тут свою да родну матушку.*

10. Монолог — рефлексия (7):

*— Не велела мне да родна матушка  
Уезжать-то далече в чисто полё,  
Да й ко тым она горам да ко сорочинским  
Да й ко тым норам да ко змеиным,  
Не велела мне-ка ездить ко Пучай-реки,  
Не велела мне купаться во Пучай-реки.  
Да й не за то ли zde-ка ноньчу странствую?*

**Сцена третья:** место — на берегу Пучай-реки.

Эпизоды: (бой со Змеем) (28):

1. Поступок героя (2):

*Й он ащо нырнул от бережка до бережка,  
Выходил Добрыня на крутой берёг.*

2. Поступок Змея (3):

*Тут змеищицо Горынищицо проклятоё  
Она стала на Добрыню искрами сыпати,  
Она стала жгать да тела белого.*

3. Реплика сказителя (3):

*Й у того ли у молодого Добрынюшки  
Неслучилося ничто быть в белых ручушках,*



*Да й ёму нечим со змеищом попротивиться.*

## 4. Поступок героя (3):

*Поглянул-то как молоденькой Добрынюшка*

*По тому по крутому по бережку,*

*Не случилось ничто лежать на крутоём на берегу.*

## 5. Реплика сказителя (4):

*Ему нечего взять в белые ручушки*

*Ёму нечим со змеищом попротивиться.*

*Ёна сыплет его искрой неутышною,*

*Ёна жжет ёго да тело белое.*

## 6. Поступок героя (8):

*Столько увидал молоденькой Добрынюшка,*

*Да й на крутоём да он на береги,*

*То лежит колпак да земли греческой;*

*Ён берёт-то колпак да во белы ручки,*

*Он с тою ли досадушки великою,*

*Да ударил он змеиница Горынища.*

*Еще пала-то Змея да на сыру землю,*

*На сыру-то землю пала во ковыль-траву.*

## 7. Реплика сказителя (2):

*Молодой-то Добрынюшка Микитинец*

*Очюнь смелой был да оворотистой.*

## 8. Поступок героя (3):

*Да й скочил-то он змеищу на белы груди,*

*Распластать-то ей хотит да груди белые,*

*Он хотит-то ей срубить да буйны головы.*

## 9. Монолог Змея (9):

*Тут змеиницо Горынищо молиласи:*

*— Ты молоденький Добрынюшка Микитинец!*

*Не убей меня да змеи лютою,*

*Да спусти-тко полетать да по белу свету.*

*Мы напишем с тобой записи промеж собой,*

*То велики записи немалые:*

*Не съезжаться бы век по веку в чистом поли,*

*Нам не делать бою драки кроволития промеж собой,*

*Бою драки кроволития великого.*

## 10. Реплика сказителя (2):

*Молодой-то Добрынюшка Микитинец*

*Ён скорёшенько сходил-то со белой груди.*

## 11. Поступок Змея и героя (4):

*Написали оны записи промеж собой,  
То велики записи немалые:  
«Не съезжаться бы век по веку в чистом поли,  
Нам не делать бою драки кроволития промеж собой».*

12. Поступок героя: (2) + (3) + (1):

*Тут молоденькой Добрынюшка Микитинец  
Он скорёшенько бежал да ко добру коню,  
Надевал свою одёжицу снарядную,  
А й рубашечки-манешечки шелковеньки,  
Всю одёжицу надел снарядную,  
Он скорёшенько садился на добра коня.*

**Сцена четвертая:** место — поле.

Эпизод 1. Поступок (1):

*Выезжал Добрыня во чисто полё*

2. Реплика сказителя (2):

*Посмотреть-то на змеицо на Горынищо,  
Да котормь она местечком полетит по чисту полю.*

3. Поступок Змея (5):

*Да й летела-то змеицо через Киев-град,  
Ко сырой земли змеищицо припадала,  
Унесла она у князя у Владымира,  
Унесла-то племничку любимую  
Да прекрасную Забавушку Путятицну.*

**Сцена пятая:** место — двор в Киеве:

Эпизод 1. Поступок героя (3):

*То приехал-то Добрыня в стольний Киев-град,  
Да на свой Добрыня на широкий двор,  
Да сходил Добрынюшка с добра коня.*

2. Поступок паробка (6) (из текста не следует функциональность паробка: герой сам седлает коня, но в некоторых вариантах паробок уводит коня от Пучай-реки, т. е. кусок текста либо пропущен, либо взят извне):

*Подбегает к нему паробок любимыш,  
Он берет коня да й богатырского,  
Да й повел в конюшенку в стоялюб,  
Стал добра коня да ён росседывать,  
Да стал паробок добра коня кормить-поить,  
Он кормить-поить, да стал улаживать.*

3. Поступок героя, смена декораций (5):

*То молоденькой Добрынюшка Микитинец  
Он прошел своей полатой белокаменной,*

*Заходил он во столову свою горенку  
 Ко своей ко родною ко матушке,  
 То нечим Добрынюшка не хвастает.*

**Действие третье:** строки 211–325, цель героя — получить задание от князя.

**Сцена первая:** место — пир у князя.

Эпизод 1. Поступок героя (пришел на пир) (5):

*Тут молоденькой Добрынюшка Микитинец  
 На почестен пир ко князю стал похаживать;  
 То ходил Добрынюшка по день поры,  
 Да ходил Добрыня по другой поры,  
 Да ходил Добрынюшка по третей день.*

2. Поступок князя (2) (скорее портрет, но «типическое место» не развито, обычно следует фраза о том, что он «кудрями потряхивает» и т. д.):

*То Владимир князь-от стольнѣ-киевской  
 Он по горенке да и похаживат.*

3. Картина речи (описание того, как именно говорит герой):

*Пословечно, государь, он выговаривал:*

Монолог Владимира (10):

*— Ай жо вы, мои да князи бояра,  
 Сильни русские могучие богатыря,  
 Еще вси волхи бы все волшебники!  
 Есть ли в нашеём во городе во Кieve  
 Таковы люди, чтобы съездити им да во чисто поле,  
 Ко тым славным горам да сорочинским,  
 Ко тым славным норам да ко змеинным,  
 Кто бы мог сходить во норы во змеинные,  
 Кто бы мог достать да племничку любимую,  
 А прекрасную Забавушку Путятичну?*

1. Реплика сказителя (4):

*Таковых людей во граде не находится;  
 Не могут-то съездити во далече чисто поле,  
 Ко тым славным горам сорочинским,  
 Да ко тым норам да ко змеинным.*

2. Поступок князя (2) (рудимент портрета):

*Тут Владимир князь-от стольнѣ-киевской  
 А й по горенке да князь похаживал,*

3. Картина речи:

*Пословечно, государь, он выговаривал:*

4. Монолог князя (6):

— Ай жо вы мои да князья бояра,  
 Сильни руськие могучие богатыря!  
 Задолжал-то я во земли во неверных,  
 У меня-то дани есть неплочены  
 За двенадцать год да с половиною.

5. Поступок князя (1):

*Приходил-то он к Михайлушке ко Потыку,*

6. Монолог князя (6):

*Говорил Михайлы таковы слова:  
 — Ты Михайло Потык сын Иванович!  
 Ай ты съезди-тко во землю в политовскую,  
 К королю-то к Чубадею к политовскому,  
 Отвези-тко дани за двенадцать год,  
 За двенадцать год да й с половиною.*

7. Поступок князя (1):

*Пришел к старому к казаке к Ильи Муромцу,*

8. Монолог князя (5):

— Ай ты старья казак да Илья Муромец!  
 А ты съезди-тко во землю-ту во шведскую,  
 А ко тому королю ты съезди к шведскому  
 Отвези-тко дани за двенадцать год,  
 За двенадцать год да с половиною.

9. Поступок Алеши (1):

*Тут Олешенька Григорьевич по горенке похаживат,*

10. Монолог Алеши (14) (нет предпосылки, непонятно, почему посылают именно Добрыню);

*Пословечно князю выговариват:*

— Ты Владимир князь да стольнѣ-киевской!  
 Ай накинѣ-ко ту ведь служобку великую,  
 Да велику служобку немалую  
 На того да на молодого Добрынюшку,  
 Чтобы съездил он в далече чисто поле,  
 Ко тым славным ко горам да сорочинским,  
 Да сходил бы он во норы во змеиные,  
 Отыскал бы твою племничку любимую,  
 Да прекрасную Забавушку Путятичну,  
 А привез бы ён Забаву в стольнѣ-Киев-град,  
 Да к тоби ко князю на широкий двор.  
 Да привел бы во палаты в белокаменны,  
 Да он подал бы тебе ю во белы руки.

## 11. Поступок князя Владимира (2):

*Тут Владимир князь да стольнё-киевской  
Приходил-то он к молодому Добрынюшке,*

## 12. Монолог князя (10):

*Налогою тоби служобку великую,  
Да й велику служобку немаленьку:  
Ай ты съезди-тко во далече во чисто поле,  
Ко тым славным ко горам ко сорочинским,  
Да сходи-тко ты во норы во змеинья,  
Отыщи-тко племничку любимую,  
А прекрасную Забавушку Путятичну,  
Привези-тко ты ю в стольнё Киев-град,  
Приведи-тко мни в полаты в белокаменны,  
Да подай-ко ты Забаву во белы руки.*

## 13. Реплика сказителя (3):

*Тут молоденькой Добрынюшка Микитинец,  
Он за столиком сидит, сам запечалился,  
Запечалился он, закручинился.*

## 14. Поступок героя, смена декораций (6):

*Выходил-то он (з) за столиков дубовых,  
Выходил он (з) за скамеечок окольних,  
Проходил-то ён полатой белокаменной,  
Он с честна пиру идет да и невесело,  
Приходил в свои полаты белокаменны,*

**Сцена вторая:** место — дом матери.

## Эпизод 1. Поступок (возвращение домой) (2):

*Приходил он во столову свою горенку,  
Ко своей ко родною ко матушки,*

## 2. Диалог матери и сына (28):

*Говорит Добрыне родна матушка:  
— Ай ты, свет, моё цудо любимое,  
Да й молоденькой Добрынюшка Микитинец!  
Что с честна пиру пришел да ты не весело?  
То местечико тебе было в пиру не по чину?  
Али чарою в пиру тобя приобнесли?  
Аль кто пьяница дурак да приобгалился?  
Говорил Добрыня родной матушке:  
— Ай жо, свет, моя ты родна матушка!  
Да в пиру-то место был по чину,  
Аще чарой во пиру меня не обнесли,*

Да то пьяница дурак да не обгалился, —  
 А й Владимир князь-от стольнё-киевской,  
 Наложил-то мни-ка служобку великую,  
 А й великую мне служобку немалую:  
 Велел съездить мни во далече во чисто поле,  
 Ко тым славным ко горам да к сорочинским,  
 Он велел сходить во норы во змеиные,  
 Отыскать мне велел племничку любимую,  
 А прекрасную Забавушку Путятичну,  
 Да и привезти велел ю в стольнё Киев-град  
 Привезти ко князю на широкий двор,  
 Привезти ю во палаты в белокаменны,  
 Подать князю-то да во белы руки.  
 Говорила тут Добрыне родна матушка:  
 — Ты молоденькой Добрынюшка Микитинец!  
 А ты ешь-ка пей, да на спокой ложись,  
 Утро мудренее живет вечера.

3. Поступок героя (4):

То молоденькой Добрынюшка Микитинец  
 Он поел-то ествушок сахарных,  
 Да попил питьицев медвяных,  
 Молодой Добрыня на спокой улёг.

**Действие четвертое:** строки 325—470, цель героя — получить задание от князя.

**Сцена первая:** место — дом матери, двор.

1. Поступок матери (4):

Да й по утрушку да то ранёхонько,  
 До исход зори да ранне-утренной,  
 До выставанья да красна солнышка  
 Да будила-то Добрыню родна матушка:

2. Монолог матери (3):

— А вставай-ко ты, молоденькой Добрынюшка!  
 Да ты делай дело повеленое,  
 Сослужи-тко служобку великую.

3. Поступок героя (11):

Молодой Добрынюшка Микитинец  
 Он скоренько стал да то й от крепка сна,  
 Умывался-то Добрынюшка белёшенько,  
 Надевался он да й хорошехонько,  
 Выходил он из палаты белокаменной

*Да на свой на славный на широкий двор,  
Приходил ён во конюшеньку в стоялую,  
Брал коня Добрыня богатырского,  
Да й седлал Добрынюшка добра коня,  
Да й садился-то Добрыня на добра коня,  
Выезжал Добрыня с широка двора.*

4. Поступок матери (3):

*Тут заплакала Добрынюшкина матушка,  
Она стала-то ронить да слёз горючих,  
Она стала-то скорбить да личка белого.*

5. Плач матери (6):

*Говорила-то она да й таковы слова:  
— Я Добрынюшку несчастного породила!  
Как войдет-то ён во норы в змеиные,  
Да войдет ко тым змеям лютыим,  
Поросточат-то его да тело белое,  
Еще выпьют со Добрыни суровую кровь.*

**Сцена вторая:** место — поле у Сорочинских гор:

Эпизод 1. Смена декораций (7): картина времени и пейзаж.

*То молоденькой Добрынюшка Микитинец  
Он поехал по роздольцу чисту полю.  
Еще день-то за день да быдто дождь дожджит,  
А неделя за неделю, как река бежит;  
Да он в день ехал по красному по солнышку,  
То он в ночь ехал по светлому по месяцу,  
Он подъехал ко горам да к сорочинским.*

2. Поступок героя (4):

*Да стал ездить по роздольцу чисту полю,  
Стал он малых змеёнышев потаптывать,  
Й он проездил целый день с утра до вечера,  
Притоптал-то много множество змеёнышов.*

3. Реплика сказителя (3):

*Й услышал молоденькой Добрынюшка,  
Его доброй конь да богатырский  
А стал на ноги да конь припадывать.*

4. Поступок героя (9):

*То молоденькой Добрынюшка Микитинец  
Берет плеточку шелкову во белы руки,  
То он бил коня да й богатырского.  
Первый раз его ударил промежу уши,*

*Другой разударил промежу ноги,  
Промеж ноги он ударил промеж задние,  
Да й бил коня да не жалухою,  
Да со всей он силы с богатырскою.  
Ён давал ему удары-те тяжелые.*

5. Реплика сказителя / поступок коня (10) (кусок дарения этой «особой» плети отсутствует):

*Его добрый конь да богатырски  
По чисту полю он стал поскакивать,  
По целой версты он стал помахивать,  
По колену стал в земляшку погрязывать,  
Из земляшки стал ножёк он выхватывать,  
По сеной купны земельки ён вывертывал,  
За три выстрелу он камешки откидывал.  
Й он скакал-то по чисту полю, помахивал,  
Й он от ног своих змеёнышов отряхивал,  
Потоптал всех мальших змеёнышов.*

**Сцена третья:** место — норы змеиные.

Эпизод 1. Приезд героя (4):

*Подъезжал он ко норам да ко змеиным,  
Становил коня он богатырского,  
Да й сходил Добрыня со добра коня  
Он на матушку да на сыру землю.*

2. Смена декораций (7):

*Облащался-то молоденькой Добрынюшка  
Во доспехи свои крепкие:  
Во-первых, брал саблю свою вострую,  
На белы груди клал копьё муржамецкоё,  
Он под левую да и под пазушку  
Полагал ён паличку булатнюю,  
Под кушак ён клал шалыгу подорожную,*

3. Поступок героя (2):

*Й он пошел во ты во норы змеиные.  
Приходил он ко норам змеиным,*

4. Интерьер (3):

*Там затворамы затворено-то медными,  
Да подпорамы-то подперто железными,  
Так нельзя войти во норы во змеиные.*

5. Поступок (5):

*То молоденькой Добрынюшка Микитинец*



*А подпоры он железные откидывал,  
Да й затворы-то он медные отдвигивал,  
Он прошел во норы во змеиные.  
Посмотрел-то он на норы на змеиные,*

## 6. Картина полона (5):

*А й во тых норах да во змеиных  
Много множество да полонов сидит,  
Полона сидят да всё расейские,  
Ай сидят-то там князя-бояра,  
Сидят русьские могучие богатыря.*

## 7. Реплика сказителя (2):

*Похотелось-то молодому Добрынюшке,  
Похотелось-то Добрыне полона считать,*

## 8. Поступок героя (2):

*И он пошел как по норам да по змеиным,  
Начитал-то он полонов ён много множество,*

## 9. Поступок героя (3):

*Да й дошел ён до змеищица Горынищица;  
А й у той-то у змеищица у проклятою  
Да й сидит Забавушка Путятична.*

## 10. Диалог с Забавой, за которую отвечает Змеище (27):

*Говорил Добрыня таковы слова:  
— Ай жо ты, Забавушка Путятична!  
Да ставай скоренько на резвы ноги,  
Выходи-тко ты со нор да со змеиных,  
Мы поедем-ко с тобой да в стольнѣ Киев-град.  
Да й по далечу далечу по чистым полям,  
Да хожу я по норам да по змеиным.  
Говорит ёму змеищицо Горынищицо:  
— Ты молоденькой Добрынюшка Микитинец!  
Не отдам тебе Забавушки Путятичной  
Без бою без драки без кроволития,  
А у нас-то с тобой записи написаны,  
Да у тою ли у славною Пучай-реки,  
Не съезжаться б нам в раздольице чистом поли,  
Нам не делать бою драки кроволития,  
Да промеж собой бы нам великого,  
Ты приехал ко горам да сорочинским,  
Потоптал ты малых змеёншюв,  
Выпущаешь полона отсюль расейские,*

*Увезти хочишь Забавушку Путятичну.  
Говорил-то ей молоденькой Добрынюшка:  
— А же ты змеиницо проклятая!  
Ай когда ты полетела от Пучай-реки,  
Да зачим жо ты летела через Киев-град?  
Да почто же ты к сырой земли припадала?  
Да почто же унесла у нас Забавушку Путятичну?*

11. Поступок героя (3):

*Брал-то ю за ручушки за белые,  
Да за нёй брал за перстни за злаченые,  
Да повел-то ю из нор он из змеиньих.*

12. Монолог героя (5):

*Говорил Добрыня таковы слова:  
— Ай же полона да вы расейские!  
Выходите-тко да по своим местам,  
По своим местам да по своим домам.*

13. Реплика сказителя — картина освобождения полона (3):

*Как пошли-то полона эти расейские  
Ай со тых со нор да й со змеиньих,  
У них сделался да то и шум велик.*

14. Поступок героя (6) (заимствование из сюжета о Хотене Блудовиче):

*Молодой-то Добрынюшка Микитинец  
Приходил Добрыня ко добру коню,  
А й садил-то ён Забаву на добра коня,  
На добра коня садил ю к головы хребтом,  
Сам Добрынюшка садился к головы лицём,  
Да й поехал-то Добрыня в стольнё Киев-град.*

**Сцена четвертая:** место — на дворе у князя Владимира в Киеве.

Эпизод 1. Поступок (6):

*Он приехал к князю на широкий двор,  
Да й сходил Добрыня со добра коня,  
Опускает он Забавушку Путятичну,  
Да повел в полаты в белокаменны,  
Да он подал князю ю Владимиру  
Во его во белые во ручушки.*

2. Реплика сказителя (1):

*А тут этоёй старинушки славу поют.*

## Состав сюжета о Добрыне и Маринке

1. Как и жил-то был Микита // *Листопадов А. М. Донские былины. Ростов-на-Дону, 1949. № 20. С. 33–35.*

Действие 1. Сцена 1. Эпизоды:

1. Происхождение Добрыни.

2. Учение.

Сцена 2.

3. Подростковое хулиганство.

Действие 2. Сцена 1.

4. Благословение.

5. Сборы.

Сцена 2.

6. Встреча с Ильей.

Сцена 3.

7. Выстрел по «голубям».

8. Убийство и ущерб (разбил печь с кафельной<sup>1</sup> трубой).

Действие 3. Сцена 1.

9. Угрозы Маринки.

10. Ответ Добрыни.

2. Свод русского фольклора. Т. 3. № 28. С. 202–217.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.

Сцена 2.

3. Описание игр, оскорблений, грабежа.

4. Подростковое хулиганство в контексте.

Сцена 3.

1. Возвращение с добычей домой.

2. Расспросы матери.

3. Сон Добрыни.

4. Действие 2. Сцена 1.

1. Жалоба на Добрыню детей.

Сцена 2.

---

<sup>1</sup> В оригинале «грубу кахальную». Это может быть переведено не только как «печная» или «кафельная» труба. «Кохаю» (*укр.*) — «люблю» (о женщине). Но о печи сказитель еще помнит, хотя и передает текст дословно.

1. Жалоба князей и бояр на Добрыню Владимиру.
2. Отправка князем гонца за Добрыней и его матерью.

Сцена 3.

1. Прием гонца матерью Добрыни.
2. Побудка Добрыни.

Сцена 4.

1. Умывание и поездка в Киев.

Сцена 5.

1. Приезд в Киев, оценка Владимиром Добрыни.
2. Допрос Владимиром Добрыни и его ответ.
3. Вердикт князя и приглашение на службу.
4. Диалог с матерью Добрыни, отпуск перед службой.

Действие 3. Сцена 1.

1. Предупреждение сестры.
2. Прогулка Добрыни.

Сцена 2.

3. Выстрел по «голубям».

4. Обращение в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Угрозы сестры к Марине.
2. Уговоры Марины о женитьбе с Добрыней.
3. Отворот.

Действие 5. Сцена 1.

1. Убийство Добрыней Маринки.

### **3. Свод русского фольклора. Т. 3. № 29. С. 212–214.**

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.
2. Благословение отца и матери.
3. Предупреждение отца и матери.

Сцена 2.

3. Подростковое хулиганство.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Обращение в тура.
3. Пропажа Добрыни.

Действие 3. Сцена 1.

1. Поиски Добрыни сестрой.
2. Угрозы Маринке.

Действие 4. Сцена 1.

1. Обращение Маринки в змею.

2. Уговоры жениться.

Сцена 2.

3. Обещание наказать.

Действие 5. Сцена 1.

4. Отворот.

5. Казнь.

4. Свод русского фольклора. Т. 3. № 30. С. 214–216.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба Добрыни в Новгороде.

Действие 2. Сцена 1.

1. Выстрел по «голубям».

2. Убийство «поганого».

Действие 3. Сцена 1.

1. Вопросы Маринки.

2. Кража следов.

3. Угрозы Маринки.

Действие 4. Сцена 1.

1. Угрозы матери Добрыни.

2. Обручение Добрыни и Маринки.

Действие 5. Сцена 1.

1. Отворот Добрыни.

2. Поучение (увечья), казнь с помощью «неезженного жеребца».

5. Свод русского фольклора. Т. 3. № 31. С. 216–217.

Действие 1. Сцена 1.

1. Жил у князя Владимира.

2. Диалог с князем о намерении очистить улицу.

3. Предупреждение князя.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям».

3. Убийство «поганого».

Действие 3. Сцена 1.

1. Сбор следов.

2. Растопка печи.

Сцена 2.

1. Обращение в тура.

2. Девушки заметили нового тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Угрозы матери Добрыни.

2. Отворот туров.

Действие 5. Сцена 1.

1. Поучение (увечья).

2. Казнь отсечением головы.

Сцена 2.

1. Поездка на доклад князю.

**6.** Свод русского фольклора. Т. 1. № 23. С. 220–224.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.

2. Крещение Добрыни.

Действие 2. Сцена 1.

1. Учение (грамоте).

Сцена 2.

1. Служба князю Владимиру.

2. Благословение князя, лук и стрела.

Действие 3. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям».

3. Убийство Змея.

Действие 4. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.

2. Угроза «поучений».

Сцена 2.

1. Кража следов, в печь.

2. Обращение в тура.

Сцена 3.

1. Туры на поле у Маринки.

2. Бабушка-«задворенка».

Действие 5. Сцена 1.

1. Угрозы Маринке от бабушки.

2. Отворот Добрыни (окончания нет).

**7.** Свод русского фольклора. Т. 1. № 24. С. 224–225.

Действие 1. Сцена 1.

1. Бабушка-«задворенка».

2. Туры.

Сцена 2.

1. Угрозы Маринке от бабушки.

Действие 2. Сцена 1.

1. Ответ Маринки.

2. Допрос Добрыни с рассказом о прогулке (окончания нет).

8. Свод русского фольклора. Т. 1. № 25. С. 226–227.

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям».

3. Убийство Змея.

Действие 2. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.

2. Обращение в тура.

Действие 3. Сцена 1.

2. Бабушка-«задворенка».

1. Угрозы Маринке от бабушки.

2. Ответ Маринки.

2. Новые угрозы от бабушки.

9. Свод русского фольклора. Т. 1. № 26. С. 227–228.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба князю Владимиру.

2. Благословение князя, запрет.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям».

3. Убийство Змея.

Действие 3. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.

2. Угроза «поучений».

3. Обращение в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Бабушка-«задворенка».

2. Угрозы Маринке от бабушки.

Действие 5. Сцена 1.

Отворот Добрыни.

10. Свод русского фольклора. Т. 1. № 27. С. 229–231.

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям», из лука по городу «наудачу».

3. Убийство Змея.

Действие 2. Сцена 1.

1. Уговоры Добрыни вернуть стрелу.

2. Обращение в тура.

Действие 3. Сцена 1.

1. Бабушка-«задворенка».

2. Туры.

Сцена 2.

1. Угрозы Маринке от бабушки.

2. Ответ Маринки с требованием взять ее замуж.

Действие 4. Сцена 1.

1. Отворот.

Действие 5. Сцена 1.

1. Благодарность Добрыни «задворенке».

2. Поучение. Казни нет — выбросил в чистое поле.

**11.** Свод русского фольклора. Т. 1. № 28. С. 231–232.

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка «Чурилки».

2. Выстрел по «голубям» из лука.

3. Убийство Идолища.

Действие 2. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.

2. Обращение в тура.

Действие 3. Сцена 1.

1. Туры.

2. Крестная матушка.

Сцена 2.

1. Угрозы Маринке от крестной.

2. Ответ Маринки с требованием взять ее замуж.

Действие 4. Сцена 1.

1. Отворот.

Действие 5. Сцена 1.

1. Поучение. Казни нет — выбросил в чистое поле.

**12.** Свод русского фольклора. Т. 1. № 29. С. 233.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.

Действие 2. Сцена 1.



1. Служба князю Владимиру.

2. Благословение князя.

Действие 3. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел.

3. Убийство приятеля Маринки.

Действие 4. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.

2. Обращение в осла.

Сцена 3.

1. Осел на поле у Маринки.

2. Тетка.

Действие 5. Сцена 1.

1. Отворот Добрыни теткой.

**13.** Свод русского фольклора. Т. 1. № 30. С. 234.

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям» из лука.

3. Убийство «татарина».

Действие 2. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.

2. Обращение в тура.

Действие 3. Сцена 1.

1. Пропажа Добрыни.

2. Туры.

2. Бабушка-«задворенка».

Сцена 2.

1. Угрозы Маринке от бабушки-«задворенки».

Действие 4. Сцена 1.

1. Отворот.

**14.** Русские былины старой и новой записи / Под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. М., 1894. № 23. С. 79–86.

Действие 1. Сцена 1.

1. Благословение (гулять по полю).

2. Наказ жене ждать 9 лет (эпизод из былины о Добрыне и Алеше).

Действие 2. Сцена 1 (начало былины о Добрыне и Маринке).

1. Полузабытая «служба князю» (три года бражничал).

2. Прогулка по Киеву.

Сцена 2.

1. Встреча с Ильей.
2. Описание Маришкина двора.

Сцена 3.

1. Выстрел по «голубям».
2. Разбил банку с «лютым зельем».

Действие 3. Сцена 1.

1. Вопрос Маринки.
2. Ответ Добрыни.

*Концовки нет*

**15.** Русские былины старой и новой записи / Под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. № 24. С. 80–81.

Действие 1. Сцена 1.

1. Пир «почестной».
2. Служба князю Владимиру.
3. Благословение князя.
4. Сборы богатыря.
5. Запрет князя.
6. Описание Маришкина двора.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Выстрел.
3. Убийство Маринки.
4. Голова на тычиночке.

**16.** Русские былины старой и новой записи / Под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. № 25. С. 82.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.
2. Благословение (гулять по «нову городу»).

Сцена 2.

1. Прогулка со стрелой.
2. Выстрел по «голубям», убийство Змеевича.

Действие 2. Сцена 1.

1. Вопрос Маринки.
2. Добрыня заходит во двор, сидит молча рядом с Маринкой и уходит.

Действие 3. Сцена 1.

9. Маринка собирает следы.
10. Затапливает печь.

17. Русские былины старой и новой записи / Под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. № 26. С. 83.

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Предупреждение матери.

Сцена 2.

1. Маринка выпустила голубей.
2. Выстрел по «голубям» из лука.
3. Убийство Идолища.

Сцена 3.

1. Шаблон сомнений (из «Дуная»).
2. Возвращение стрелы.

Действие 2. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.
2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Возвращение Добрыни.
2. Приход с повинной к Маринке.

Сцена 3.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.
2. Обращение в тура.

Действие 3. Сцена 1.

1. «Почестен» пир у князя Владимира.
2. Хвастовство Маринки Игнатъевны.
3. Ответ на похвальбу Катерины Микитичны (драка).
4. Заповедь Маринки.

Действие 4. Сцена 1.

1. Маринка в поле уговаривает Добрыню жениться на ней.
2. Заповедь Добрыни.

Сцена 2.

Отворот.

Действие 5. Сцена 1.

1. Добрыня у матушки.
2. Брак.

Действие 6. Сцена 1.

1. Срубил Маринке голову саблей.
2. Сжег и развеял пепел.

Сцена 2.

1. Заутрениа.
2. Объявление о вдовстве.

**18.** Русские былины старой и новой записи / Под ред. Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера. № 27. С. 88 (часть былины о Добрыне).

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка по чистому полю (поиски Ильи Муромца).

2. Выстрел из лука «наудачу».

Сцена 2.

1. Стрела попадает в окно Маринке (никто не убит, голубей нет).

Действие 2. Сцена 1.

1. Бабушка-«задворенка» (в чистом поле!) идет за стрелой.

2. Ответ Маринки («пусть сам идет за стрелой»).

Сцена 2.

1. Передача ответа Добрыне.

2. Ругательства в адрес Маринки.

Действие 3. Сцена 1.

1. Обращение в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Калики рассказывают тетушке Добрыни о событиях.

2. Калики несут грамоту с угрозами от тетушки к Маринке.

Действие 5. Сцена 1.

1. Отворот.

2. Предложение Маринки взять ее замуж.

2. Добрыня отговаривается тем, что уже женат.

**19.** Миллер В. Ф. Былины новой и недавней записи из разных местностей России / При участии Е. Н. Елеонской и А. В. Маркова. М., 1908. № 22. С. 38–49.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.

Сцена 2.

1. Служба.

2. Учение (у князя Владимира).

Сцена 3.

1. Подростковое хулиганство.

2. Жалобы князю.

Действие 2. Сцена 1.

1. Обращение за благословением к матери.

2. Сборы.

Сцена 2.

1. Встреча с Ильей.

2. Описание двора Маринки.

Действие 3. Сцена 1.

1. Выстрел по «голубям».
2. Описание ущерба (разбил печь, убил Змея).

Действие 4. Сцена 1.

8. Угрозы Маринки.
9. Ответ Добрыни.

**20. Миллер В. Ф.** Былины новой и недавней записи из разных местностей России / При участии Е. Н. Елеонской и А. В. Маркова. № 23. С. 42–46.

Действие 1. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Предупреждение матери.

Сцена 2.

1. Выстрел по «голубям» из лука.
2. Убийство «Идолища».

Действие 2. Сцена 1.

1. Шаблон сомнений (из «Дуная»).
2. Возвращение стрелы.

Действие 3. Сцена 1.

1. Сбор следов.
2. Сжигание в печи.

Сцена 2.

1. Возвращение Добрыни домой.
2. Приход с повинной к Маринке.

Действие 4. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж.
2. Обращение в тура.

Действие 5. Сцена 1.

1. «Почестен» пир у князя Владимира.
2. Хвастовство Маринки Игнатъевны.
3. Ответ на похвальбу Настасьей Микитичной (драка).
4. Заповедь Маринки.

Действие 6. Сцена 1.

1. Маринка в поле уговаривает Добрыню жениться на ней.
2. Заповедь Добрыни.

Сцена 2.

1. Отворот.

Действие 7. Сцена 1.

1. Добрыня у князя Владимира.
2. Брак.

Сцена 2.

1. Срубил Маринке голову саблей.
2. Сжег и развеял пепел.

Сцена 3.

1. Заутреня.
2. Объявление о вдовстве.

**21. Миллер В. Ф.** Былины новой и недавней записи из разных местностей России / При участии Е. Н. Елеонской и А. В. Маркова. № 24. С. 46–48.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка (искать «красных девушек»).
2. Выстрел по «голубям» (промах, ни в кого не попал, разбил окно).

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка укоряет Добрыню.
2. Обращение в тура.

Сцена 2.

1. «Почестен» пир.
2. Хвастовство Маринки.

Действие 4. Сцена 1.

1. Ответ на похвальбу Марфой Сеславьевной (драка).
2. Обращение Маринки в сороку (концовки нет).

**22. Миллер В. Ф.** Былины новой и недавней записи из разных местностей России / При участии Е. Н. Елеонской и А. В. Маркова. № 25. С. 48–49.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.

Сцена 2.

1. Служба.
2. Учение (у князя Владимира).

Сцена 3.

1. Подростковое хулиганство.
2. Жалобы князю.

Действие 2. Сцена 1.

1. Высылка из Киева.
2. Встреча со старичком.
3. Предупреждение.
4. Описание двора Маринки.

Действие 3. Сцена 1.

1. Выстрел по «голубям».
2. Описание ущерба (разбил печь, стену, окно).
- Действие 4. Сцена 1.
8. Угрозы Маринки.
9. Ответ Добрыни (концовки нет).

**23.** Добрыня Никитич // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 5. С. 25–29 (из контаминированной былины только отрывок о Добрыне и Маринке).

Действие 1. Сцена 1.

1. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Выстрел по «голубям» из лука.

Сцена 3.

1. Возвращение стрелы.
2. Предложение Маринки.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.
2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Возвращение Добрыни.
2. Предложение Добрыни.

Сцена 3.

1. Издевательства Маринки.
2. Обращение в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Тур (богатырская охота).
2. Догадка Авдотьи Ивановны.

Действие 5. Сцена 1.

1. Обвинение Авдотьи в адрес Маринки.
2. Угрозы в адрес Маринки.

Действие 6. Сцена 1.

1. Маринка в поле уговаривает Добрыню жениться на ней.
2. Заповедь Добрыни.

Сцена 2.

1. Отворот.
2. Брак.

Действие 7. Сцена 1.

1. Колдовство Маринки в спальне.
2. Срубил Маринке голову саблей.

Сцена 2.

1. Поздравления с браком.
2. Объявление о неженатости (вдовстве).
3. Благодарность за устранение Маринки.

**24.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 17. С. 115–117.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба князю Владимиру.
2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Выстрел по «голубям» из лука.

Сцена 3.

1. Убийство Туга-Змеевича.
2. Предложение Маринки.
3. Ответ Добрыни.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.
2. Обращение в волка.

Действие 4. Сцена 1.

1. Пропажа Добрыни.
2. Угрозы матушки Добрыни в адрес Маринки.

Сцена 2.

1. Отворот.
2. «Расстрел» Добрыней Маринки.

**25.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 78. С. 468–470.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба князю Владимиру.
2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Картина «разврата» (Маринка с Тугарином милоются).

Сцена 2.

1. Выстрел из лука по Тугарину.
2. Предложение Добрыни Маринке.

Действие 3. Сцена 1.

1. Венчание вокруг ракового куста (концовки нет, обращения в тура нет).



**26.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 122. С. 660–662.

Действие 1. Сцена 1.

1. Пир у князя Владимира.
2. Похвальба.
3. Просьба отпустить его погулять по Киеву.
4. Ответ богатырей.

Сцена 2.

1. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Погром в татарской улице.
3. Богатырский приезд.
4. Картина «разврата» (Маринка с Одолищем-Горюнищем милоются).

Сцена 2.

1. Предложение Добрыни Маринке.

Действие 3. Сцена 1.

1. Венчание вокруг ракитова куста.
2. Казнь через отрубание рук, ног, головы.

Сцена 2.

1. Возвращение домой и рассказ о «подвиге».

Убийства Одолища нет, обращения в тура нет, помощников нет.

**27.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 227. С. 1088–1090.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба князю Владимиру.
2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Выстрел по «голубям» из лука (описание ущерба).

Сцена 2.

1. Убийство Тугарина-Змеевича.

2. Вопрос Маринки.

3. Предложение Маринки «обирать тело мертвое».

4. Добрыня заходит во двор, сидит молча рядом с Маринкой и уходит.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.
2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Просьба Добрыни к матери благословить брак с Маринкой.

2. Возвращение к Маринке.

Действие 4. Сцена 1.

1. Обращение Добрыни в тура.

2. Угрозы матушки Добрыни в адрес Маринки, обещание взять ее за Добрыню.

Сцена 2.

1. Отворот.

2. Обращение Маринки в сороку (концовка неоднозначна).

**28.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 267. С. 1205–1207.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба князю Владимиру.

2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Описание Маринкина двора.

2. Выстрел по «голубям» из лука (описание ущерба).

Сцена 2.

1. Убийство Тугарина-Змеевича.

2. Сомнения (идти или не идти, стрела пропадет).

4. Добрыня заходит во двор, сидит молча рядом с Маринкой и уходит.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.

2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Возвращение к Маринке.

2. Обращение Добрыни в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Угрозы матушки Добрыни в адрес Маринки.

2. Уговоры Маринки взять ее замуж (Добрыне).

Сцена 2.

1. Отворот.

2. «Расстрел» Маринки, расчленение и разбрасывание тела по полю.

**29.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 288. С. 1249–1251.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба князю Владимиру.

2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям» из лука.

Сцена 2.

1. Убийство Тугарина-Змеевича.

2. Отправка слуги за стрелой.

Сцена 3.

1. Ответ Маринки.

2. Добрыня заходит во двор, берет стрелу и уходит.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.

2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Возвращение к Маринке, сватовство.

2. Обращение Добрыни в тура.

Действие 4. Сцена 1.

Угрозы тетушки Добрыни в адрес Маринки.

**30.** Добрыня и Маринка // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. № 316. С. 1326–1328.

Действие 1. Сцена 1.

1. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям» из лука (убийство Идолища).

3. Сомнения («не честь-хвала богатырская»).

Сцена 2.

1. Добрыня заходит во двор.

2. Молча берет стрелу и уходит.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.

2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Возвращение к Маринке.

2. Обращение Добрыни в «мирского кобеля».

Сцена 3.

1. Уговоры взять ее в жены.
2. Обращение в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Пир у князя Владимира.
2. Похвальба Маринки.

Сцена 2.

1. Ответ Парасковьи Никитичны на похвальбу (драка).

Действие 5. Сцена 1.

2. Уговоры Маринки взять ее замуж (с Добрыней).

Сцена 2.

1. Отворот.

Действие 6. Сцена 1.

1. Доклад князю о заповеди.
2. Брак.

Сцена 2.

1. Казнь Маринки.
2. Поздравление с браком, объявление о вдовстве.

**31.** Древние российские стихотворения, собранные Киршей Даниловым.

№ 9. С. 52–59.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.
2. Выстрел по «голубям» из лука.

Сцена 2.

1. Описание ущерба (убийства нет).
2. Вопросы и гнев Маринки.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка собирает следы.
2. Затапливает печь.

Сцена 2.

1. Возвращение к Маринке.
2. Женский пир у Маринки.
3. Упреки в адрес Добрыни.

Действие 4. Сцена 1.

1. Гнев Добрыни в адрес Змея Горыныча.
2. Описание ущерба Маринкиному двору.

3. Бегство Змея, уговоры Маринки.

Сцена 2.

1. Обращение в тура.

2. Туры.

Действие 5. Сцена 1.

1. Пир у князя Владимира.

2. Похвальба Маринки.

Сцена 2.

1. Ответ Анны Ивановны («крестовой матери» Добрыни) на похвальбу (драка).

2. Обращение Маринки в «косоточку».

Действие 6. Сцена 1.

1. Уговоры Маринки взять ее замуж (с Добрыней).

2. Согласие Добрыни с условием «поучения».

Сцена 2.

1. Отворот.

2. Брак (вокруг ракитова куста).

Действие 7. Сцена 1.

1. Отсутствие икон в доме у Маринки.

2. Казнь Маринки.

**32.** Добрыня и Маринка // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым / Подг.

П. Бессонов, Д. Хомяков. Ч. 2. М., 1862. № 4. С. 10.

Действие 1. Сцена 1.

1. Служба.

2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям» из лука.

Сцена 2.

1. Описание ущерба (убийство Пугарина Тугаринова).

2. Приглашение Маринки.

Действие 3. Сцена 1.

1. Колдовство Маринки.

2. Возвращение Добрыни.

Сцена 2.

1. Возвращение к Маринке.

2. Обращение в тура.

Действие 4. Сцена 1.

1. Матушка Добрыни у Маринки (садится на печной столб).

2. Угрозы в адрес Маринки, обещание «обернуть сорокою».

Сцена 2.

1. Отворот туров.

2. «Благодарите Бога за старуху» (концовки нет).

**33.** Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Ч. 3. Петрозаводск, 1864. № 19.  
С. 92.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение (Москва, Вшивая горка).

2. Предупреждение матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

2. Выстрел по «голубям» из лука.

Сцена 2.

1. Описание ущерба (убийство «поганого» Тугарина Змеевича).

2. Добрыня отправляет «паробка» за стрелой.

Действие 3. Сцена 1.

1. Ответ Маринки («пусть сам идет за стрелой»).

2. Возвращение стрелы (хамское, с бросанием Маринки о дубовый мост).

Сцена 2.

1. Маринка собирает следы.

2. Обращение Добрыни в оленя.

Действие 4. Сцена 1.

1. Мать Добрыни ищет «докторов», находит бабушку-«задворенку».

2. Поиск и отворот «задворенкой» Добрыни.

Сцена 2.

1. Отказ Добрыни жениться на Маринке.

2. Обращение Маринки в собаку (концовки нет).

**34.** Как и жил-то был Микита // *Листопад* А. М. Донские былины. Т. 1.  
Ч. 1. № 21. С. 35–37.

Действие 1. Сцена 1.

1. Происхождение Добрыни.

2. Учение (ключник) (Владимира нет).

Сцена 2.

3. Подростковое хулиганство.

Действие 2. Сцена 1.

1. Благословение.

2. Сборы.

Сцена 2.

1. Поездка.

2. Встреча с Ильей (рассказ о дворе Маринки).

Сцена 3.

3. Поездка богатырская.

Действие 3. Сцена 1.

1. Маринка с любовником.

Сцена 2.

1. Убийство и ущерб (разбил печь с кафельной трубой).

2. Действия Маринки.

3. Ответ Добрыни, убийство Маринки.

**35.** Свод русского фольклора. 2013. Т. 16. № 63. С. 442–444.

Действие 1. Сцена 1.

1. Обращение за благословением к матери.

Действие 2. Сцена 1.

1. Прогулка.

Сцена 2.

2. Встреча с Маринкой.

3. Пир.

**Действие 4. Сцена 1.**

**1. Предложение Добрыне лечь на подложную кровать.**

**2. Спор.**

**Сцена 2.**

1. Ответ Добрыни.

2. Срабатывание ловушки для Маринки.

Сцена 3.

**3. Вызволение полона.**

(все выделенное жирным шрифтом является переносом из былины о трех поездках Ильи Муромца).

**36.** Свод русского фольклора. Т. 16. № 64. С. 444–446.

Действие 1. Сцена 1.

1. Сборы.

2. Предупреждение матери.

Сцена 2.

1. Прогулка.

2. Стрельба по голубям, убийство «тотарина».

3. Сомнения (идти или не идти, стрела пропадет).

Сцена 3.

1. Осмотр терема.

Действие 3. Сцена 1.

1. Сбор следов.

2. Растопка печи.

Сцена 2.

1. Возвращение к Маринке.

2. Пир.

**Действие 4. Сцена 1.**

**1. Предложение Добрыне лечь на подложную кровать.**

**2. Спор.**

**Сцена 2.**

**3. Ответ Добрыни.**

**4. Срабатывание ловушки для Маринки**

**Сцена 3.**

**5. Вызволение полона.**

(все выделенное жирным шрифтом является переносом из былины о трех поездках Ильи Муромца).

## **Структурно-композиционный анализ**

Путем поэтапного вычеркивания повторяющихся эпизодов (сцены и действия пока оставим в стороне) и частичного сложения близких по значению или взаимодополняющих эпизодов (обобщение), можно выделить такие части былины о Добрыне и Маринке, без которых она теряет узнаваемость. Например, «служба» функционально необходима в сюжете для узнаваемости Добрыни как главного героя. В рамках данного действия объединяется изображение его происхождения, обучения, хулиганства, благословение (матери или Владимира), встреча с Ильей Муромцем, и т. п.

Непосредственно с былиной о Маринке «служба» Добрыни не связана, поскольку может использоваться отдельно, вместе с изображением Добрыни в других сюжетах. Однако без данного типического места сюжет о Добрыне и Маринке разваливается, поэтому можно сделать вывод о том, что данное «типическое место» можно считать маркером социальной практики определенного периода (когда создавался представленный сюжет). Заметим, Добрыня в этом сюжете не играет на гуслях, не проявляет свои дипломатические способности: это не соответствовало бы его образу в социальной практике представленного периода.

Основные этапы (действия) сюжета о Добрыне и Маринке:

1. Служба.



2. Сватовство.
3. Разбирательство преступления Добрыни.
4. Обращение в тура (продажа).
5. Похвальба Маринки.
6. Разбирательство преступления Маринки.
7. Обращение в сороку (женитьба).
8. Наказание Маринки.

Композиция «архетипа» сюжета включает 8 смысловых этапов развития сюжета (действий).

Число сцен варьируется и связано в основном с введением отсылок к другим сюжетам о Добрыне (благословение матери, встреча с Ильей, богатырская поездка и др.). Ядром былины является сцена сватовства с «нечаянным» убийством Добрыней соперника, похвальбой Маринки и последующим разбирательством на пиру.

Версий сюжета две: первая связана с деятельностью бабушки-«задворенки»; вторая — с деятельностью (крестовой) сестры или матери.

Сюжет, по всей видимости, изначально создавался под нужды богатырского сватовства/ замужества (целью героя/ героини являлся брак), но затем был доработан под новые условия (целью героя-Добрыни являлось «очищение улицы», т. е. борьба с разбоем как «неверным», безбожным/ еретическим поведением). В первом случае герою, вероятно, помогала сестра или мать, во втором — бабушка-«задворенка», а сестра и мать стали «крестовыми». Учитывая, что брак происходит «вокруг ракитова куста», первоначальной версией (вероятно, еще языческой поры) следует признать версию богатырского сватовства, состоящую, таким образом, из шести действий:

1. Сватовство.
2. Разбирательство преступления Добрыни.
3. Обращение в тура (продажа).
4. Похвальба Маринки.
5. Разбирательство преступления Маринки, помощь родственницы.
6. Обращение в сороку (женитьба).

Однако это был лишь прототип данной былины. Прототип былины написан о Маринке как главной героине, решившей заполучить себе «породистого» престижного жениха (ибо она похваляется), а не о Добрыне. Вокруг этого действия выстроены все остальные элементы, предыдущая история и последующая история — своего рода «приквел» и «сиквел». Его победой (или ее победой, если допустить возможность существования женского<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Например, былина о Ставре является типично «женской», поскольку действует (и побеждает!) жена Ставра.

варианта былины) должен был стать престижный брак. Женидьба Добрыни как элемент повествования в сюжете обычно присутствует, хотя на этом ход событий не заканчивается. Вероятнее всего, это и есть древняя версия развязки.

Жена должна быть «под “стать” богатырю», поэтому в эпосе появился (или трансформировался, с учетом новых реалий социальной практики) отдельный (женский) сюжет о женидьбе Добрыни на Настасье Микуличне, опять же, включающий процедуру его пленения и решения богатырки выйти замуж:

*Говорит Настасья дочь Микулична:  
«Ежели богатырь да он младый,  
Я богатыря да во полон возьму.  
Ежели богатырь мне в любовь придет,  
Я теперь ведь за богатыря замуж пойду»<sup>1</sup>.*

(Иными словами, Добрыню лишь поставили в известность о том, что он женится.)

Но такая цель не соответствует фактически имеющейся развязке (казнь Маринки), которая выглядит надстройкой, вторичным элементом, функционально необходимым для победы Добрыни, который стал главным героем новой (и окончательной) версии сюжета. Поэтому можно говорить, что в былине появились на определенном этапе такие элементы, как 1) служба князю (причина действий Добрыни); 2) наказание Маринки (последствия службы).

Датировать прототип былины (включавший только сватовство) представляется маловероятным; он относится к языческой эпохе и близок по своему характеру к сказке. Архетип (вторая, полная версия, включающая службу князю и казнь) имеет ярко выраженные признаки принадлежности к периоду правления Владимира I Святого. Неотип, к которому можно отнести часть поздних записей сюжета, часто теряет функциональность элементов, постепенно превращаясь в сказку (остается начало — упоминание Добрыни и его прогулки, середина — колдовство Маринки и конец — отворот Добрыни и казнь Маринки). Это скорее рудимент былины, и мы его узнаем только потому, что нам известны более полные варианты.

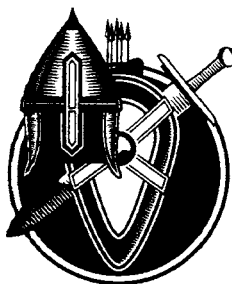
На данном фоне хорошо заметны попытки сказителей перевести информацию в новый, более понятный людям, но упрощенный формат (неотип): например, т. н. «колдовство» Маринки — оборотничество/превращение

<sup>1</sup> Женидьба Добрыни // Добрыня Никитич и Алеша Попович. № 32. С. 171.

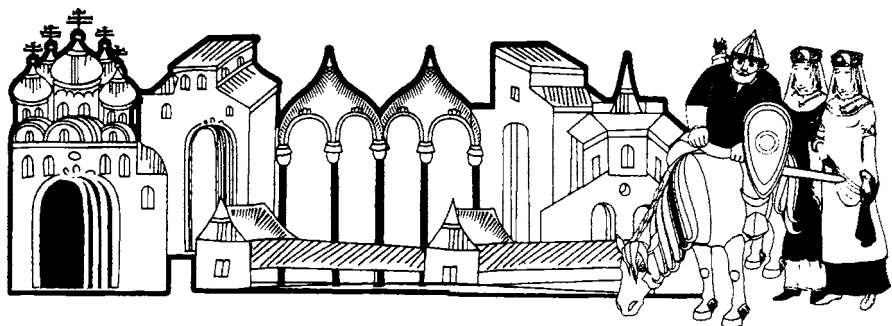
ею Добрыни в тура («скот») — постепенно в былине заменяется на «подложную кровать»<sup>1</sup> как ловушку для потенциальных пленников. Смысл социальной ситуации сохраняется, изменяется шаблон ее восприятия в новой системе знаков. Примечательно, что овес как корм, традиционный для скотины, которым кормила пленников Маринка, остается. Данный эпизод выглядит как аналог, равноценная замена прежнего, уже слабо понимаемого аудиторией варианта действий в социальной практике.

При этом само «колдовство» Маринки, т. е. ее манипуляции с печью и следами Добрыни (для обращения его в тура, волка, кобеля, осла, оленя и пр.), осталось как рудимент прежней судебной социальной практики, уже не очень понятный, даже понимаемый неверно, но оставленный как часть традиции. Без «колдовства» становится непонятно, за что ее казнили. О колдовстве еще помнят, но оно уже не обязательно для понимания сюжета. Как только «колдовство» (в юридическом значении: «гонение следа», использование печи для «ордалии») исчезает из привычной практики, появляется «подложная кровать» — сначала в сюжете о трех поездках Ильи Муромца (дорога, на которой «женату быть»), затем в сюжете о Добрыне и Малиновке / Маринке.

Подобное положение наталкивает на мысль, что сюжет о трех поездках Ильи Муромца возник в относительно более позднее время, чем сюжет о Добрыне и Маринке, и послужил основой для модернизации последнего.

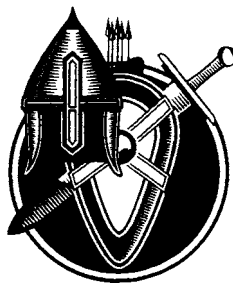


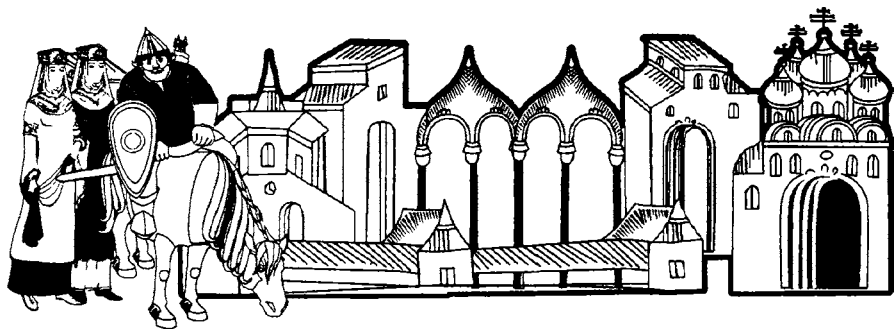
<sup>1</sup> Добрыня и Маринка // Свод русского фольклора. Т. 16. № 64. С. 444–446.



## Список сокращений

- ЖМНП — Журнал Министерства Народного Просвещения  
РКЗ — Рукописи Краледворская и Зеленогорская  
ОРЯиС — Отделение русского языка и словесности Императорской Академии наук  
ИРГО — Императорское Русское Географическое общество (отделение этнографии)  
РФВ — Русский Филологический вестник  
ПВЛ — Повесть временных лет  
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей  
РИБ — Русская историческая библиотека  
ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси  
РЛ — Русская литература  
СЭ — Советская этнография  
ЭО — Этнографическое обозрение





## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН\*

- Абу-Али-Ахмед бен-Омар ибн-Дада, арабский географ 426  
Авдотья Лебедь Белая, б. п. 160  
Авдотья Ивановна 474  
Адам Бременский, хронист 300  
Адрианова-Перетц В. П. 34, 72  
Азбелев С. Н. 30, 35, 40, 42–43, 361, 366  
Акимова Т. М. 372  
Аксаков К. С. 20, 353, 355–356  
Ал-Бекри, арабский географ 209–210, 301  
Александр I, имп. Р. И. 182  
Александр III, имп. Р. И. 381  
Александр Невский, вел. кн. Киевский 309, 434  
Александр Попович, б. ростовский 273  
Александр с золотой гривною, б. п. 11  
Алеша Попович, б. п. 31, 58, 60, 75–76, 78, 111, 116, 125–129, 133–134, 144, 148–149, 158, 160, 163, 169–170, 176, 200, 202, 211, 213, 219, 222–223, 227, 234–235, 245–247, 249, 252, 259, 261, 265, 267–269, 277, 281, 286–289, 293–297, 299, 303, 319, 322, 325–326, 328–331, 362, 400, 402, 405–406, 413–420, 430, 431, 442–445, 447, 455, 468, 485

---

\* Принятые сокращения: архиеп. — архиепископ; б. п. — былинный персонаж; б. — боярин; библи. п. — библейский персонаж; виз. — византийский; в. — воевода; вел. кн. — великий князь; венг. — венгерский; герм. — германский; ев. п. — евангельский персонаж; имп. — император; кн. — князь, княгиня; кор. — король; митр. — митрополит; м. — монах; новг. — новгородский; патр. — патриарх; преп. — преподобный; равноап. — равноапостольный, равноапостольная; Р. И. — Российская Империя; с. п. — сказочный персонаж; св. — святой; т. п. — театральные персонажи; эп. п. — эпический персонаж (действующие лица «дум», духовных стихов, саг, исторических песен и т. д.). Авторы, упомянутые в примечаниях к основному тексту книги, указаны курсивом.

- Анастасия Ярославна, дочь Ярослава Мудрого, жена кор. венг. Андраша I, мать Шоломона I 368
- Анбал, ключник Андрея Боголюбского, один из организаторов его убийства 265
- Аникин В. П.* 40–41, 354, 360–361, 373, 375, 387, 388
- Аничков Е. В.* 17, 50
- Анна греческая (виз.) царевна, жена Владимира I 308
- Анна Ивановна, б. п. 117, 480
- Аннинский С. А.* 192, 207
- Антонов М. Г. 305
- Анишаква С. Ю.* 45
- Апраксия, б. п. 121, 258, 268, 286, 290, 413
- Арлекин, т. п. 392
- Артеменко Е. Б.* 70
- Аскольд 312
- Астахова А. М.* 29, 32, 35, 38, 115, 125, 157, 354, 373
- Афанасьев А. Н.* 21–23, 194, 230, 234, 353, 355–356
- Баба-Горынинка (Яга-баба), б. п., с. п.** 405, 436
- Базанов В. Г. 29, 32
- Балашов Д. М.* 40, 354, 365–366
- Барлен Д.* 372
- Батыга, б. п. 137, 151, 250, 384
- Батый, монгольский хан 48, 264, 434
- Бахтин М. М. 368
- Бедье Ж. 375
- Белинский В. Г. 372
- Беляев И. Д. 25
- Бермята, б. п. 134, 326, 328–331, 442
- Бессмертный Ю. Л.* 90
- Бехтерев Б. М.* 74–75, 78
- Блумер Г. 95–96, 379, 392
- Бова королевич, с. п. 362
- Богатырев П. Г.* 41, 111, 392
- Болеслав I Храбрый, кор. польский 210
- Болтин И. Н.* 19
- Бонч-Бруевич В. Д. 36
- Борис (Владимирович), кн., св. 39, 304
- Борис Вячеславич, кн. Черниговский, кн. Тмутараканский 123
- Борис Романович, б. п. 224
- Брежнев Л. И. 437
- Брокгауз Ф. А.* 75, 250–251, 309
- Бромлей Ю. В.* 35
- Бруно (папа римский) 104
- Букатина Ю. Е.* 45
- Буслав Ф. И.* 19–21, 23–24, 44, 49, 106, 353, 356, 361, 427
- Буслай, б. п. 219
- Бухарин Н. И. 31
- Варяжко, дружинник Ярополка Святославича** 108
- Василий Игнатьевич, эп. п. 250, 253, 384
- Василий Казимирович, б. п. 144, 193, 253, 297, 299, 302–303, 366, 442, 444–446
- Василий Новый, преп. 72
- Василий Окулович, б. п. 183
- Василий Пересмяка, б. п. 167, 297, 327, 329
- Василий Пьяница (Василий-пьяница), б. п. 166–167, 172, 277, 285, 303, 327–328, 330–331, 413, 442–443, 456–457

- Василий Темный, вел. кн. Московский 317
- Василий, эп. п. 246
- Васильев М. И. 40
- Василько, кн. Теребовльский 407
- Васька Буслаев, б. п. 109, 130, 133, 138, 141, 144, 159, 170, 206, 215–218–219, 239, 253, 256, 262, 280, 283, 303, 324–325, 330–331, 338, 362, 442–445
- Васька Долгополый, б. п. 253
- Вебер М.* 100, 372–374, 378–380
- Велес (Волос), бог скота и торговли у восточных славян 59, 377
- Веселовский А. Н.* 22, 42, 44, 47, 67, 92, 106, 121, 358, 361, 395
- Виноградов В. В. 30
- Вирсавия, библ. п. 414
- Владимир Всеволодович Мономах, вел. кн. Киевский 110, 119–120, 140, 166, 244–245, 257, 307–309, 393
- Владимир Святославич I, равноап., вел. кн. Киевский 11, 13, 108, 183–184, 207–211, 214–216, 337, 430, 435
- Владимир-князь, б. п. 26, 59, 71, 73, 75–76, 104, 107, 109, 112, 115–116, 118–119, 121, 126, 128–132, 134, 139, 142–144, 146–151, 155–157, 161–165, 167, 169, 174, 176, 194, 198–199, 202, 207–209, 213, 215, 225, 227, 229, 233, 238–239, 241–242, 252, 255, 258–259, 260, 264, 267, 273, 281–283, 290–291, 293, 295, 297–299, 304–305, 310, 312, 320, 326, 329, 331, 333, 338, 344, 356, 406–407, 409, 431, 435, 444–
- 445, 454, 456, 461, 463–466, 468–473, 475–481, 483, 485
- Владимирский-Буданов М. Ф.* 14
- Власий, св. 59
- Власова З. И.* 44, 58, 60, 68, 78, 142
- Волк, в. 108
- Володарь Ростиславич, кн. Звенигородский, Перемышльский 308–309
- Волх Всеславич, б. п. 141, 206, 218, 230, 250, 255–256, 285, 312–313, 338, 355, 400, 411–413, 432
- Волчий хвост, в. 108
- Вольга, б. п. 132, 141, 146, 176, 197, 218–219, 266, 277, 281, 296–297, 303, 311–312, 325–326, 328–331, 338, 400, 432, 440
- Вольга Святославич, б. п. 139
- Воробьева С. В.* 45
- Всеволод Мстиславич, кн. Новгородский и Псковский 281
- Всеволод Святославич, кн. Курский и Трубчевский 384
- Всеволод Ярославич, вел. кн. Киевский 129
- Выготский Л. С. 82
- Габель М. О.* 354, 379, 385
- Гаврило Щитник, новг. ремесленник 278
- Гальковский Н. М.* 255
- Гальперин И. Р.* 56–57, 399
- Гардизи, арабский географ 208, 238–239
- Гарфинкель Г.* 376–377
- Гацак В. М.* 37, 41, 369, 371
- Гедимин, вел. кн. Литовский 313–314

- Георгий Амартол, виз. историк 72  
 Георгий Победоносец, св. 405  
 Герберт, папа римский 104  
 Гёте И. В. 372, 374, 379  
*Гильфердинг А. Ф.* 20, 23, 29, 42, 56,  
 69–70, 122–123, 363, 419  
 Глеб Владимирович, кн., св., брат св.  
 Бориса 304, 310  
 Глеб Володьевич, эп. п. 164, 209, 211,  
 303, 305–306, 307–311, 314–318,  
 325, 434  
 Глеб Святославич, кн. Тмутаракан-  
 ский, Новгородский 314  
 Голанов И. Г. 30  
*Головин С. Ю.* 397  
 Голота, эп. п. 383  
*Горелов А. А.* 24, 41, 68, 91  
 Горький М. 30  
*Горюнков С. В.* 43, 159, 208  
*Гоффман И.* 376, 379  
*Греков Б. Д.* 14, 385  
*Григорьев А. Д.* 20, 91, 419  
*Григорьева А. Б.* 416  
 Гришка Отрепьев, самозванец 414  
*Грот Л. П.* 418  
 Гугон, эп. п. 121  
*Гуляев С. И.* 20, 118, 127, 192  
 Гумилев Л. Н. 346, 366  
 Гунимунд, кор. остготов 166  
 Гуревич А. Я. 89, 107  
 Гусев В. Е. 359, 361  
 Гэсэр, эп. п. 25  
  
*Давлетов К. С.* 37, 371  
 Давыд Игоревич, кн. Волынский, До-  
 рогобужский 262, 307  
 Давыд Попов, б. п. 157, 176, 229, 325  
 Даниил Заточник 165, 220, 277  
 Даниил игумен, м., еп. Юрьевский (?)  
 438  
 Данило Игнатъевич, б. п. 442, 444, 446  
 Данила Ловчанин, б. п. 156, 322, 442–  
 443  
*Данилевский И. Н.* 16, 50  
*Данилов Кириша* 18–19, 128, 136, 138,  
 144, 157, 419  
 Данилова О. Н. 340  
 Дашкевич Н. П. 20, 25–26, 359  
 Дашкова Т. 186  
*Демьянков В. З.* 369  
 Дзержинский Ф. Э. 437  
*Диакон Лев*, виз. историк 192, 206,  
 208  
 Дмитрий, б. п. 209  
 Дмитриева С. И. 40, 305  
 Добролюбов Н. А. 372  
 Добрыня Антоний, св., архиеп. Нов-  
 городский, паломник (калика) 278  
 Добрыня Никитич, б. п. 76, 78, 112–  
 113, 116–117, 124–125, 127–128,  
 130–132, 141, 148, 151, 155, 159–  
 160, 170, 176, 193, 196, 200, 202,  
 208, 212–213, 220–221, 223, 229,  
 243, 245, 247–248, 253, 255, 258–  
 259, 265, 269, 273, 279–281, 283,  
 286, 288–289, 292–295, 297, 299,  
 301–303, 308, 320, 322, 324–331,  
 337–338, 343, 354, 358, 366, 400–  
 406, 413–436, 442–486  
*Долгов В. В.* 9, 16, 89, 181, 416  
 Домброва, эп. п. 358  
 Домна Фалалеевна, б. п. 137, 178  
 Дрочило Нездылов сын Кожевника,  
 новг. ремесленник 278  
 Дунай сын Иванович, б. п. 124–125,  
 133, 148, 150, 164, 176, 186, 194,



- 199, 205–206, 213, 223, 229, 238,  
247, 260, 283, 299, 302, 325–326,  
328–331, 442–445, 470, 472
- Дурново Н. Н. 30
- Дюк Степанович, б. п. 124, 127, 130,  
133, 143, 156–157, 161–162, 176–  
177, 212, 238, 252, 254, 257, 266, 279,  
281, 283, 295, 299–300, 303–304,  
318, 325, 326, 328–331, 338, 343,  
396, 443–446
- Дюркгейм Э. 79, 375, 377, 379, 393
- Евпраксия, б. п. 286–287, 413
- Егорий Храбрый, эп. п. 42
- Егорова О. А. 45
- Едигей, татарский хан 317
- Еким Иванович, б. п. 128, 235, 294,  
296, 442
- Емельянов Л. И. 40–41
- Еремина В. И. 13, 70
- Ермак, б. п. 325, 328, 442
- Еруслан Лазаревич, с. п. 362
- Ефименко А. Я. 181
- Ефрон Е. А. 75, 250–251, 309
- Жданов И. Н.** 20, 25, 208, 354, 357–  
358, 362
- Ждѣберн, в. Владимира I, муж курсун-  
ской княжны 209
- Жирмунский В. М. 34, 92, 382
- Жолковский А. К. 70
- Жуйкова М. В. 416
- Журавлев А. Ф. 22
- Забава Путятична, б. п. 195, 229, 405
- Забелин И. Е. 12–13, 181
- Закхей, ев. п. 438
- Зарипов Х. Т. 34
- Захарова О. В. 42
- Зеленин Д. К. 251, 378
- Зимин А. А. 148, 426
- Зинон, виз. имп. 168
- Златогор, б. п. 406
- Златыгорка, б. п. 185, 201
- Змеище-Горынище, б. п. 402, 460
- Золушка, с. п. 267
- Ибн-Русте, см.: ибн Даста 167, 170, 238
- Ибн-Фадлан, арабский географ 274,  
287, 428, 436
- Иван Годинович, б. п. 129, 133, 136,  
138, 144, 153, 158, 160, 166, 176.  
192–193, 199, 206, 209, 213, 228–  
229, 242, 257, 275, 299, 325, 442–  
444, 446
- Иван Гостиный сын, б. п. 8, 76, 114,  
118, 128, 133, 176, 228, 264, 281, 283,  
293, 298–299, 300, 303, 325, 445
- Иван Грозный, царь Московский, эп.  
п. 60, 69, 123, 148, 175, 237, 261,  
262–263, 362
- Иван Тимофеевич, б. п. 159
- Иван, б. п. 325
- Иванище-Святогор, б. п. 139
- Иванко Прибышинец Олонник, новг.  
ремесленник 278
- Иванов В. В. 354, 377
- Иванова Т. Г. 19, 41, 364, 369, 378.  
380
- Иванушка Дубрович, б. п. 299
- Ивась Коновченко, эп. п. 27
- Игнат, б. п. 134, 325
- Игорь Рюрикович, кн. 130, 168, 259.  
366, 432, 435
- Игорь Святославич, кн. Новгород-  
Северский 230, 261

- Идол-богатырь Скоропевич, б. п. 76  
 Измаил Кузнец, новг. ремесленник 278  
 Илейка Муромец (Лже-Петр) 12  
 Иларион, митр. Киевский 215  
*Иловайский Д. И.* 12  
*Ильин Е. П.* 82  
 Ильинский Г. И. 30  
 Илья Громовник с. п. 21  
 Илья Муромец, б. п. 11–12, 20, 25, 31, 38, 43, 59, 76, 78, 114–115, 118, 120–121, 126–127, 131–132, 136, 138–139, 141–145, 147, 150–156, 158–159, 161, 163, 165, 167, 169, 171, 176, 193, 196, 201, 208, 210, 215, 218, 219, 221–222, 224, 226, 229, 234–235, 238, 240–241, 244–245, 247–248, 250, 252–253, 255–257, 259, 261–262, 264–265, 267–268, 277, 281, 283, 288, 291, 293, 295–297, 299, 303, 320–322, 325–331, 333, 337–338, 341–343, 356–357, 364, 366, 383, 400, 406–410, 428–435, 439, 442–447, 455, 462, 469, 471, 482–484, 486  
 Инегельд, посол от «рода русского» при подписании договора с греками 15  
 Иоанн, вельможа 265  
 Иоанн Малала, виз. историк 72  
 Иордан, рим. историк 166, 168
- Кавелин К. Д.** 11  
**Казаков Г. М.** 416  
 Казимир I, польский кор. 210  
 Калайдович К. Ф. 18  
 Калинин-царь, б. п. 118, 121, 145, 155, 172, 176, 193, 233, 238, 259, 264, 281, 297, 442, 443, 445–446
- Калугин В. И. 42, 68  
 Карамзин Н. М. 11, 423  
 Карл Великий, франкский имп., эп. п. 121  
 Карлы, посол от «рода русского» при подписании договора с греками 15  
*Карначук Н. В.* 89–90  
 Карп, «простец» 312–313  
 Касьян, б. п. 134, 268, 299, 325, 328, 443  
 Катерина Микитична, б. п. 470  
 Катерина, б. п. 289, 295–296, 442, 445  
 Квашнин-Самарин Н. Д. 12  
*Киреевский П. В.* 67, 419  
*Ключевский В. О.* 13  
 Кмита Чернобыльский, староста в г. Орша, оставивший самое раннее упоминание о былинных богатырях 47, 407  
 Ковальченко И. Д. 55  
 Кожемяка-воин 108, 135  
*Колесницкая И. М.* 357  
*Колесов В. В.* 15, 136, 166, 216, 243, 260  
 Коломбина, т. п. 392  
*Кон И. С.* 82–83  
 Кондратьев Н. Д. 97  
*Константин VII Багрянородный*, виз. имп. 111  
*Константин Боголюбов*, б. п. 154  
 Константин, царь 426  
 Корбе О. А. 32, 34  
*Костомаров Н. И.* 12–13, 106, 181, 208  
 Кострюк, шурин Ивана Грозного, брат Марьи Темрюковны, эп. п. 60, 68–69, 123, 175, 237, 261–262, 265  
 Котляревский А. А. 22

- Кошега Трипетович, б. п. 275  
Кошей, с. п. 194, 230, 275  
Кравцов Н. И. 30  
*Крюкова А. М.* 305  
*Крюкова М. С.* 29, 305  
Кудреванко, б. п. 167, 328, 446  
*Кудрявцев М. К.* 240  
Кузнец С. С. 97  
Кузьмище Киянин, б. Андрея Боголюбского 265  
Кули Ч. Х. 95, 379  
Курган-Царь, б. п. 166  
Кучковичи 25
- Лазутин С. Г.* 354  
*Леви-Стросс К.* 371, 375–377  
Ленин В. И. 29, 36, 372, 437  
*Леонтович Ф. И.* 14  
*Лещенко В. Ю.* 181, 288  
*Линдер И. М.* 41  
Линевский А. М. 29, 32  
*Липец Р. С.* 32, 35, 38, 49, 74, 106, 367, 373  
Листопадов А. М. 418–419, 462, 481  
*Лихачев Д. С.* 15, 19, 34, 50, 54, 372  
*Лобода А. М.* 25–26, 359  
*Лозовой И. В.* 73, 388  
Ломоносов М. В. 20  
*Лотман Ю. М.* 92  
Любава, б. п. 203  
Лященко А. И. 364
- Мавродин В. В.* 14, 212  
*Мадлевская Е. Л.* 186  
*Майков Л. Н.* 11, 20, 26, 354, 356, 359  
*Максимович М. А.* 12  
Макферсон Д. 19  
Мал, кн. древлянский 126, 225, 436
- Малиновский Б. К. 32, 379  
Малк Любечанин, отец Добрыни и Малуши 108  
Малюта-палач сын Скурлатович, эп. п. 263  
Мандельштам О. 122  
Мануил I Комнин, виз. имп. 317  
Марина Игнатъевна, б. п. 117, 470, 472  
Маринка Кайдаровна, б. п. 211, 306, 308, 434  
Маринка Колдаевна, б. п. 164  
Маринка Мнишек, жена Лжедмитрия I 414, 416  
Мария (Марья) Темрюковна, жена Ивана Грозного, эп. п. 175, 237, 261–262  
Марк Королевич, эп. п. 414  
*Марков А. В.* 7, 20, 26–27, 100, 185, 305–306, 354, 360–361  
Марр Н. Я. 33, 372  
Марфа Петровична, б. п. 246  
Марфа Сеславьевна, б. п. 473  
Марьюшка Салтановна, б. п. 248  
Марья Лебедь Белая, б. п. 214, 287  
Маслов С. 340  
Маслоу А. 82  
*Медынцева А. А.* 16  
*Мелетинский Е. М.* 35, 53, 93–94  
*Мельникова Е. А.* 16, 232  
Мериме П. 19  
*Мертон Р. К.* 82, 84–85, 99–100, 327, 380  
*Мещерский Н. А.* 40  
Мид, Дж. 95, 379  
Микита, б. п. 418, 462, 481  
Микита (Никита) Романович, шуриин Ивана грозного, б. п. 60, 263, 423

- Микифор Щитник, новг. ремесленник 278
- Микула Селянинович, б. п. 31, 111, 124, 132, 139, 146, 176, 212, 238, 256, 262, 266, 297, 299, 303, 311–313, 318, 325–326, 328–331, 338, 384, 400, 440, 443
- Миллер В. Ф.* 7, 12, 20, 22, 25–28, 35, 40, 44, 56, 69–70, 75–76, 123, 185, 208, 305, 313, 354, 414–415, 419
- Миллер О. Ф.* 20, 24–25, 354, 356–357, 359–361, 367
- Миндалев П. П.* 360
- Мирзоев В. Г.* 14
- Митрей, б. п. 137
- Михаил Черниговский, вел. кн. Киевский 434
- Михайла Казаренин (Козарин), б. п. 134, 164, 175, 199, 246, 260, 279–282, 295, 325, 330, 442–444
- Михайлик, эп. п. 75
- Михайло Потык, б. п. 133, 152, 160, 168, 175, 200, 214, 219, 228, 253, 442–445, 455
- Мишатычка Путятич (Заморянин), б. п. 133, 325
- Москальчук Г. Г.* 70
- Мстислав Владимирович, вел. кн. Киевский 337
- Налепин А. Л.*** 344
- Наримант Гедиминович (Глеб), кн. Полоцкий, Пинский 314
- Настас (Анастас) Корсунянин, духовник кн. Владимира, первый настоятель Десятинной церкви 210
- Настасья дочь Микулична, б. п. 160, 212–213, 485
- Настасья Митреевична, б. п. 160
- Настасья Микитична, б. п. 472
- Настасья, б. п. 185, 194, 204, 248, 415, 446
- Настасья, возлюбленная Ярослава Осмомысла 226
- Нежило Серебренник, новг. ремесленник 278
- Неодолище, б. п. 125–126, 132, 170, 176, 261, 401
- Нестор Летописец, один из авторов ПВЛ, преп. 15
- Нидерле Л.* 224
- Никита Заолешанин, б. п. 267, 291, 325, 327–330, 407, 439
- Никифор, виз. патр. 72
- Николай, св. 312
- Никонов В. А.* 31
- Новиков Ю. А.* 40, 73, 78, 157, 305, 344, 369, 387
- Новичкова Т. А.* 40, 237
- Новосельцев А. П.* 167, 170, 208, 238, 282, 301
- Ногай, татарский хан 317
- Одолище-Горюнище, б. п. 476
- Олав, св., норвежский кор., эп. п. 184
- Олег Святославич, кн. Новгород-Северский 119–120
- Олег, вел. кн. Киевский 11, 238, 263, 293, 312, 338, 381
- Олёна, б. п. 288
- Олеша Полуверенин, б. п. 247
- Ольга, жена кн. Игоря Старого, мать Святослава, равноап. 126, 169, 211, 225, 258, 274–275, 422, 435–436
- Ольгерд (Альгирдас), вел. кн. Литовский 312, 314

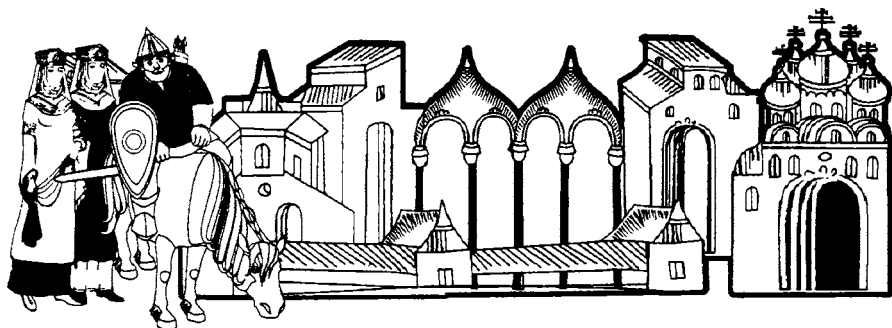
- Ольденбург С. Ф. 33  
Омельфа Тимофеевна, б. п. 217  
Онтон Котельник, новг. ремесленник 278  
*Ончуков Н. Е.* 20, 344, 391–392  
Опракса Королевична, б. п. 176, 413  
Орлов И. Б. 54–55  
Осип Прекрасный, эп. п. 322  
*Осинов Г. В.* 31–32  
Остафей Волович, «троцкий каштелян» 47, 407  
Оттон I Великий, герм. имп. 104  
*Отюцкий Г. П.* 95  
Офимья Александровна, б. п. 228
- Павлович А. И.** 30  
Парасковья Никитична, б. п. 479  
Парето В. 97  
Парилова Г. Н. 29  
*Парсонс Т.* 81–82, 84–85, 99–100, 380  
Парыгин Б. Д. 82  
Пермята, б. п. 213, 328, 443  
*Петенева З. М.* 41, 73  
*Петров Н. В.* 416  
Петровичи, б. п. 75, 134, 150, 176, 192, 246–247, 268, 288, 296, 445  
Петровичи-Сбродовичи, б. п. 223, 297, 299, 445  
*Пивоваров Д. В.* 189  
Пилигримище, б. п. 293, 325, 331, 338  
*Плано Карпини*, м., посол папы римского в Монгольской империи 434  
Пленко Сороженин, б. п. 112, 244  
*Плетнева С. А.* 185, 191–192  
*Плисецкий М. М.* 33, 35, 305, 362  
*Плотинский Ю. М.* 339  
*Погодин М. П.* 11
- Подсокольник, б. п. 114–115, 150, 153, 167, 176, 207, 245, 247, 250, 261, 330, 342, 442–443, 446  
*Позднеев А. В.* 399  
Покровский М. Н. 31  
*Полетаев А. В.* 97, 340  
Померанцева Э. В. 78, 371  
Попял, с. п. 267  
*Поршнев Б. Ф.* 82–83, 91  
*Потанин Г. Н.* 20, 25  
Потап Артамонович, б. п. 248  
*Потебня А. А.* 92  
*Похлебкин В. В.* 38, 316–317  
*Почепцов Г. Г.* 92, 374  
Претич, в. Святослава Игоревича 155–156  
Прокопий Кесарийский, виз. историк 166–167  
*Пропп В. Я.* 33–340, 42, 44, 51, 74, 93–94, 99, 187, 292, 302, 305–308, 318, 352, 354, 358, 364–365, 368–381, 384–385, 387–388, 396, 415–416  
*Прыжов И. Г.* 12–13  
Пугарин Татаринов, б. п. 480  
*Пузанов В. В.* 9, 120, 223–224, 257, 275, 428  
*Пуртова Н. В.* 45  
*Путилов Б. Н.* 18, 29, 35, 43, 71, 106, 107, 305–307, 354, 363, 388, 415–416  
Путьша, убийца св. Бориса 108  
Путья, б. п. 18  
Пушкарева Н. Л. 16, 181, 186  
Пьеро, т. п. 392
- Рабинович М. Г.** 7, 35, 198, 367  
Расторгуев П. А. 30

- Ратибор, б. 123  
 Ржига В. Ф. 30  
 Рихард, м. 207  
*Ровинский Д. А.* 414  
 Рогволод, кн. Полоцкий, отец Рогнеды 214  
 Рогнеда, кн. жена Владимира 214  
*Рождественская Т. В.* 16  
 Роман, б. п. 278, 310, 313, 318–319  
*Романов Б. А.* 15, 254  
 Ростислав, кн. Смоленский 148  
 Ростислав, кн. Тмутараканский 316  
 Руда, борисоглебский поп 325  
*Рыбаков Б. А.* 14–15, 17, 35, 37–38, 40, 51–52, 58, 120, 277–278, 305–308, 352, 354, 364–365, 385, 415, 418  
*Рыбников П. Н.* 20, 29  
 Рэглан Ф. 23  
 Рюрик, кн., основатель династии русских князей 418
- Савельева И. М.* 97, 340  
 Садко, б. п. 109, 114, 134, 195, 247, 249, 266, 288, 292, 297, 303, 314, 318–319, 325, 330–331, 338  
*Самоквасов Д. Я.* 14  
 Самсон Колыванович, б. п. 141  
 Самсон Самсонович, б. п. 139  
 Свава, дочь Эйлими, эп. п. 122  
 Свенельд, б., в. киевский 15, 111  
 Святовит, бог войны участия западных славян 263  
 Святогор, б. п. 122, 132, 139, 167, 176, 204, 208, 222, 244, 252, 255, 274, 293–294, 312, 322, 325–326, 328–331, 338, 343, 355, 366, 384, 399–400, 406–410, 413, 428, 440, 443, 445–446
- Святополк Владимирович (Петр) «Окаянный», вел. кн. Киевский 108, 113, 261  
 Святополк Изяславич, вел. кн. Киевский 210, 262  
 Святослав Всеволодович, вел. кн. Киевский 59  
 Святослав Игоревич, вел. кн. Киевский 108, 167–168, 206–208, 216  
 Святослав Ярославич, вел. кн. Киевский 119, 308, 428  
*Селиванов Ф. М.* 40, 308, 354–355, 365, 371, 389  
 Селищев А. М. 30  
 Семен Мстиславич, кн. Вяземский 225  
*Семенова В. В.* 55, 79–80, 99, 100  
*Сергеевич В. И.* 13–14  
 Сигурд (Зигфрид), эп. п. 364, 405  
 Синеус, кн. Белоозерский 418  
*Скафтымов А. П.* 30, 40, 42, 44, 354, 358, 360–362, 367–368, 385, 387, 389, 396, 397  
 Скопин, эп. п. 60, 64, 157, 175, 241, 316  
 Скрипиль М. О. 34  
*Скрынников Р. Г.* 15  
*Смирнов Ю. И.* 40, 366–368, 388, 416  
*Смолицкий В. Г.* 354, 415–416  
 Снорри Стурлусон 184, 403  
*Созонович И. П.* 354, 358  
 Соймонов А. Д. 29, 32  
*Соколов Б. М.* 29–31, 40, 42, 100, 354, 364, 414  
 Соколов Ю. М. 30, 32, 354  
*Соколова В. К.* 34, 36  
 Соловей Будимирович, б. п. 134, 157, 179, 202–204, 266, 299–300, 302, 407, 434, 443–445

- Соловей-разбойник, б. п. 43, 127, 138, 152–153, 159, 176, 208, 234, 245, 266, 321, 407, 410
- Соловьев С. М.* 11, 210
- Соломан, б. п. 183, 368, 443
- Соломон, библ. п. 183, 368
- Сорокин А. П., сказитель 73
- Сорокин П. А., социолог 97, 343, 380
- Соссюр де Ф. 379
- Софья, эп. п. 246
- Сохматий Сохматьевич (Сухман), б. п. 134, 149, 156, 199, 442–443
- Спенсер Г. 91, 379
- Сперанский М. Н.* 20, 26, 27, 30
- Срезневский И. И.* 309, 384, 424, 433–434
- Ставр, б. п. 56, 75–76, 106, 111, 116, 133, 143–144, 146, 176–177, 194–195, 211, 213, 220, 225, 258, 264, 267, 269, 278, 288, 292–294, 299, 303, 325, 330, 337, 443, 445, 484
- Сталин И. В. 34, 437
- Стасов В. В.* 20, 23–25
- Стеблин-Каменский М. И.* 188
- Стратанович Г. Г.* 32, 34
- Страшко Серебреник, новг. ремесленник 278
- Сулакадзев А. И. 19
- Сумцов Н. Ф.* 414–415
- Суровец-суздалец, б. п. 114
- Татищев В. Н.* 18, 308
- Тацит П.* 141–142
- Теодорих Великий, кор. остготов 168
- Терещенко А. В.* 12–13
- Тимохин В. В.* 45
- Титмар Мерзебургский, хронист 104, 300–301, 356
- Тиудимир, кор. остготов 166
- Тихомиров М. Н. 14
- Тихомирова О. Ю. 45
- Тихонравов Н. С. 419
- Тойнби А. 333
- Токарев С. А. 373
- Томпсон П.* 16
- Топорков А. Л.* 371
- Топоров В. Н. 354, 377
- Торокашка Заморянин, б. п. 176
- Тороп, б. п. 136, 141, 296, 442
- Трубникова Н. В.* 90
- Трувор, кн. Изборский 418
- Тугарин Змеевич, б. п. 76, 125–126, 128, 133, 148, 169–171, 176–177, 197, 249, 258, 261, 265, 287, 299, 319, 412–413, 475–478, 481
- Туг-Змеевич, б. п. 475
- Туки, брат Чюдина 108
- Тухман-царь, б. п. 136
- Уваров П. Ю.* 24
- Уваров С. С.* 90
- Ульяна, кн., жена кн. Семена Мстиславича Вяземского 225
- Ухов П. Д.* 35, 41, 72–74, 78, 101, 112–113, 139–140, 344, 385, 387, 388, 439
- Феврония Муромская, кн., св. 225
- Феодор, м. 403
- Феодосий Печерский, игумен, преп. 265, 379
- Филарет Никитич, патр., отец царя Михаила Федоровича Романова 414
- Фома Беренников, с. п. 234
- Фрейд З. 91
- Фрейденберг О. М. 33
- Фрейзер Дж.* 23, 274

- Фроянов И. Я.* 16, 40, 42–43, 107, 139  
*Халанский М. Г.* 26–27, 355, 357, 414  
 Хан-Гужир, эп. п. 25  
*Харвилахти Лаури* 45  
 Харрисон Д. 23  
 Хвольсон Д. А. 426  
 Хедин, эп. п. 122  
 Хельги сын Хьерварда, эп. п. 122  
 Ходота, кн. (?) Вятчский 140  
 Хотен Блудович, б. п. 134, 200–201, 227–240, 303, 325, 442, 461  
 Хрушев Н. С. 437  
  
 Царище-Кощерище, б. п. 176, 193, 299  
  
 Чапаев В. И., эп. п. 437  
 Часова вдова, б. п. 134  
*Чердынцев В. В.* 44  
 Чернава, б. п. 57, 134, 267, 442  
*Черных А. И.* 90  
*Чехов А. П.* 401  
 Чижевский А. Л. 97  
 Чистов К. В. 44, 251  
*Чичеров В. И.* 29, 31–32, 310, 312, 354, 363, 364, 372, 383  
 Чол-хан, эп. п. 339  
 Чудин (Чюдин), наместник Изяслава Ярославича в Вышгороде 108  
 Чурила, б. п. 25, 127, 130, 133, 221–223, 239, 286–290, 296, 411–413, 442–446, 467  
  
*Шакирова С.* 186  
 Шамбинаго С. К. 354, 362, 364  
*Шахматов А. А.* 6, 13, 17, 49, 172, 208–209, 363  
*Шифнер А. А.* 24  
  
*Шкаратан О. И.* 35  
*Шкуратов В. А.* 81  
 Шоломон (Шаламон I), венг. кор. 368  
*Шрейдер Ю. А.* 236  
 Штайнер Р. 372  
*Шульгин В. Я.* 181  
  
*Щапов А. П.* 181  
*Щапов Я. Н.* 181, 430  
*Щеглов Ю. К.* 70  
 Щеголенок В. П. 73, 439  
 Щелкан, эп. п. 303, 310–311, 318, 339  
  
 Эймунд Хринггсон, эп. п. 11  
  
*Юдин Ю. И.* 40, 42–43, 107, 292, 354, 389  
 Юрий, кн. 225  
  
*Ядов В. А.* 55, 80, 82, 343, 394  
 Якобсон А. Л. 307  
 Яков Гвоздочник, новг. ремесленник 278  
 Якун Моисеевич, новг. ремесленник 278  
 Ян (Янь) Вышатич, киевский тысяцкий 428  
*Янин В. Л.* 49, 109  
 Ярополк, вел. кн. Киевский, брат кн. Владимира 211, 214  
 Ярослав Владимирович (Осмомысл), кн. Галицкий 145, 226  
 Ярослав Всеволодович, вел. кн. Киевский 127, 165, 434  
 Ярослав Мудрый, вел. кн. Киевский 42, 108, 113, 119–120, 166, 210  
 Ярослав Ярополкович, кн. Берестейский 307





# СОДЕРЖАНИЕ

К читателю .....	5
------------------	---

## *Глава 1*

### **Историографический и методологический аспекты проблемы междисциплинарного изучения былин в контексте исторического исследования**

1.1. Историография проблемы междисциплинарного изучения былин в контексте исторического исследования .....	10
1.1.1. Использование отраженной былинами социальной практики в качестве источника по истории Древней Руси .....	10
1.1.2. Дореволюционное былиноведение .....	18
1.1.3. Былиноведение в советский период .....	29
1.1.4. Современное былиноведение .....	41
1.1.5. Былины как исторический источник .....	47
1.2. Методологический аспект проблемы междисциплинарного изучения былин в контексте исторического исследования .....	52
1.2.1. Общая характеристика методологических проблем изучения былин .....	52
1.2.2. Особенности былинного текста .....	53
1.2.3. К вопросу о социальной базе былинной традиции .....	58
1.2.4. К вопросу об изображении социальной практики в былинах и летописях .....	64
1.2.5. Значение «типических мест» в изучении былин .....	67
1.2.6. Общая характеристика проблемы применения современной методологии при исследовании былин .....	77
1.2.7. Социологический подход .....	81
1.2.8. Индикаторы восприятия личностной деятельности в социальной психологии .....	87

1.2.9. Методологический подход Школы «Анналов» .....	88
1.2.10. Психоаналитический подход к былинной социальной практике .....	91
1.2.11. Семиотический подход к былинной социальной практике .....	91
1.2.12. Динамика изменений социальной практики как основа исторической интерпретации полученных результатов .....	95
1.2.13. Итоги формирования методологической базы изучения былинной социальной практики .....	97
Заключение .....	100

## Глава 2

### **Анализ былинного восприятия личности в оппозиции «свой — чужой» и влияния публичной деятельности на изменение социального статуса былинных героев**

Введение .....	102
2.1. Анализ влияния «типического места» эпического хвостовства (публичной деятельности) на изменение социального статуса былинных героев .....	105
2.1.1. Проблема похвальбы .....	105
2.1.2. Общая характеристика похвальбы .....	112
2.1.3. Похвальба семьей (женой и детьми) .....	114
2.1.4. Похвальба имуществом .....	117
2.1.5. Похвальба вне пира .....	122
2.1.6. Регламентация хвостовства .....	124
2.1.7. Механизм изменения иерархии дружины и социума как следствие похвальбы .....	125
2.1.8. Былинное отношение к хвостовству .....	129
2.1.9. Контекст эпической похвальбы .....	131
2.2. Анализ былинного восприятия личности в оппозиции «свой — чужой» .....	135
2.2.1. Общая характеристика определения «своих» и «чужих» в былинной социальной практике .....	135
2.2.2. Иерархические барьеры: «богатыри» и «бояре» .....	141
2.2.3. Общая характеристика межэтнического взаимодействия в былинной социальной практике .....	148
2.2.4. Соотношение влияния этнического и религиозного факторов на эпическую социальную практику .....	151

2.2.5. Процедура манифестации принадлежности к профессионально ориентированной социальной группе в былинах .....	160
2.2.6. Значение ритуала для достижения толерантности в былинной социальной практике .....	164
2.2.7. Уровни восприятия «своих» и «чужих» .....	171
Заключение .....	177

### Глава 3

## Анализ представлений о семье, быте и сакральности в былинном отражении социальной практики

Введение .....	180
3.1. Анализ былинных представлений о семье и быте .....	190
3.1.1. Обозначение половой принадлежности в былинах .....	190
3.1.2. Общая характеристика значения внешности и одежды в былинной социальной практике .....	195
3.1.3. Эстетический образ женщины .....	198
3.1.4. Социальный образ женщины .....	200
3.1.5. Эстетический образ мужчины .....	203
3.1.6. Социальный образ мужчины .....	205
3.1.7. Былинные представления о цели вступления в брак .....	212
3.1.8. Эволюция престижного значения похода за невестой .....	215
3.1.9. Стереотипные представления о «нормальном» поведении ...	218
3.1.10. Любовь и прелюбодеяние, представления о престижном браке .....	220
3.2. Анализ былинных представлений о сакральности в социальной практике .....	229
3.2.1. Общая характеристика представлений о феномене сакральности .....	229
3.2.2. Былинные представления о месте проявления сакральности .....	232
3.2.3. Сакральное восприятие похвалы в былинной социальной практике .....	241
3.2.4. Былинное восприятие веры .....	247
3.2.5. Былинные представления о сакральности поединка .....	256
3.2.6. Былинные представления о сакральности увечья .....	260
3.2.7. Былинные представления о сакральной значимости одежды .....	264
Заключение .....	266

## Глава 4

**Историзм былин: соотношение контекста и «мета-текста»  
социальной нормы**

Введение .....	271
4.1. Типичные элементы социальной практики в былинах .....	276
4.1.1. Социальный фон былинных сюжетов (социальная статика) .....	276
4.1.2. Эволюция былинного мировоззрения .....	284
4.1.3. Специфика образа былинного героя .....	291
4.1.4. Былинная «мода» (социальная динамика) .....	298
4.1.5. Общая теория сопоставления былин и летописей .....	302
4.1.6. Идея противодействия непосильным налогам. «Корсунская легенда» и былина о Глебе Володьевиче .....	305
4.2. Смена культурно-исторических моделей поведения в былинной социальной практике .....	319
4.2.1. Стадиальность и преемственность образа былинного героя .....	319
4.2.2. Последовательность социально ориентированных типов героя в былинах .....	320
4.2.3. Алгоритм соотнесения былинного и летописного отражения социальной практики домонгольской Руси .....	329
4.2.4. Эволюция системы образов былинного героя в древнерусской социальной практике .....	332
4.2.5. Периодизация и датировка эволюции образа былинного героя в социальной практике .....	337
4.2.6. Эволюция циклических изменений образа былинного героя .....	339
Заключение .....	344

## Глава 5

**Архетипы и трансформация былинных сюжетов:  
историография, методология, интерпретация  
и реконструкция исторического контекста**

Введение .....	351
5.1. Историография изучения трансформации былинных сюжетов .....	355
5.1.1. Взгляды дореволюционных исследователей на трансформацию былинных сюжетов .....	355

5.1.2. Послереволюционная и советская историография изучения трансформации былинных сюжетов .....	361
5.2. В. Я. Пропп и методика изучения трансформации былинных сюжетов .....	370
5.2.1. Анализ основания методики В. Я. Проппа .....	370
5.3. Альтернативы методике В. Я. Проппа .....	385
5.3.1. Методика изучения трансформации и основные подходы к определению сущности былинного текста .....	385
5.4. Методика изучения трансформации былинного контекста .....	390
5.4.1. Методика изучения систематизированной структуры (формы) и типических мест былин .....	390
5.4.2. Структура, композиция и система былинного сюжета .....	393
5.5. Реконструкция былинного контекста .....	399
5.5.1. Архетипы и норма былинного сюжета .....	399
5.5.2. Функциональность элементов и версии эпического повествования .....	401
5.5.3. Трансформация нормы «типических мест» .....	411
5.5.4. Отражение древнерусской социальной практики в былине «о Добрыне и Маринке», интерпретация и реконструкция исторического контекста .....	414
Заключение .....	437
<i>Приложение 1. Типические места ограниченно переходного характера (индикаторы, маркеры социальной практики, показывающие близость условий создания былинного сюжета).....</i>	<i>442</i>
<i>Приложение 2. Структура былины о Добрыне и Змее .....</i>	<i>447</i>
<i>Приложение 3. Состав сюжета о Добрыне и Маринке.....</i>	<i>462</i>
<i>Список сокращений .....</i>	<i>487</i>
<i>Указатель имен .....</i>	<i>488</i>



**С. В. Козловский**  
**ДРЕВНЯЯ РУСЬ**  
**В ЗЕРКАЛЕ БЫЛИННОЙ ТРАДИЦИИ**  
**ГЕНДЕР, САКРАЛЬНОСТЬ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ**  
**В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ**

Директор издательства: *О. Л. Абышко*  
Редактор: *Н. М. Баталова*  
Художественное оформление: *А. В. Самойлова*  
Оригинал-макет: *Ю. В. Никитина*

**По вопросам реализации книги обращаться:**  
*в Санкт-Петербурге:* ООО «Университетская книга — СПб»  
Тел. (812) 640-0871; e-mail: [ukniga1@westcall.net](mailto:ukniga1@westcall.net)  
*в Москве:* ООО «Университетская книга — СПб»  
Тел. (495) 915-4079; e-mail: [ukniga1@westcall.net](mailto:ukniga1@westcall.net)

Все книги «Издательства Олега Абышко»  
вы найдете в интернет-магазине  
[www.inet-kniga.ru](http://www.inet-kniga.ru)  
(доставка по всей России),  
а также в интернет-магазине  
[OZON.RU](http://OZON.RU)



**Козловский Степан Викторович.**

Родился в 1978 г. в Ижевске. Выпускник исторического факультета Удмуртского государственного университета по специальности «История». В 2006 г. закончил обучение в аспирантуре под руководством В. В. Пузанова, досрочно защитив диссертацию «Отражение социальной практики

домонгольской Руси в восточнославянском эпосе». С 2003 г. работает доцентом кафедры отечественной истории, социологии и политологии Ижевской государственной сельскохозяйственной академии. Сфера научных интересов: былиноведение, история России, история ментальности, устная история, социология села, социология труда.

