

А. М. ЖЕРДЕВА
(Симферополь)

**МОДЕЛИ
РЕМИФОЛОГИЗАЦИИ
КУЛЬТУРНОГО СОЗНАНИЯ
В КООРДИНАТАХ
СОВЕТСКОЙ ИДЕОЛОГИИ
(на примере десяти послевоенных
сборников легенд Крыма)**

Аннотация. Изложена история собирания и издания легенд Крыма. Рассмотрены все советские послевоенные издания легенд. Проанализированы трансформации древних мифологем в условиях советской культуры. **Ключевые слова:** легенда, мифологизация, сакрализация, ценности, мифологема.

Крымские легенды — исторически сложившийся корпус текстов, обладающих неповторимым своеобразием. Определение жанра легенды — один из сложных дискуссионных вопросов как в русской [Пропп 1998, 269], так и в западной фольклористике [Degh 2001]. Нужно отметить, что в цели данной работы не входило исследование жанра в строгом его определении, так как эта проблема уже рассматривалась нами ранее [Жердева 2007]. Нашей задачей было рассмотрение группы текстов, объединенных общим названием — «Легенды Крыма». Необходимо отметить, что, поскольку сбором крымских легенд занимались в основном не профессиональные фольклористы, нередко принципы отбора и классификации собранного ими фольклорного материала остаются неизвестными, также очевидна недифференцированность национальной принадлежности рассказчиков. На полуострове проживают представители множества народов разного вероисповедания, что объясняется сложной историей Крыма [История Крыма 2004; От киммерийцев до крымчаков 2004]. Поэтому крымские легенды — неоднородный материал, включающий также и предания, и сказки, и мифы (особенно это касается ранних сборников).

Однако, несмотря на то, что состав сборников под названием «Легенды Крыма» характеризуется как национальной пестротой, так и отсутствием строгости жанрового отбора, их объединяет не только географическая общность. Эти тексты складывались в результате долгого культурного взаимодействия различных народов. В результате появлялись трансформированные формы, важные для антропологического анализа. Нужно отметить, что способность изменяться сохранилась в легендах и до настоящего времени. Изменчивость легенд представляет интерес не только с точки зрения того, что, будучи письменными текстами, они могут вести себя подобно произведениям устного творчества, важны также остающиеся неизменными существенные свойства этих текстов, дающие материал для размышления о специфике жанра легенды.

Собирание и издание крымских легенд

Предыстория

Собирать и издавать крымские легенды начали еще до революции; в конце XIX в. Василий Христофорович Кондараки (1834—1886) был одним из первых собирателей и издателей крымского фольклора: в 1875 г. он издал книгу «Универсальное описание Крыма» в 17 частях, где приводились тексты легенд, а в 1883 — «Легенды Крыма», в состав которой входили 32 легенды. Известный российский филолог и эпиграфист Василий Васильевич Латышев (1855—1921) в 1887 г. защитил докторскую диссертацию по древнегреческим и латинским надписям, найденным в Северном Причерноморье, и в 1893 г. напечатал первый выпуск «Известий древних авторов греческих и латинских о Скифии и Кавказе». Второй выпуск вышел в 1896, а все издание завершено в 1906 г. Фактически это был сборник древнегреческих легенд и мифов, связанных с крымской тематикой. Генерал, профессор, историк, археолог, палеограф Никандр Александрович Маркс (1862—1921) издал в 1913, 1914 и 1917 гг. три сборника под названием «Легенды Крыма», в состав которых входило 36 текстов. В сборниках при-

существуют подробные комментарии к легендам.

В. Х. Кондараки и Н. А. Маркс не были профессиональными фольклористами, остаются неизвестными их принципы отбора и редактирования легенд. Опубликованные ими тексты были в основном крымско-татарскими легендами. В. В. Латышев опубликовал добросовестный перевод античных авторов, не добавляя от себя ничего (в его «Известиях» слева был представлен текст на древнегреческом, а справа перевод Латышева с небольшими комментариями).

От революции до войны

В послереволюционные годы возрастает интерес к крымскому фольклору. В 1925 г. в Париже выходит книга Соломона Самуиловича Крыма «Крымские легенды», включающая в себя шесть крымско-татарских сказок-легенд и одну авторскую легенду. «В 1927 г. в Ленинграде издано интересное собрание мифов и легенд» [Зарубин А. Г., Зарубин В. Г. 1991, 5]. В 1930 г. певец, музыкант и этнограф Аркадий Карлович Кончевский (1883—1969) выпускает сборник «Сказки, легенды и предания Крыма» в издательстве «Физкультура и спорт». В книгу входят пять крымско-татарских сказок, одиннадцать легенд и три поэмы. Собиратель указывает имя информанта и город, где был записан тот или иной нарратив.

Серьезная попытка научного собирания и издания крымско-татарских сказок и легенд была предпринята Алупкинским дворцом-музеем. В 1935—1937 гг. под руководством профессора Николая Львовича Эрнста (1889—1956) проходила экспедиция, «которая занималась сплошным обследованием памятников Южного берега Крыма от мыса Айя до Алушты» [Филимонов, Храпунов 1996, 246]. Экспедиция носила историко-археологический характер, однако Алупкинский дворец-музей «в план своей научно-исследовательской деятельности включил работу по собиранию и изучению фольклора крымских татар» [Фольклорный сборник 1936, 9]. Сбор сказок и легенд был поручен учителем местной алупкинской татарской школы Кязиму Усеиновичу Усеинову (1886—

1938). В 1936 г. была издана книга «Сказки и легенды татар Крыма», вступительную статью к которой написал Сергей Дмитриевич Коцюбинский — сотрудник Алупкинского дворца-музея, который принимал активное участие в экспедиции. Эта статья «О сказках Крымских татар», к сожалению, «не избежала вульгарно-социологического подхода, свойственного 30-м годам» [Зарубин А. Г., Зарубин В. Г. 1991, 6]. Сборник содержал 23 сказки и три легенды, подробную информацию о рассказчиках. Н. Л. Эрнст «составил примечания и пояснения к сказкам, а также подготовил к печати три легенды» [Фольклорный сборник 1936, 10]. В 1937 г. К. У. Усеинов был арестован, обвинен в антисоветской деятельности при подготовке вышеуказанного сборника и через год расстрелян. Сразу после ареста К. У. Усеинова тираж книги был изъят из продажи и был выпущен другой сборник, который отличался от первого тем, что имя Усеинова было заменено именем директора Алупкинського дворца-музея, бывшего военного Яна Петровича Бирзгала. В 1938 г. Н. Л. Эрнст тоже был арестован. Именно поэтому в последующих советских сборниках легенд Крыма «источником» трех легенд объявлялся С. Д. Коцюбинский, который без вести пропал на войне и поэтому не был репрессирован. Правда, по невнимательности издателей его называют Юрием Дмитриевичем.

Необходимо добавить, что Н. Л. Эрнст, будучи археологом-историком и филологом («учился на филологическом факультете Берлинского университета, занимаясь в семинаре профессора Шимана историей Восточной Европы» [Филимонов, Храпунов 1996, 242]), увлекался так называемыми археологическими легендами. В сохранившихся в архиве Алупкинського дворца-музея дневниках Сергея Коцюбинского есть информация о том, что Эрнст вместе с Коцюбинским во время экспедиции собирал античные легенды о Крыме, которые Эрнст опубликовал в журнале «Литература и искусство Крыма»: «Ифигения» (1935), «Восстание рабов», «Одиссей у Лестригонов», «Ио» (1936). По сообщению С. Б. Филимонова, остались неопубликованными легенды 111

этой же серии: «Аргонавты», «Амага и Тиргатао», «Завещание скифского царя Скилура», «Легенда о Гикий» (1937) [Там же, 247]. Многие из них использовались впоследствии издателями советских легенд. Однако установить их первоисточники сложно. Н. Л. Эрнст и редакторы советских сборников легенд могли привлекать переводы античных писателей и историков или тексты из книги вышеупомянутого В. В. Латышева.

В 1941 г. издательство Крымской АССР под руководством редактора Романа Вуля выпускает «Сказки крымских татар в передаче М. Г. Кустовой». Как стало известно из работы с архивом М. Кустовой, хранящимся в Бахчисарайском дворце-музее, это был заказ редакции журнала «Молодая гвардия», которая поручила М. Г. Кустовой сбор крымского фольклорного материала в 1938 г. [БГИКЗ, н/в 9966]. В связи с этим в феврале была организована ее поездка в Москву для работы в библиотеках, музеях и научных учреждениях [Там же, н/в 1938]. В «Литературной газете» за 7 октября 1938 г. написано, что благодаря А. Н. Толстому в клубе писателей в Москве состоялся вечер собирательницы крымско-татарского фольклора Марии Георгиевны Кустовой, на котором присутствовали сам писатель и известный в то время фольклорист Ю. М. Соколов.

Из ее переписки с «Крымгосиздатторгом» явствует, что сборник легенд, который готовился к печати, имел название «Сказы крымских татар» [Там же, н/в 9971, № 67]. Однако в 1941 г. название издания трансформируется в «Сказки крымских татар», хотя в состав книги входят девять легенд, три сказки и три анекдота. В довольно обширном предисловии «О сказках крымских татар, рассказчиках и сказителях» М. Г. Кустова сообщает, от кого и когда были записаны сказки и легенды, подробно описывает обстоятельства записи [Кустова 1941, 3—11]. Она записывала легенды в таких городах и поселках, как Бахчисарай, Коккозы, Кучук-Узень, Кореиз и Алушта, заселенных, по ее сообщению, в основном татарами. Нужно отметить, что легенды были записаны на крымско-татарском языке, который

М. Г. Кустова хорошо знала, и были переведены ею же. В предисловии она признает, что «в переводе литературное произведение, если не теряет ценности, то, во всяком случае, в известной мере теряет свой аромат» [Там же, 4]. Вопрос о точности перевода и степени искажения легенды очень важный для фольклористики. Хотя М. Г. Кустова уверяет, что «когда к сказкам начинают добавлять, получается чепуха» [Там же], но сразу же оговаривается, что передает «сказки, не буквально, иногда для более точной передачи мысли заменяет некоторые слова и выражения» [Там же].

Мария Георгиевна Кустова (1903—1990) не была профессиональным фольклористом. Она окончила годичные курсы экскурсоводов при Бахчисарайском дворце-музее (1924), потом заочный факультет культпросвета при коммунистическом Университете им. Я. М. Свердлова в Москве (1931). Известно, что это было первое в СССР высшее партийное учебное заведение, готовившее кадры партийных и советских работников на курсах агитаторов и инструкторов при ВЦИК. Вероятно, такое образование повлияло на характер текстов, опубликованных Кустовой. Среди них встречаются как образцы настоящего народного творчества, так и истории, содержание которых выглядит несколько искусственно и заставляет сомневаться, была ли составительница только переводчицей.

«Сказки крымских татар» стали последним сборником крымско-татарского фольклора. Великая Отечественная война и депортация многих крымских народов в 1944 г. надолго приостановили издание сказок и легенд Крыма.

Послевоенная ситуация

Прошло почти двадцать лет, и Крымское государственное издательство выпустило первый послевоенный сборник «Крымские легенды». В 1957 г. он был составлен Р. Н. Вулем и С. К. Шляпошниковым, редакторами «Крымиздата». В это время там же работал Григорий Иванович Таран (1930—1999), который впоследствии стал главным редактором художественной литературы (1969), а позже и директором издательства (1972). В первом издании его имя

не упоминается, однако он, несомненно, являлся создателем и редактором всех последующих десяти переизданий этого сборника: Г. Таран «упорядкував новий збірник “Легенд Криму”, для якого знайшов та літературно опроцювал кілька цікавих сюжетів» [Таврия].

Г. И. Таран окончил украинское отделение филологического факультета Киевского государственного университета им. Т. Г. Шевченко (1954). Позже он был принят в Коммунистическую партию Советского Союза (1963), окончил вечерний Университет марксизма-ленинизма (1965). В 1969 г. закончил Высшую партийную школу при ЦК КП Украины и только после этого смог стать заведующим редакцией художественной литературы издательства «Крым». Пройдя традиционную идеологическую подготовку, Г. И. Таран получил право редактировать художественную литературу, в том числе и легенды, и не только редактировать, но и создавать новые. Недолгая «хрущевская оттепель» сменилась полосой так называемого «брежневского застоя». «Литературное дело» все это время продолжало оставаться, по формулировке В. И. Ленина, «важнейшей частью партийной работы», ее «колесиком и винтиком» [Ленин 1967, 101].

Второе издание, выпущенное в 1959 г., носило название «Легенды Крыма»; в дальнейшем оно не менялось. Составителем сборника значился, к сожалению, не известный нам Д. М. Прикардонный, редактором же назван Г. Таран.

Два первых сборника отличаются от всех последующих. В первую очередь — оформлением. Издание 1957 г. было оформлено художником Р. Голяховским и помимо рисунков снабжено фотографиями упоминавшихся в легендах мест, выполненными М. Покатило. В издании 1959 г. художником был назван Н. Г. Чайка, а фотографий уже не было. С третьего и до последнего издания художником-оформителем выступал Ю. Н. Белькович. Точнее, его рисунки перепечатывались из издания в издание без изменений. При этом формат сборников заметно уменьшился, а в 1971 г. было выпущено карманное издание размером с ладонь. Похоже, что два первых сборника были своего рода про-

бными, в дальнейшем же почти ничего не менялось, шли копии с небольшими корректировками, а иногда и без них: издание седьмое (1968) было напечатано по матрицам шестого (1967).

В третьем переиздании, выпущенном в 1961 г., имя составителя не указано, редактором выступает Г. Таран. В четвертом (1963) и пятом (1965) изданиях Г. Таран совмещал должности редактора и составителя. Последующие пять переизданий (1967, 1968, 1970, 1973, 1974) составил Г. И. Таран, а редактировал Е. А. Шахнюк.

К первому изданию предисловие написали сами составители — Р. М. Вуль и В. И. Шляпошников. В нем указывается, что это «начало новой публикации крымских легенд», что в следующих сборниках появятся античные легенды, легенды русского и советского периода крымской истории, легенды о «бесстрашных крымских партизанах времен Гражданской и Великой Отечественной войн, о славных тружениках мирного социалистического строительства» [КЛ 1957, 5]. Авторы предисловия резко критикуют предшествующие сборники легенд Крыма. Они утверждают, что в дореволюционных изданиях изложение носило «сентиментально-слащавый характер, было полно безвкусных литературных “украшений”, вычурности, давала себя знать религиозная мистика, чувствовалось влияние декадентского символизма» (понятно, что речь идет о текстах Н. Маркса и В. Кондараки). Издававшиеся до 1957 г. уже в советские времена легенды, по их мнению, «имели узко этнографическое направление, нередко были насыщены псевдовосточной экзотикой, естественная связь Крыма с Украиной в них была затушевана» [Там же, 4]. Это критика сборников Алушкинского дворца-музея, А. Кончевского и М. Кустовой, в которых все изданные легенды были крымско-татарскими. Создатели советских сборников легенд умело «затушевывали» эту «псевдовосточную» экзотику и превратили крымско-татарский фольклор в «советский крымский».

Важно, что составители указывают назначение этой «новой серии» легенд — «дать читателю литературные произведения, в той или иной мере связанные 113

с примечательными местами Крыма». Составители называют легенды «краеведческими», тем самым резко понижая их статус, который традиционно предполагал сообщение ценностных ориентиров. Легенды и расположены по территориальному признаку: приведены все сюжеты, которые могут пригодиться экскурсоводу, ведущему экскурсию по дороге из Симферополя в Ялту, Алупку, Симеиз, с южного берега к Севастополю и Бахчисараю.

Начиная со второго переиздания используется предисловие, написанное известным украинским поэтом, академиком АН СССР Максимом Фаддеевичем Рыльским (1895—1964). Известно, что М. Ф. Рыльский был в Крыму в конце 1950-х — начале 1960-х гг. [Сухоруков 2007, 309]. Неудивительно, что его предисловие имеет литературный оттенок. Он постоянно приводит имена писателей, вдохновленных Крымом. Несколько раз, напоминая про историческую связь Крыма и Украины, Рыльский отмечает, что для Украины казачьих времен характерна борьба с крымскими татарами. Также известный украинский поэт, невольно или сознательно, проговаривает главную идею мифологического конструирования картины мира советскими издателями. А именно — две основные позиции: во-первых, главное действующее лицо легенд — советский народ с его «мужеством, великодушием, благородством» [ЛК 1965, 7]; во-вторых, направление движения истории — строительство коммунизма «под благодатным солнцем советского строя, на спокойных волнах мирного строительства» [Там же, 6].

Примечания к легендам — отдельная тема для размышления. В первом выпуске они были довольно обширными, позже их стали сокращать, а из трех последних изданий вообще исключили. Необходимость научного комментария оказывалась в конфликте с требованиями идеологической выдержанности.

В примечаниях к легендам первого издания указывается, от кого и где была записана легенда, иногда — в каком году. Фигурируют следующие годы: 1929, 1928, 1935, 1938, 1949 — и такие города и поселки: Симферополь, Бахчисарай, Алушта, Ялта, Алупка, Симеиз,

Краснолесье, Севастополь, Керчь. Часто наблюдается путаница формулировок «в изложении» и «в записи от», т. е. неясно, указывается собиратель или информант. Это в основном касается примечаний к легендам М. Г. Кустовой.

На одном из сайтов, представляющих крымские легенды, приводится смелое заявление: «многие легенды на нашем сайте были записаны в Крыму этнографическими экспедициями Р. М. Вуля и В. И. Шляпошникова в 20—30-е годы XX века» [Крымские легенды]. Это можно объяснить тем, что основной массив текстов легенд на сайте — отсканированное первое издание «Легенд Крыма». Ссылки на запись от информантов наводят на мысль об экспедиции или даже о нескольких экспедициях, поскольку указываются разные годы. Но никакой информации о проведении экспедиций редакторами Крымского государственного издательства Р. М. Вулем и В. И. Шляпошниковым нами пока не было найдено.

Можно предположить, что редакторы данного сборника пользовались материалами фольклорных экспедиций, проводившихся в 1920—30-х гг. Алушкинским и Бахчисарайским дворцами-музеями. К сожалению, материалы этих экспедиций были утрачены после войны, однако их поиски продолжают, и, вероятно, когда-нибудь они позволят подтвердить или опровергнуть выдвинутое предположение.

В примечаниях к легендам фигурируют ссылки на следующие дореволюционные и довоенные сборники легенд: Кондараки В. Х. Легенды Крыма. М., 1883; Кондараки В. Х. Универсальное описание Крыма: в 17 частях. СПб., 1875; Легенды Крыма: в 3-х вып. / сост. Н. А. Маркс М., 1913, 1914; Одесса, 1917; Кончевский А. Н. Сказки, легенды и предания Крыма. М.; Л., 1930; Сказки крымских татар в передаче М. Г. Кустовой / ред. Р. Вуля. Симферополь, 1941; Латышев В. В. Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе: в 4 томах. СПб., 1893—1906. Тома 1—4.; Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. М., 1957.

Однако иногда вместо ссылки на книгу, из которой взята легенда, указывается информант. Ссылки на сборни-

ки отличаются неточностью, в них не указываются не то что страницы, но иногда и название книги, например, «впервые напечатана в записи А. Кончевского в 1929 году» [КЛ 1957, 137].

После депортации крымских татар ссылаться на сборники крымско-татарских легенд было нельзя. По этой причине книга «Сказки крымских татар в передаче М. Г. Кустовой» в ссылках указывается как «Сказки в передаче М. Кустовой» [ЛК 1963, 262], а книга «Сказки и легенды татар Крыма» 1936 г., выпущенная Алупкинским дворцом-музеем и напечатанная Госиздатом Крымской АССР, названа «Ю. Коцюбинский, “Сказки и легенды Крыма”, Крымгиз, 1936» [Там же, 261], а иногда, чтобы лучше «замести следы», — «Сказки, легенды Крыма, Крымгиз, 1939» [ЛК 1968, 265]. Был придуман наиболее удобный способ ссылок: ссылались на предыдущие издания «Легенд Крыма»: «печатается по изданию “Легенды Крыма”, Крымиздат, Симферополь, 1957» [ЛК 1963, 254].

Возможно, атмосфера информационной необязательности стала почвой для скандала, обрушившегося на издательство во главе с Г. Тараном. В 1974 г. в журнале «Крокодил» был опубликован фельетон «Куда смотрит директор?» в разделе «Таланты и поклонники», подписанный Нестором Таврическим. В шуточной форме автор фельетона описывает встречу духа В. Кондараки с Г. Тараном, однако обвинение выдвигается нешуточное — плагиат сюжета легенды «Черное море» В. Х. Кондараки без ссылки на него. Бесстыдство его действий объясняется тем, что директором издательства является тот же человек, который плагиат совершает [Крокодил 1974, 8]. В оправдательном письме 12 марта 1974 г. Отделу пропаганды и агитации ЦК КПСС Г. Таран пишет: «Действительно, я обработал легенду о Черном море, один из вариантов которой в 1875 году записал В. Х. Кондараки. Но я со всей ответственностью заверяю, что пересказал легенду по-своему, что записал новый вариант легенды, не нарушая при этом авторское право». «Меня можно упрекнуть в отсутствии таланта, но обвинять в плагиате нет никаких оснований. Дело, видимо, не в легендах, которые

я собираю и обрабатываю вот уже на протяжении 10 лет. Дело в занимаемой мной должности. С тех пор как полгода тому назад я был назначен директором издательства, определенная группа лиц начала клеветать на меня (письменно и устно), приписывая все существующие на земле пороки и даже обвиняя меня в смерти авторов» [Таврия, 47].

Неслучайным кажется совпадение года издания последнего выпуска легенд и этого скандала. В 1974 г. вышло десятое, юбилейное, переиздание «Легенд Крыма», последняя книга легенд, изданная при советской власти. Всего за двадцать лет было напечатано в общей сложности 59 легенд.

Для издательства это был продукт массовой культуры, рассчитанный на курортников: «Начиная с 1957 года они переиздавались в СССР без конца, и каждое лето можно было видеть маленькие книжки в картонажном переплете, которые курортники регулярно покупали, увозили домой или забывали там же, где и случалось отдыхать (сборнички эти стоили копейки)» [Легенды Крыма]. С другой стороны, только в такой форме была возможна публикация легенд Крыма в тот период, и, по мнению редактора художественной литературы С. Н. Солодовой, Г. Таран «сделал благое дело, <...> на фоне полного вакуума он все-таки сделал эти легенды, <...> о качестве их можно спорить, но первый шаг, и вы видите, какой был колоссальный интерес — 10 изданий, потому что ничего не было, то что по-настоящему не было» [Солодовникова].

После этого практически на 20 лет выпуск легенд приостановился. И только после перестройки, в начале 1990-х гг., стали выходить сборники «Легенды Крыма». Их было много, но в основном эти издания носили коммерческий характер.

Особняком стоит работа в этом направлении крымской писательницы Е. Г. Криштоф (1925—2001). В 1978 г. вышла в свет ее книга «Сто рассказов о Крыме», в которой встречаются и легенды, а в 2001 г. — «Легенды Крыма в пересказе Елены Криштоф». Е. Криштоф закончила историко-филологический факультет Крымского пединститута, была и педагогом, и журналистом, и писа-

телем. Она талантливо и тактично создает сказовую интонацию, причем некоторые из легенд явно представляют литературную обработку уже публиковавшихся текстов, но некоторые, по утверждению писательницы, были записаны ею от реальных информантов. Ее работа заслуживает отдельного рассмотрения.

Легенды десяти послевоенных сборников

В десяти послевоенных сборниках было напечатано в общей сложности 59 легенд. Их классификация представляет самостоятельную проблему, рассмотрение которой остается за рамками данной статьи. Интересно, как подходили к классификации сами издатели: избегая четкой рубрикации, они все же располагали материал блоками. В предисловии к первому в этой группе сборнику легенд была задана программа для всех последующих: актуализировать легенды с «украинскими мотивами», добавить легенды античного периода, а «также произведения русского, советского периода истории Крыма» [КЛ 1957, 5]. Эти типы легенд (краеведческие, античные, казачьи, советские) и составляли блоки в сборниках. Важно проследить, как менялись эти блоки местами, что было вызвано сменой ценностных установок. В первом сборнике за краеведческими шли казачьи легенды. Во втором советские предваряли казачьи и краеведческие. В третьем краеведческие пропустили вперед казачьи и советские. Во всех последующих изданиях вначале шли античные легенды, потом основной блок краеведческих, и завершали сборники советские легенды, что логично, так как это в определенном смысле хронологическое изложение. Мы считаем удобным рассмотреть весь массив легенд, избегая какой-либо классификации, по следующему принципу. Важно выявить, какие легенды исчезли из советских послевоенных сборников, по какому принципу были изменены легенды, перепечатанные из дореволюционных и довоенных источников, какие легенды были напечатаны без изменений, какие легенды появились после войны и в чем их специфика.

Исключенные из советских изданий легенды

Религиозные легенды. Советская идеология видела в религии «опиум для народа», поэтому наиболее характерные для европейского представления о жанре легенды черты оказались и наиболее уязвимы. Были исключены из состава сборников легенды о святых, их могилах («Азиз», «Святая могила» Н. Маркса, «Инкерманская пещера» В. Кондараки), тесно связанные с ними легенды о целебных источниках («Козьма-Даминиановский источник» В. Кондараки, «Ай-Савва» и «Кемал-бабай» Н. Маркса), легенды о культовых сооружениях — мечетях, храмах, монастырях («Мюсс-джамии» у Н. Маркса и В. Кондараки, «Орфелина» у В. Кондараки, «Старый храм», «Тихий звон, или пасхальная ночь в Карадаге» у Н. Маркса).

Ярко выраженные **национальные легенды** также пришлось исключить из сборников. Это легенды о национальных обычаях и праздниках («Кетерлез», «Кэдэ» Н. Маркса), но главное — о **национальных героях**. Например, Алима, крымского Робин Гуда, борца против богатых и защитника бедных, считали своим героем и караимы, и крымские татары, легенды о нем были в Крыму очень популярны до революции и войны. Но по меркам коммунистической морали он не годился в герои советского образца, и легенды о нем не встречаются в десяти послевоенных сборниках. (Национальная проблема коснулась и других жанров фольклора. Исчезли **анекдоты о Хадже Насреддине**, который как здесь считалось, был крымским уроженцем, эти анекдоты печатали М. Кустова, А. Кончевский, им был посвящен целый сборник Алушкинского дворца-музея, который выпустили после «Сказок и легенд крымских татар». Эту же участь разделили **сказки**, которые печатали вместе с легендами В. Кондараки, С. Крым, А. Кончевский, М. Кустова. Не переиздавался фольклорный сборник «Сказки и легенды крымских татар», в котором сказок было больше, чем легенд. Такова же судьба и национального эпоса — былин о Эдгее, опубликованных А. Кончевским.)

Из *античных крымских сюжетов* остались в стороне по неизвестным причинам «Ио», «Аргонавты», «Одиссей у лестригонов», «Амазонки». Советские издатели пересказали греческую легенду о происхождении скифов, а собственно скифскую — нет.

Общие тенденции в редакции легенд

Краеведческие легенды — самая многочисленная группа, что легко объяснимо. Как говорилось выше, сборники создавались как бы в помощь экскурсоводам или служили своеобразными путеводителями по достопримечательностям Крыма. А поскольку Крым интересен в первую очередь своей природой и культурными объектами, то потребность в таких легендах была наиболее ощутима. Именно поэтому их в сборниках гораздо больше, чем откровенно идеологизированных советских легенд. Аромат древности помогал создавать впечатление непрерывно длящейся истории полуострова, сохраняющейся устной традиции «народа вообще». Поэтому краеведческие легенды преобладали, однако подвергались весьма заметным изменениям.

В первую очередь, это была *антирелигиозная правка* преданий, в которых религиозный мотив не был сюжетобразующим. Это, прежде всего, касалось легенд о происхождении природных объектов: гор, камней причудливой формы, растений: «Гора двух удолов — Опук», «Тополь, гранат и кипарис», «Гурзуфские скалы-близнецы», «Каменные парусники», «Дива, монах и кошка», «Медведь-гора», «Прекрасная Феодора», «Кузнец с горы Демерджи», «Кара-Даг — Черная гора», «Кизил — шайтанова ягода», «Камни Мать и Дочь в долине Качи», «Орлиный залет», «Смерть Митридата», «Могила Мамая».

Общую тенденцию происхождения подобных легенд определил еще В. Х. Кондараки в предисловии к легенде «Тополь, гранат и кипарис». Он заметил, что у поколений первобытных народов Тавриды в старину существовали убеждения, что все животные и растения созданы таинственными силами якобы в наказание за несоблюдение божественных заповедей [Кондараки 1883, 64].

За неблагодарность к гостеприимным хозяевам две чужестранки превращены в удолов и живут на скале; дети, корившие своих родителей за свои недостатки, превращены в деревья — тополь, гранат и кипарис; братья-близнецы за непослушание своему наставнику (богу моря) в погоне за любовью гордых красавиц превращены в камни Адалары (близнецы); в наказание за инцест сына и матери сын и его отец были превращены в камни-корабли; за гордыню монах был превращен в камень; за непослушание перед Богом медведь-мститель становится Медведь-горою; за предательство Феодоры Гиркас становится камнем; за убийство Марии кузнец превращается в камень на горе Демерджи; после смерти великана-людоеда остался ялыбогазский камень.

Известная мифологема — спасение от насилия путем превращения в камень, растение или животное — встречается в легендах «Камни Мать и Дочь в долине Качи» и «Орлиный залет». Не желая стать добычей жестокого бея, мать и дочь превращаются в камни «Вай анамъ-хаясы» (Ай, маменька!) и «Хорхма баламъ» (Не бойся, дитя мое), их преследователи в наказание тоже становятся камнями. Спасаясь от преследования бея, парни и девушки превращаются в орлов и орлиц, которые заклеивают бея насмерть.

В легенде «Кизил — шайтанова ягода» нет превращений, но есть наказание людей за жадность — чем больше урожай кизила, тем холоднее зима.

Советские сборники легенд исключили мотивировку превращения людей в камни и животных за грехи, несоблюдение заповедей и непослушание богу. В советском сборнике легенд 1961 г. присутствует следующая аргументация: «многие растения появились на земле в результате каких-то чудесных превращений» [ЛК 1961, 76]. Конечно же, не все так просто — мотивировки изменены, акценты смыслов смещены, так как издатели преследовали цель «отобразить широко известные крымские легенды в таких вариантах, где социальные и моральные идеи звучали бы с наибольшей полнотой» [КЛ 1957, 4].

Так, объяснение возникновения обычая жертвоприношения чужестранцев 117

в легенде Кондараки «Опук-кая, или скала двух удовод» сменяется идеологической пропагандой против заграницы: «Эти камни-корабли напроминают жителям поселка об опасности, какой грозит заморская страна. Пусть не забывают, что оттуда могут попасть к ним нелюди и принести злое горе» [ЛК 1959, 145].

В легенде «Гурзуфские скалы-близнецы» непослушание Нимфолису — богу моря — заменяется нарушением заповеди Нимфолиса: никогда не пользоваться волшебными предметами, которые он им подарил, «с корыстной целью, для какого бы то ни было насилия, пусть он служит вам только для радости познания» [ЛК 1963, 61]. Братья, чтобы покорить своих пленниц, летят в рай и опускаются в пучину морскую. В небе они встречают Михаила с огненным мечом и слышат божественные песнопения [Гирич 1927, 110], в море — Нимфолиса с зеленой бородой и в зеленом плаще. Нимфолис наказывает в довоенном источнике сестер за гордыню и братьев за желание им понравиться [Там же, 111], а в послевоенном — за насилие над человеческой душой [ЛК 1963, 66].

Легенда «Дива, монах и кошка» в довоенном своем варианте содержит в себе сюжет, подобный фаустовскому: дьявол спорит с Аллахом, сможет ли он соблазнить святого монаха. В итоге дьявол наказан за соблазнение человека, монах — за то, что гордился своей чистотой и суровостью: дива — сокращенно от Див (Джин) — будет вечно перед глазами монаха [Полканов 1927, 41]. В послевоенном варианте легенды праведник заменен грешником, который хочет искупить свои грехи аскетической жизнью. Черти не могут простить ему его «святости» и пытаются вывести на чистую воду. Бог, как и во многих легендах («Тополь, гранат и кипарис»), заменен на «добрые силы мира», которые не стерпели «надругательства над тем, что свято для рода человеческого: над семейным очагом и чистой любовью» [ЛК 1963, 84].

В том варианте легенды «Медведь-гора», где в центре стоит конфликт Бога и людей, в дореволюционной легенде причиной конфликта выступает желание человека обходиться без Бога

(Аллаха), достигать всего своим трудом, отсюда появляется недовольство запретами и предписаниями Бога, в силу вступает дьявол (Иблис), которому начинают поклоняться люди. К людям приходит пророк и говорит о гневе и суде, «о наказаниях, мучениях в аду, о жертвах и постах» [Фольклорный сборник 1936, 327]. В послевоенном издании мотивировка перелицована. Тяжел и непосилен труд людей, но ко всему этому прибавляется «злой-презлой, жестокий-прежестокый аллах», который следит, чтобы ему молились и приносили в жертву животных. В новой легенде нет образа дьявола, так как освобождение от Бога предстает бесспорной ценностью.

Началом мести Бога в одном варианте служит изгнание людьми пророка, во втором — отказ людей верить в Бога. Медведь-великан крушит все на своем пути, а устав, начинает пить воду из моря и — за отказ уничтожать селенья дальше — превращается в гору. Интересны различия в концовках советских вариантов: рядом артековцы построили лагерь, и «как они не боятся..?» [Там же, 334] и «им нечего бояться Великого медведя, ведь они прекрасно знают, что все рассказанное об этой горе — легенда» в послевоенном издании [ЛК 1973, 45]. Очевиден антирелигиозный смысл: Бог — всего лишь легенда. Однако такие тенденции вступают в противоречие с установкой на чудесное, присущей жанру легенды как таковому.

В любовном варианте этой легенды в раннем издании девушка-сиротка, «не забывшая христианских заповедей», живет в стае жестоких медведей. Влюбившись в юношу, она уплывает с ним, но медведь пьет воду, чтобы убить их. Девушка обращается за помощью к пролетающему мимо чародею, и в обмен на песню он превращает медведя в гору [Гирич 1927, 108]. В послевоенных сборниках эту легенду напечатали только два раза, привлекательнее для редакции был вариант, в котором чудесное, если не уничтожалось полностью, то хотя бы максимально обезличивалось. И здесь девушка обращается за помощью не к чародею, а к «силам земным и небесным». Интересны оттенки демифологизации верховного персонажа —

изъятие слова «Бог» и даже обтекаемого «чародей». Однако чудо по-прежнему остается структурообразующим моментом сюжета.

Иногда чудо все же удается искоренить. Окаменение предателя в советском варианте легенды о Феодоре заменено на его убийство Феодорой. Таким образом, советские издатели делают акцент не на соблюдении божественных заповедей, а на героизме девушки-воина.

Та же тенденция присутствует, но не осуществляется до конца в советской легенде «Кузнец с горы Демерджи». В дореволюционном варианте этой легенды кузнец, знавшийся с шайтаном, жил на горе, из-за чего она тряслась. Однажды он заманил девушку Марию, и в деревне высохли ручьи. Все жители села три дня и три ночи молились в храме Аллаху, после чего началось землетрясение, в результате которого появились каменные фигуры зверей и невиданных чудовищ, чтобы люди помнили о страшном грешнике. В советском варианте Мария сама идет к кузнецу, упрасывая его уйти с горы. Жестокое убийство Марии приводит к землетрясению, и на месте кузницы вырастают «каменные изваяния неведомых чудовищ — то были уродливые подобия кузнеца и его подручных». А также каменная фигура женщины, чтобы она «напоминала всем поселянам о девушке Марии — последней жертве жестокого кузнеца» [ЛК 1959, 74]. Если в первом варианте нужно помнить о грешнике и его наказании, то во втором — о героическом поступке Марии. В позднем варианте акцент перенесен на татарское происхождение кузнеца, которое, впрочем, продолжает дополняться не проговариваемой связью с дьяволом — в описании внешности выделяется магический взгляд и чернота кузнеца. Мифологизация фигуры кузнеца — общая для мировой культуры тенденция, и в этой легенде кузнеца называют «господином огня». Неотвратимость наказания на этом фоне остается желаемым чудом.

Легенды «Смерть Митридата» и «Могила Мамаея», взятые из античных источников и летописей, завершаются подчеркнуто буднично: «Вскоре на том месте появился курган, который люди

звали Мамаевой могилой» [ЛК 1973, 49] и «Так умер Митридат, и с тех пор гора на Керченском полуострове носит его имя» [ЛК 1964, 38]. В дореволюционных изданиях акцентировалось наказание за грехи, в советских сборниках этого не просматривается, зато внимание привлекается к другому: «Так на крымской земле нашел себе могилу еще один хан-поработитель, посягнувший на чужую свободу и независимость» [ЛК 1965, 79]. Представление о смерти как наказании мифологизирует и сакрализует те ценности, против которых совершались прегрешения.

Антирелигиозной обработке подверглась и легенда В. Кондараки «Длинная крепость». Кондараки рассказывает о человеке по имени Золотой слон, который, обогатившись рыбным промыслом, решил заработать на зерне: он воздвиг постройку, в которую складывал зерно. Но, отмечает Кондараки, при строительстве этого здания он не принес ни одной жертвы Богу. В неурожайный год Золотой слон продавал зерно горожанам и иностранцам, но у народа не было денег, и люди умирали у стены крепости. Грозный азиз (святой) крымской земли назвал Золотого слона негодным из всех мусульман, направил на него толпы крыс, которые разорвали его на куски, после чего люди разнесли постройку.

Религиозному мотиву наказания за непочитание Бога и его заповедей в советском варианте легенды противостоит мотив революционного движения против богатых. Местный святой заменен странствующим из России в Индию путешественником, который уговаривает народ: «пока у вас есть еще силы — берите хлеб силой. Он ваш, этот хлеб. Вы взрастили его своими руками. Берите же, не бойтесь, вас много, а он один!» [ЛК 1961, 146]. Стены разнесли люди, а смерть Золотого слона изображена не как чудо, а как поучительное событие: Слон зарылся в зерно и задохнулся. «На том месте, где была Длинная крепость, остались только развалины, которые свидетельствуют об алчности человеческой и о великих силах, таящихся в народе» [ЛК 1961, 147]. Здесь примечательно само перекодирование чудесной силы, несущей наказание: на место провидения встает воля народа.



Подобную трактовку находим и в легенде М. Кустовой «Джаныке из Кыркора». После смерти Джаныке, в память о ее героическом поступке (спасла народ от смерти без воды) и трагической смерти, ей возводят мавзолей. В довоенном варианте на мавзолее Джаныке было написано: «Здесь лежит прекраснейшая из прекрасных, роза райских садов. О, аллах, уготовь ей лучшее место в цветнике своем!..» [Кустова 1941, 45]. В послевоенном варианте Аллах заменен на людей, которые должны уготовить ей «лучшее место в сердцах своих» [ЛК 1963, 133]. На мавзолее, на самом деле, высечена надпись на арабском языке, которая гласит: «Это гробница знаменитой государыни Джаныке-ханым, дочери хана Тохтамыша, скончавшейся в 1437 году». Таким образом, и в этом сюжете на место воли аллаха, дарующего бессмертие, подставлена новая сакральная ценность — память народа.

Из легенды «Как Владимир Свято-славович Херсонес воевал» изъят религиозный элемент. Принятие Владимиром христианства подано как политический шаг. Из легенды убрали ослепление князя и его исцеление после крещения, само крещение, а также указание на оставшуюся в Херсонесе церковь святого Василия, где и проходило крещение, согласно летописи. Однако принятие христианства остается, несмотря на все попытки его затушевать, центральным событием легенды.

Помимо антирелигиозной, существовала и другая *идеологическая обработка*. Как уже говорилось выше, в основном легенды были крымско-татарскими, однако после депортации татар в 1944 г. составители сборников оказались в сложном положении: хотели забыть татарскую культуру, но полностью вычеркнуть ее было невозможно. Тогда советские издатели стали отбирать те легенды, где можно было в отрицательном свете выставить татар и турок, а параллельно с этим показать мужество и независимость будущего советского народа.

Кажется, что в основе легенды «Письмена на камне близ Никиты» — объяснение двух строчек на камне, написанных на непонятном языке. Народ

якобы зашифровал в них свою горькую историю, «чтобы враги — татары и турки — не узнали, что рассказано в надписи» [ЛК 1959, 88]. Но согласно легенде, записанной В. Кондараки, на камне описал свою горькую судьбу занесенный морем в Крым изгнанник-царь [Кондараки 1875, 105]. Тайна народа в советском варианте легенды сакрализуется как всякая легендарная тайна, без участия религиозных мотивов, поскольку соотнесена с судьбой народа как сакрального героя истории.

Легенда «Пещера Тысячеголовая на Чатыр-Даге» имеет огромное количество вариантов — об этой пещере рассказывают три довоенных собирателя: В. Кондараки, Е. Марков, А. Кончевский. Сюжет легенды имеет два разных основания. В одних турецкие завоеватели угнетают христиан и те гибнут в пещере, в других сюжет диаметрально меняется — и гибнут турецкие захватчики от рук мстителей-христиан.

У В. Кондараки в «Легендах Крыма» помещен сюжет с счастливым концом, в котором гибнут завоеватели, напавшие на мирных земледельцев.

У А. Кончевского это легенда «О пещере на Чатырдаге», записанная им от Эмир Салы из Алушты. В ней повествуется о том, что Турция решила выгнать всех христиан, которые прятались в лесах. Из-за маленькой собачки был обнаружен вход в пещеру — все христиане погибли.

Конечно, в советских сборниках не любили легенды с печальным концом. Однако в самом первом сборнике был напечатан именно такой вариант. Потом советские издатели «одумались» и выбрали вариант, взятый у Кондараки. Но он, конечно же, немного переделан. Теперь, согласно обязательному в Крыму сюжету, кочевники нападают на мирных жителей. Порабощение продолжалось три года, пока «не переполнилась чаша народного терпения» [ЛК 1959, 61]. Загнав турок в пещеру, они засыпали камнями ее вход. Поработители «понесли заслуженное наказание» [ЛК 1959, 61].

И все-таки стоит рассказать о печальном сюжете, напечатанном в 1957 г. В легенде перемешаны мотивы легенд

Кончевского и Кондараки. Мирные жители скрываются от кочевников в пещере, со временем у них заканчивается вода. Смелая девушка соглашается найти и принести воду. Ее смелость восхищает не только людей, но и «седые утесы, зеленые деревья, шелковистую травку», поэтому путь девушки от источника до пещеры устлана яркими цветами, в результате их и находят кочевники. Как видно, сюжет Кончевского о собачке, выдавшей людей врагам, заменен алыми цветами. Опушен встречающийся в «Метаморфозах» Овидия мотив происхождения цветов из капель крови от израненных ног Венеры, разыскивавшей Адониса. Однако этот вариант все же позволяет предположить, что редактор был знаком с древним сюжетом, основанным на древнейшей фетишизации крови.

Акцент на жестокости ханов встречается в легендах «Золотая россыпь у Чатыр-Дага», «Фонтан слез».

Две символические татарские легенды «О происхождении Бахчисарая» и «Русалка и фонтан Арзы» не были направлены на критику татар, антагонистами в них выступают турки.

В основе легенды о происхождении Бахчисарая лежит древнейший мифологический мотив — борьба двух змей, исцеление побежденной змеи в речке Чурук-су (чистая вода) и основание на этом месте столицы крымского ханства. В советском варианте легенды важно было подчеркнуть символическое значение битвы змей, а не его тотемистическую подоснову — для этого была введена еще одна змея, олицетворяющая Турцию, когда две других представляли крымского и золотоордынского ханов, борющихся за Крым.

Во второй легенде у честного и трудолюбивого татарина Абий-ака старый хитрый Али-баба крадет нежно любимую дочь Арзы, чтобы продать ее в Турцию. В сюжете заметно стирание национального колорита. Хотя были названы имена всех героев, в советских изданиях имя жениха Арзы Эмир-Асана опускают. Также опускают время свадьбы Арзы — праздник курбан-байрам, «когда в деревне играют свадьбы», описание самого торжества, детали,

связанные с национальными особенностями празднования: джийины на крышах саклей — сбор молодежи для хоровых коллективных песен и плясок, игры в манэ — импровизированные рифмованные остроты [Фольклорный сборник 1936, 307]. «Легенда о русалке и фонтане Арзы» очень популярна не только у советских издателей, но и у крымчан и туристов. Это единственная проиллюстрированная в скульптуре легенда («князя Юсуповы, владельцы Кореиза, где происходит действие легенды, заказали известному французскому скульптору Аронсону статуи, иллюстрирующие эту легенду. Аронсон создал две группы: Арзы у фонтана и подстерегающий ее турок-пират и русалка с ребенком на руках, вышедшая из морских волн» [Там же, 344]). Но самое главное в легенде то, что в ней заложена общая для всех народов Крыма ценность любви к родному полуострову. Арзы — мертвая или живая — возвращается на родину.

Жадными турок показывают легенды «Об удалом казаке и жадном турке из Мангупской цитадели» и «Золотой пляж». За жадность поработители крымской земли платят жизнью.

Фактически не отредактированной осталась единственная по-настоящему крымская античная легенда о Гикии — женщине, спасшей свой город от предательства собственного мужа. Издатели лишь подчеркивали то, что в оригинале легенды не было выделено. Например, в примечаниях к легенде цитировался очерк М. Горького о Херсонесе, где он называет Гикию женщиной «с высоко развитым чувством гражданственности» [Горький 1897]. В советском варианте Гикия «мечтала сделать для Херсонеса что-нибудь выдающееся» [ЛК 1963, 21]. Также описана «пламенная и искренняя» любовь Гикии к мужу, которая противопоставлена любви к Родине: «она превыше всего ставила интересы своего народа, поэтому, ни минуты не колеблясь, приняла решение уничтожить врагов, в том числе и своего мужа, который оказался изменником» [ЛК 1963, 26].

Важным является наличие сюжетного хода, в котором Гикия торгуется с

жителями города за обещание похоронить ее в его пределах. Здесь просматривается черта, характерная для жанра легенды: совершив подвиг, Гикия, видимо, претендует на статус, подобный статусу святой, и ее могила, находящаяся в городе, будет почитаться и в то же время служить его охраной. Советские издатели до восьмого издания прилежно пересказывали этот сюжет и только в 1970-е гг. спохватились и вычеркнули его.

Идейно неотредактированными остались греческая легенда Н. Маркса «Девичья башня в Судак», легенда В. Кондараки «О стене Мангупа», легенда М. Кустовой «Гордая Айше» и легенда А. Кончевского «Птица Счастья с Соколиной скалы». Возможно, потому, что в их основе лежат мировые сюжеты сказок и мифов. Девушка бросается с башни, не увидев белых парусов на корабле любимого, — у Маркса. Богатырь приходит свататься к княжне и рушит на своем пути Мангупскую крепость в доказательство своих богатырских качеств — у Кондараки. Гордая девушка убивает любимого, чтобы не покоряться ему — у Кустовой. Сокровища находятся в пещере и гибнет их искатель — у Кончевского.

Общая тенденция демифологизации в легендах оказывается поверхностной, так как исчезают такие слова как «Бог», «Аллах», «чародей». Однако на место старых мифов выдвигаются новые.

Происходит оживление старых мифологем и наполнение их новыми ценностями советской культуры. Законы формирования сюжетов остаются неизменными, не важно, имеем ли мы дело с кабинетной или фольклорной легендами. Поэтому очень интересным является анализ переписывания древних мифологем советскими издателями. Одной из таких мифологем выступает цепочка «гора — пещера — колыбель». В мифологическом сознании нерасторжимы понятия смерти и рождения. Поэтому гора и пещера являются источником и могилой рода. Точно так же и колыбель. Начало и конец рода — в колыбели. Варианты легенды о золотой колыбели встречаются у всех народов Крыма. Советские издатели не могли

122 исключить столь важную для Крыма

легенду. Поэтому они подвергают мифологической обработке крымско-татарский вариант легенды о золотой колыбели, напечатанный Н. Эрнстом в 1936 г. Так появляется легенда о развалинах крепости на Крестовой горе, которую печатают только один раз — в 1959 г. С 1957 по 1968 гг. печаталась легенда В. Кондараки «О золотой колыске и наковальне», которую превращают в легенду «О колыбели, спрятанной на горе Басман». К этим легендам дописывают казацкий вариант — «Казачья гора», который тоже появляется один раз, в 1959 г.

Легенда о развалинах крепости на Крестовой горе — очень сокращенный вариант крымско-татарский легенды о золотой колыбели с одним существенным исправлением: колыбель изъята из сюжета. Главная цель этой легенды — пояснение происхождения развалин крепости на Крестовой горе, в которой были замурованы правитель береговой страны с дочерью и внуком (хотя в татарском варианте они замурованы в пещере).

В легенде «О колыбели, спрятанной на горе Басман» золотая колыбель — священная реликвия горского народа — оказывается изображенной на знамени (у Кондараки это эмблема княжества). Когда речь заходит о ценности колыбели, уже нет деления на классы: «в этой колыбели вскормлены все мы, и у нее клялись верности своему народу наши предки», тогда как у Кондараки в колыбели вскормлены только князья, а в верности поданные клялись у наковальни, которой нет в этой легенде.

В заклинании колыбели советские издатели слово «аминь» заменили на «так будет». Смысл молитвы изменен: колыбель спрятана с конкретной целью — сохранить народ, а не для тридцать третьего наследника, как у Кондараки. Кроме того, появляется просьба помочь в войне с итальянцами. Оставил советский редактор и белого старца в пещере, который в советском варианте просит потерпеть: не скоро, но все-таки наступят хорошие времена: «я вижу его возрожденные поля, шумные города счастливых людей». Это знаменует мечты о счастливом социалистическом будущем.

Очень интересен финал: в нем нарушены законы жанра легенды, согласно которым время происходящих событий должно простирается на настоящее и будущее. Тут все закончилось в прошлом времени: колыбель нашел народ, «живущий сегодня в Крыму». Конкретных уточнений нет. Несомненно, это указание на весь советский народ.

Если бы не отсутствие в легенде «Казачья гора» такого важного фетиша, как колыбель, можно было бы считать эту легенду украинским вариантом легенды о золотой колыбели.

Сюжет этой легенды следующий. Горстка казаков прячется в пещере от тюрок без еды и воды. В бою с врагами умирают все казаки, кроме одного. Его девушка, почувствовав, что ее любимый в беде, приходит туда. Они долго живут в пещере. «От этих ясыров и пошел наш род, древнейший на крымской земле» [ЛК 1959, 41].

Легенды о «Понте Аксинском и Эвксинском» и «Почему Черное море бурливое» тоже связаны с переписыванием популярных мифологем.

Черное море греки считали сначала негостеприимным, а освоив его берега, поменяли название на противоположное. Об этом названии размышляет В. Кондараки, он находит, что причиной негостеприимности моря была не его бурливость, а то, что скифы приносили в жертву всех чужестранцев. А также — что все неведомое, чужое предстает в чудесном свете: так «считался погибшим тот, кто пытался достичь середины этого моря, поскольку за ним на вечнозеленых равнинах живут людоеды, блистающие драгоценными камнями, золотом и серебром. А море, окружающее их со всех сторон, заколдовано — на погибель всем иностранцам, чтобы они не завладели этой страной или чтобы, проникнув в нее, не разгласили миру весть о бесчисленных богатствах, виденных в Тавриде» [Кондараки 1875, 47]. Михаил Лезинский сочинил на этом основании легенду и не отрицает своего авторства. При этом он переинтерпретирует главную идею легенды: для всех, кто к нам приходит с миром, говорит Лезинский, море гостеприимное, а для врагов оно сулит опасность, оно само постоит за Крым. Так, в легенде напад-

ших на горцев греков атакуют грифы с железными клювами, и сильный шторм приводит к гибели захватчиков.

Как бы продолжением этой легенды является легенда о бурливости у Кондараки, в советском варианте — «Почему Черное море бурливое», перепищенная Тараном. У Кондараки пророк Али, зять Магомета, у Тарана сказочный богатырь обладали чудесными средствами: первый — «мечом Дул-факар («пронзающий»), который был ниспослан Магомету от Аллаха для победы не только над людьми, но и над злыми джинами, которые задумали бы противиться его воле», второй владел волшебной стрелой.

Меч и стрела в этих легендах своим статусом сакрального фетиша подобны золотой колыбели: они служат залогом безопасности народа, а попадание их в руки врагов несет смерть. Они должны находиться на территории государства-владельца. Поэтому меч и стрела оказываются в морской пучине, там они — как в труднодоступной пещере, никто их не достанет. У Г. Тарана это выделено: не существует ПОКА ЕЩЕ достойного человека, который мог бы взять эту стрелу, а «злые, алчные люди, завладев таким оружием, могут поджечь мир, разрушить его до основания» [ЛК 1963, 123]. «И лишь тогда, когда люди, наконец, устанут воевать, когда научатся ценить и беречь мир, — тогда они найдут стрелу, чтобы использовать ее чудодейственную силу в мирном труде [Там же, 124]». Так же, как и в легенде о колыбели, ее может взять только достойный человек с мирными намерениями. Этого нет у Кондараки. Г. Таран, в чем бы его ни обвиняли, обладал определенным чутьем и подчеркнул в легенде важную идею, она не раз повторяется и в других легендах. Например, в выдуманной легенде «Волшебный горн», о которой речь пойдет ниже.

Особую группу составляют советские легенды. Они тоже подвергались правке, поскольку политические установки не были стабильными.

Половина советских легенд собрана М. Г. Кустовой. Это «Красные цветы», «Партизанская речка», «Наши звезды», «Город славы народной», «Тринадцать бессмертных».



Легенда «Красные цветы» была перепечатана только один раз, в 1959 г. Это легенда о Гражданской войне в Крыму. Изменения были внесены не в текст легенды, а в иллюстрации. Легенда, записанная Кустовой от татарской вдовы-старушки Мумине, повествует о том, как она потеряла двух сыновей во время Гражданской войны [Кустова 1941, 6]. На рисунке издания 1941 г. изображена татарка в поле, собирающая маки; красногвардейцы, отстреливающиеся на Перекопе; комбайны, собирающие хлеб. В 1959 г. легенду проиллюстрировали маками и изображением русской старушки, сидящей с зажженной свечой у окна и ожидающей сыновей. В легенде говорится, что до советской власти земля была соленой и неплодородной, потому что много крови и слез было пролито на нее. А после смерти красногвардейцев на Гражданской войне земля стала сладкая и плодородная. «Раньше на ней только трава росла белая, как мои седые волосы, а теперь весной посмотри, какие цветы растут! Красные!» [ЛК 1959, 19]. И цветы эти — погибшие во время войны сыновья.

В этой легенде, как и во многих легендах Кустовой, присутствует олицетворение земли как плодоносящей богини-матери, которая приняла в свое лоно погибших сыновей, а также древнейшая мифологизация крови. Здесь кровь как фетиш выступает в двух противоположных значениях. В легендах Кустовой часто встречается упоминание бесплодия земли из-за осквернения ее пролитой кровью — это древний мотив, общий для многих народов [Иорданский 1982, 159]. Но второй вариант осмысления мотива крови в этой же легенде связан с идеей крови как воплощения жизни и ее роли в магии жертвоприношений. Отсюда — противоречие: сначала земля из-за проливающейся в битвах за нее крови была бесплодной, затем пролитая за нее кровь процвела маками, и земля ожила. Впрочем, это противоречие снимается, если мы учитываем новый смысл: битвы Гражданской войны тем самым приобретают особый статус, сакрализуется гибель в них как жертвенное деяние, противостоящее идее смерти-уничтожения.

Легенда «Партизанская речка» тоже рассказывает о революционных годах в Крыму. Была опубликована всего четыре раза. Она заметно отредактирована и дописана советскими издателями, но смысл существенно не изменен. На рисунке в издании 1941 г. изображен татарин с платком у реки и убитый солдат. В советских сборниках изображена природа: горы, река и куст роз, — и чабан, достающий из реки моряка.

В легенде река живая, она поднимает хлеб и соль против течения вверх, в гору, для партизан, а в конце легенды находит и приносит мертвого партизана-мальчика отцу. В издании 1941 г. отец строит домик в земле мертвому мальчику — «это же ведь не смерть» [Кустова 1941, 25], а в последующих изданиях на могиле вырастает красивый куст красных роз. Красота этих роз связана с красотой мальчика, поэтому в конце говорится, что «пастух давно уже ушел в землю, а мальчик живет» [ЛК 1959, 30]. Таким образом, сакрализация праведной смерти, как и в предыдущей легенде, соединяется с идеей продолжения жизни после нее. Отличие в том, что здесь добавлен рудиментарный мотив сакрализации реки, которая выполняет ту же функцию, что и мать-земля в предыдущей легенде.

Легенда «Наши звезды» (в довоенном издании «Дар земли») тоже повествует о революции. Не в пример двум предыдущим легендам, она была востребована: ее напечатали во всех послевоенных переизданиях. Она не привязана к конкретному месту — имеет общесоветское значение и насыщена символами и мифологемами, которые и сделали ее такой популярной у издателей.

В этой легенде, как и в предыдущих, мифологема крови накладывается на мифологическое восприятие матери-земли как плодоносящего начала: «Кровь старика на лицо земли падала, и земля — она всем мать — эту кровь принимала и к самому своему сердцу несла. И у сердца земли, где очень жарко, кипела кровь чабана и делалась, как красивый красный камень», а слезы в недрах земли превращались в железо [ЛК 1959, 21]. Но к этому добавлен еще ряд интересных мифологических сюжетов. В бесплодных семьях чабана

и пахаря к старости рождаются мальчик и девочка, имена которых «Сила и Правда» и «Счастье и Радость». С этого момента начинается противостояние богатых и бедных. Богатые загоняют в темную пещеру Силу и Правду со Счастьем и Радостью, и грустно становится на земле. Мифологема пещеры здесь используется так же, как и в группе легенд о золотой колыбели. Пещера — это временная смерть справедливости, но с надеждой на возрождение. И оно приходит вместе с крепкими и справедливыми людьми из-за Сиваша. В битве богатых с бедными кровь и пот забирает себе в недра земля и перерабатывает на полезные ископаемые, которые она отдает людям после победы бедных над богатыми. Люди делают из них машины, благодаря которым не льется больше пот человеческий (комбайны, трактора, рентген и спутник), и становятся богатыми.

Чтобы показать всему миру, как надо жить, люди взяли у земли красный камень из крови и сделали звезды, которыми усеяна теперь вся страна. Красные звезды светят, как солнце, и даже ярче.

Легенды Кустовой «Город славы народной» (напечатана 8 раз) и «Тринадцать бессмертных» (напечатана 4 раза) — уже не о революции, не о Гражданской войне, а о Великой Отечественной.

Легенды похожи по композиции: Кустова показывает историю городов Бахчисарая и Севастополя от древности до наших дней. Но исторические предпосылки использованы как лирическое вступление. В легенде «Тринадцать бессмертных» главные части повествования — о революции и о Великой Отечественной войне. И во время войны и во время революции в Бахчисарае погибли по 13 бойцов. Погибших красноармейцев похоронили в братской могиле и так и называли ее «Могилы тринадцати». Где похоронили солдат, Кустова не рассказывает, от этого вторая часть выглядит слегка надуманной.

И в этой легенде не забывает Кустова о мифологеме крови, теперь с ней связана священность земли. Красная земля там, где крови много пролита, белая — от мук нечеловеческих. И опять в силу вступает плодоносящая

земля-мать: «Пусть враги нашей земли не трогают, всякое число множиться может бесконечно. Земля наша советская до бесконечности множить героев умеет» [ЛК 1965, 242].

В легенде «Город славы народной» Кустова рассказывает четыре сюжета как единый рассказ об историческом прошлом города Севастополя. Это легенды о Крымской войне и о Великой Отечественной, в них вплетаются легенды о матросе Кошке и Даше Севастопольской.

Первые две легенды прочно связаны на мифологическом уровне: в них на защиту города выходят мертвые моряки, которые под водой противостоят врагам. В легенде о С. Кошке элементом чуда выступает то, что расстрелянного Кошку приносит к берегу море (как в «Партизанской речке» партизана приносит река), но здесь матрос оживает.

Интересно, что эти легенды рассказывают камни севастопольские, таким образом, в легенде камни и море — одушевленные предметы.

Легенда «Мать Севастопольская», записанная/созданная главным редактором издательства «Таврия» П. Е. Гармашем, во всем следует лучшим традициям крымских советских легенд: в ней присутствует мифологизация крови и материнского начала земли. Известный мифологический сюжет об Антее (сыне Посейдона и Геи), который, чтобы набраться сил, притрагивался к матери-земле, находит новую жизнь в этой легенде. Моряков было мало, но когда их силы иссякали, они поворачивались лицом к морю или ложились на землю и, как ни в чем не бывало, продолжали битву с врагом. Ту же функцию в легенде выполняет прикосновение Матери, которая олицетворяет и море и землю, добавляет силы морякам. Мать вяжет сыновьям необыкновенные тельняшки: надев их, напрочь обессиленные моряки продолжают бой. Но на одного моряка — по тысяче врагов, и, чтобы спасти родину, в конце легенды мать отдает свое сердце, подставляя грудь под пули. После этого стали биться моряки с большей яростью и победили. А из капель материнской крови выросли маки — их много в Севастополе.

В продолжение этой тематики была напечатана только один раз в 1959 г. легенда «Заветный камень Севастополя», обработанная С. Макаровым. Легенда, созданная в 1959 г. по известной песне на слова Александра Жарова (1943 г.), исполненной Марком Рейзенем в 1947 г., не приобрела популярности.

Легенда спорит с сюжетом песни — не умер матрос, не отдал он камень с Белого Утеса своим товарищам. Сам пронес его сквозь все испытания и только благодаря ему вернулся на родину. Став впоследствии строителем, бывший моряк заложил камни Белого Утеса во все построенные дома как залог победы над врагом. Это любопытно как показатель разных уровней мифологизированности мышления у авторов. В песне фетишизация камня (= метонимии родной земли) остается скрытой, но ощущается как законный повод для его поэтизации. В прозаической легенде реанимация этого представления уже на уровне фантастического сюжета выглядела надуманной, поскольку приходила в столкновение с реалиями современного города.

Легенда «Серебристый лох» впервые была опубликована М. Файзи в журнале «Советская женщина» в 1962 в № 5 и посвящена комсомолке Галине Петровой. Легенда — о десантниках, 40 дней державших осаду перед минным полем в Керчи в 1943 г. Первой пошла Петрова, за ней шел весь отряд. После битвы с немцами Петрову нашли мертвой у куста серебристого лоха. Странными кажутся две вещи: во-первых, в примечаниях есть определение богини Деметры, хотя ее имя не встречается в тексте, второе — иллюстрация к легенде. На рисунке изображены Галина Петрова, умирающая у куста серебристого лоха, матросы-десантники, идущие в бой, а над ними — греческий воин или женщина в греческих доспехах, эта фигура в два раза больше десантников. А под картинкой цитата из легенды: «...И помогла своим защитникам древняя земля Нимфея» [ЛК 1963, 247]. Сложно понять: было что-то вырезано цензурой или автор что-то пропустил. Но подоплека легенды в любом случае чувствуется — земля-мать (Деметра), кустарник, растущий на ней, все прошлые герои

Керчи встали на защиту родины и отстаивали ее.

Еще одна легенда, связанная с песней, — «Волшебный горн». Здесь, видимо, легенда старше песни: она впервые напечатана в 1967 г., а песня на сайте Артека датируется 1975 г. (музыка В. Чичикова, слова К. Ибряева).

Легенда изложена Л. Кондрашенко. Чрезмерная концентрация мифологем заставляет усомниться в ее фольклорном происхождении. Чудесный горн сделан из солнца и хранится в пещере Медведь-горы, охраняемой лапой Медведя. Раз в год, в один и тот же день и час, Медведь поднимает свою лапу и на берег выбегает вихрастый мальчик играть на этом горне — в сюжет включена еще и некая цикличность. Песня горна волшебная — ее слышит вся страна.

Только раз в жизни не играл горн, — когда пришли фашисты, главной целью которых было завладеть горном, что значит поработить страну. Сыграв на горне, они заманили бы всех артековцев к себе в рабство. Но Медведь-гора не отдала горн. Теперь, после войны, когда играет волшебный горн, не только живые артековцы встают на линейку, но и мертвые, воскрешенные на этот день. В песне не поется про мертвых артековцев, а только о том, что все артековцы встают в единый строй. Таким образом, мифологема горы-пещеры, в которой хранится важная для народа ценность (пусть даже колыбель заменена пионерской трубой), осталась в легенде, которая завершала все сборники легенд с 1967 г.

Подводя итог, можно отметить общие тенденции в обработке крымского фольклора советскими издателями. На первый взгляд, стремление к вытеснению религиозных и национальных мотивов должно было бы вести к демифологизации текстов. Однако законы жанра оказались сильнее идеологических установок. Легенды сохранили свою аксиологическую функцию. Воплощением новых ценностей в них выступает советский народ-труженик, который теперь ничего не боится, ни «злого-презлого Аллаха», ни иноземных захватчиков. Его герои-патриоты, его мечты о лучшем и счастливом будущем не только романтизируются, но и мифологизируются,

и на этом пути составители советских сборников легенд становятся не только переводчиками и редакторами, но, видимо, и сочинителями. В кабинетных легендах, очищенных от религиозной символики, благополучно оживают и функционируют древнейшие мифологемы, распространенные у многих народов мира, и служащие теперь для сакрализации новых ценностей.

Литература

БГИКЗ — Архив Бахчисарайского государственного историко-культурного запоевника.

Гирич 1927 — *Гирич А. Е.* Легенды Крыма (Аюдаг. Одолары) // Крым. Журнал общественно-научный и экскурсионный. М.; Л., 1927. № 1 (3). С. 106—112.

Горький 1897 — *Горький М.* Херсонес Таврический // Нижегородский листок. 1897. № 60.

Жердева 2007 — *Жердева А. М.* Проблема рассмотрения легенды как промежуточного жанра // Культура народов Причерноморья. 2007. № 114. С. 28—32.

Зарубин А. Г., Зарубин В. Г. 1991 — *Зарубин А. Г., Зарубин В. Г.* От составителей // Сказки и легенды Татар Крыма. Симферополь, 1991.

Иорданский 1982 — *Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. М., 1982.

История Крыма 2004 — История Крыма: С древнейших времен до наших дней / сост. Г. М. Буров, Э. Б. Петрова, В. Н. Даниленко. Симферополь, 2004.

КЛ 1957 — Крымские легенды / сост. Р. Н. Вуль, С. К. Шляпошников. Симферополь, 1957.

Кондараки 1875 — *Кондараки В. Х.* Универсальное описание Крыма: в 17 ч. СПб., 1875. Ч. 15.

Кондараки 1883 — *Кондараки В. Х.* Легенды Крыма. М., 1883.

Кончевский 1930 — *Кончевский А. Н.* Сказки, легенды и предания Крыма. М.; Л., 1930.

Крокодил 1974 — *Нестор Таврический.* Куда смотрит директор // Крокодил. 1974. № 2. С. 8.

Крымские легенды — <http://legendof.crimea.ua/?cat=4>

Кун 1957 — *Кун Н. А.* Легенды и мифы Древней Греции. М., 1957.

Кустова 1941 — Сказки крымских татар в передаче М. Г. Кустовой / ред. Вуль Р. Симферополь, 1941.

Латышев 1893—1906 — *Латышев В. В.* Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе: в 4 томах. СПб., 1893—1906.

Легенды Крыма — <http://www.all-crimea.net/content/nid/content/nid/20/index.html>

ЛК 1959 — Легенды Крыма / сост. Прикордонный Д. М. Симферополь, 1959. Изд. 2-е.

ЛК 1961 — Легенды Крыма / сост. Таран Г. В. Симферополь, 1961. Изд. 3-е.

ЛК 1963 — Легенды Крыма / сост. Таран Г. В. Симферополь, 1963. Изд. 4-е.

ЛК 1965 — Легенды Крыма / сост. Таран Г. В. Симферополь, 1965. Изд. 5-е.

ЛК 1968 — Легенды Крыма / сост. Таран Г. В. Симферополь, 1968. Изд. 7-е.

Ленин 1967 — *Ленин В. И.* Партийная организация и партийная литература // Полное собрание сочинений. 5-е изд. М., 1967. Т. 12. С. 99—105.

Маркс 1913—1917 — Легенды Крыма: в 3-х вып. / сост. Н. А. Маркс М., 1913, 1914; Одесса, 1917.

От киммерийцев до крымчаков 2004 — От киммерийцев до крымчаков / ред. И. Н. Храпунов, А. Г. Герцен. Симферополь, 2004.

Полканов 1927 — *Полканов А. И.* Ялта и ее окрестности. Экскурсионные очерки. Симферополь, 1927.

Пропп 1998 — *Пропп В. Я.* Поэтика фольклора. М., 1998.

Солодовникова — Телефонное интервью с С. Н. Солодовниковой, редактором художественной литературы в издательства «Таврия» // Личный архив автора.

Сухоруков 2007 — *Сухоруков В. Н.* Крым в лицах и биографиях. Симферополь, 2007.

Таврия — Дело № 2. Личные дела сотрудников издательства, уволенных в 1979 году с буквы «М» по букву «Ш» // Центральный государственный архив Республики Крым. Республиканское издательство «Таврия» Государственного комитета УССР по делам издательств. Симферополь.

Филимонов, Храпунов 1996 — *Филимонов С. Б., Храпунов И. Н.* Николай Львович Эрнст — исследователь истории и древности // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Симферополь, 1996. Вып. 5.

Фольклорный сборник 1936 — Сказки и легенды татар Крыма: Фольклорный сборник № 1. Крымская АССР, 1936.

Degh 2001 — *Degh L.* Legend and belief: dialectics of a folklore genre. Bloomington, 2001. С. 23—97.

Summary. *The history of the collecting and the edition of Crimean legends is stated. All Soviet post-war editions of legends are considered. Transformations ancient mythologems in the conditions of the Soviet culture are analysed.*

Key words: *Legend, mythologization, sacralization, values, mythologem.*