

Н. Н. НОСОВ  
(Москва)

## ИСТОРИЧЕСКИЕ И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОТОТИПЫ БЫЛИННОГО ОБРАЗА ВОЛХА/ВОЛЬГИ: ИСТОЧНИКИ И ГИПОТЕЗЫ

В круг нашего рассмотрения входят былины, центральными персонажами которых являются Волх и Вольга. Одни исследователи полагают, что Волх и Вольга — разные герои (при этом подчеркивается, что сами сказители нередко считали Вольгу и Волха одним лицом) [Азбелев 1984, 389—390]. Иные ученые склонны отождествлять Волха и Вольгу, и в этом случае мы можем предполагать, что былины о них составляют единый цикл [Пропп 2006, 71; СМ 1995, 110]. В данной работе в наши задачи не входит решение проблемы тождества названных героев, но, учитывая сходные начальные мотивы былин о Волхе и Вольге, а также, принимая во внимание точку зрения тех исследователей, которые усматривают в них одного и того же эпического героя, мы будем говорить о былинах, в которых фигурируют Волх и Вольга, как о едином цикле, понимая при этом, что вопрос о правомерности или неправомерности отождествления обоих былинных персонажей требует специального рассмотрения.

Итак, предмет нашего анализа — гипотетический былинный цикл, состоящий из двух основных сюжетов, первым из которых является повествование о внешнем завоевательном походе Волха, а вторым — о встрече Вольги с пахарем Микулой Селяниновичем.

Предполагается, что былина, в которой в качестве главного персонажа фигурирует Волх/Вольга, принадлежит к древнейшему пласту славянского эпоса. В настоящее время выявлено 17 записей [Bailey 1999, 3]<sup>1</sup>. Не все варианты равноценны. Так, о походе Волха повествуется только в 4—5 записях [Пропп 2006,

71]. При этой малочисленности записей их география представляется широкой: Западное и Восточное Прионежье, побережье Белого моря, Печора, Урал, Западная Сибирь. «Полученная картина показывает, что былина обладала какими-то достоинствами, которые не дали ей вымереть вплоть до XIX века» [Пропп 2006, 71].

Былины о Волхе/Вольге никогда не рассматривались как цикл, а также отдельно от других эпических сюжетов. Чудесное происхождение главного персонажа, его волшебные способности, его статус, восприятие его народной душой и пр. — обо всем этом к сегодняшнему дню существуют лишь разрозненные незавершенные мнения, отраженные в самых различных фольклористических источниках и, в частности, былиноведении. При этом ни один крупный исследователь, начиная со времени становления фольклористики как науки, не обходил эти былины вниманием, что свидетельствует о постоянном интересе к ним и к главному их персонажу.

Ведущие эпосоведы отчетливо ощущали древность и мифологизированность былинного образа Волха/Вольги. Уже представители мифологической школы относили этого персонажа к «старшим» богатырям [Зуева 2002, 20]. В. Ф. Миллер в своих «Очерках русской народной словесности» причислял сюжеты о Волхе/Вольге к новгородским былинам. Однако Ю. И. Смирнов и В. Г. Смолицкий в подготовленном ими собрании новгородских былин [Смирнов, Смолицкий 1978] не приводят тексты о Волхе и Вольге и даже не упоминают о нем, отсылая лишь к труду И. Н. Жданова «Василий Буслаевич и Волх Всеславьевич», опубликованному в его книге «Русский былевой эпос» [Смирнов, Смолицкий 1978, 365].

К образу Волха (в свете сравнительного метода) обращался А. Н. Веселовский в работе «Былины о Волхе Всеславьевиче и поэмы об Ортните», а также те ученые, исследованиями которых мы пользуемся в нашем рассмотрении: С. Н. Азбелев, В. Я. Пропп, В. В. Иванов и В. Н. Топоров и др.

В то же время о Волхе/Вольге никак не упоминается в посвященном эпосу работах В. И. Чичерова [Чичеров 1959], статье А. А. Горелова, предварающей

<sup>1</sup> Ранее В. Я. Пропп отмечал наличие 11 записей [Пропп 2006, 71].

переизданное собрание архангельских былин А. Д. Григорьева [Григорьев 2002]. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» [СД 1995] отсутствуют словарные статьи «Волх» и «Вольга», что косвенно указывает на недостаточную изученность образа.

Прежде всего, нам необходимо опередиться с пространственно-временным континуумом в рассматриваемой былине. Ее главный персонаж представляет собой стержень самой былины и является главным выразителем былинного хронотопа. В связи с этим очевидно, что разыскание возможных прототипов Волха/Вольги будет способно вывести нас из былинного хронотопа на внешний по отношению к былине контекст, необходимый для дальнейшего ее изучения.

В среде исследователей эпоса существуют разнообразные догадки о прототипах былинного образа Волха/Вольги. Все они еще не рассматривались в комплексе и не подвергались систематизации. Исходя из этого, мы в данной работе рассмотрим все версии и выделим те, которые, с нашей точки зрения, представляются продуктивными.

Следует также обозначить соотносительность былины со временем ее зарождения. В. Я. Пропп утверждал, что былина о Волхе/Вольге — совершенно особенная, «она как целое сложилась задолго до образования Киевского государства». «Вместе с тем она по своему замыслу чужда новой киевской эпохе» [Пропп 2006, 70]. Исследователь руководствуется тем, что данная былина восходит к мифу. В эпоху Киевского государства мифический эпос начинает приобретать конкретно-исторические черты. Именно эти два начала — мифологическое и историческое — пересеклись в рассматриваемой нами былине с той, однако, особенностью, что историческое начало так и не смогло настолько подчинить себе мифологическое, насколько это произошло в более поздних былинах. В былине о Волхе/Вольге историческое начало явилось как бы вершиной айсберга, тогда как мифологическое начало в данном случае скорее перестало осознаваться, нежели позволило доминировать над собой началу историческому (о чем свидетельствует малочисленность и отрывочность записей).

С одной стороны, Волх/Вольга — персонаж характерно мифический, однако существующие предположения о наличии у него исторических прототипов убеждают нас в том, что Волх/Вольга одновременно персонаж и исторический, и при этом соответствующий эпохе обретения эпосом исторических черт.

По замечанию В. Я. Петрухина, для героического эпоса характерно пересечение мифа и истории [Петрухин 2002, 331]. Поэтому мы можем отметить, что в былине о Волхе/Вольге сталкиваются два начала:

1) историческое — известное, в частности, по древнерусским книжным источникам предание о Всеславе, князе Полоцком (XI в.) [СМ 1995, 198];

2) мифологическое — восходящее «к общеславянскому мифу о чудесном герое-волке» [СМ 1995, 198].

Их рассмотрению подчинена композиция данной статьи. Соглашаясь с методом ретроспекции, мы сначала рассмотрим источники и гипотезы исторического, а затем — мифологического прототипа Волха/Вольги.

### Исторический прототип Волха/Вольги

В былине можно выделить раннеисторическое, историческое и позднеисторическое начало. В качестве первого выступает захватнический поход персонажа и его дружины, а в качестве второго — морализация этого похода, переосмысление его уже не как захватнического, а как упреждающего. Более ранним сознанием собственно захватнический поход не воспринимался негативно, тем более в контексте интенсивного формирования государства, тогда как позднее для русской эпической поэтики стал характерным идеал защиты своей земли. На это указывает В. Я. Пропп: «Волх отправляется в поход, потому что Киеву грозит опасность, и эту опасность он хочет предотвратить. Но это — позднейшее наслоение. Можно утверждать, что древнейшая основа песни была иной и что эту основу народ отбросил. Волх первоначально совершал набег с совершенно иными целями: поход Волха был чисто хищнический» [Пропп 2006, 76]. Наконец, в качестве позднеисторического начала выступает сюжет о встрече Вольги

с пахарем Микулой Селяниновичем, сложившийся, согласно В. Я. Проппу, значительно позже. В этом последнем сюжете Вольга предстает перед нами именно в сравнении с Микулой и на его фоне получает почти полностью негативную коннотацию: «Много позднее образ Волха был использован уже как чисто отрицательный и противопоставлен Микуле Селяниновичу» [Пропп 2006, 76].

У исследователей русского героического эпоса имеется несколько точек зрения на то, кого именно допустимо считать историческим прототипом былинного Волха/Вольги.

В. В. Иванов и В. Н. Топоров усматривают былинно-историческую связь Волха/Вольги с героем новгородских былин Василием Буслаевым: «Несомненны и связи между Волхом и Василием Буслаевым (мотив отсутствия отца и воспитания матерью, похода в дальнюю землю, роль камня в рождении или смерти и т. п.)» [СМ 1995, 110]. Эта связь реализуется на уровне отдельных мотивов.

Некоторые ученые рассматривают в качестве исторического прототипа Волха/Вольги летописного князя древлянского Олега (Вещего). Например, С. Н. Азбелев, считая Волха и Вольгу разными персонажами, возводит Волха в сюжете о его походе к князю Всеславу Полоцкому, а Вольгу в сюжете о его встрече с пахарем Микулой — к Олегу [Азбелев 1984, 389—390]. В. Я. Пропп указывает на то, что предположение о соотносимости былинного Волха/Вольги с князем Олегом имело достаточно широкое распространение, однако не может являться убедительным [Пропп 2006, 70—71]. Проследим, на каких основаниях возможно построение данной гипотезы:

1) сходная этимология имен былинного персонажа и его предполагаемого исторического прототипа: Волх (и особенно Вольга) — Олег. Однако это имя, восходя еще к имени собственному времен общешарийского единства и имея множество вариаций произношения, было распространено не только в европейской, но и в тюркской среде, поэтому здесь не исключено простое совпадение;

2) завоевательный поход Волха/Вольги в чужую землю, сравнимый с походом Олега на Царьград. Между тем летописное описание похода Олега не соответствует былинному описанию похода Волха/Вольги;

3) присутствие змеи в былинном и в летописном сюжете. Тем не менее, Волх/Вольга рождается от змеи, а Олег от змеи умирает. Общим здесь является только наличие змеи. В фабульном плане никакого сходства нет.

Поскольку в каждом из оснований этой гипотезы можно усомниться, вариант Олега как исторического прототипа былинного Волха/Вольги также выглядит не вполне убедительным, хотя можно было бы еще много рассуждать об этимологии имен, тем более об их созвучии, которое могло приводить к слиянию образов.

Из возможных вариантов исторического прототипа былинного персонажа остается князь Полоцкий, Всеслав Брючиславич, что также предполагают С. Н. Азбелев (но применительно только к Волху) [Азбелев 1984, 389] и В. В. Иванов и В. Н. Топоров [СМ 1995, 198]. Ярче всего на эту связь указывает одно из наиболее распространенных отчеств былинного Волха — Всеславьевич. Также встречаются отчества Ярославьевич (Ярославич), Буслаевич, Святослав(г)ович. Варьирование отчеств объясняется, по всей видимости, тем, что они воспринимались как вторичные, добавочные к имени собственному и неудобнопроизносимые.

Образ Всеслава Брючиславича, князя Полоцкого, встречается в «Повести временных лет» (далее — ПВЛ) и «Слове о полку Игореве». Это позволяет реконструировать древнерусское предание о князе Всеславе, о котором пишут В. В. Иванов и В. Н. Топоров [СМ 1995, 198].

Для Полоцко-Минской земли было характерно стремление к независимости от центра в Киеве. Князь Всеслав Брючиславич (1044—1101), опираясь на дружину и помощь городов, держал власть над всей Полоцко-Минской землей. Всеслав воевал и с Новгородом, и с Псковом, и с княжившими в различных регионах сыновьями умершего в 1054 г.

Ярослава Мудрого<sup>2</sup>. Согласно воле покойного князя киевский и новгородский престол занял его старший сын Изяслав. Остальные четыре сына Ярослава получили свои уделы при жизни отца и обязаны были во всем слушаться и помогать Изяславу. В 1060 г. Изяслав вместе с двумя своими братьями и Всеславом совершили совместный поход на кочевников-торков.

С 1065 г. Всеслав провел ряд завоевательных набегов на русские города. Вначале он осадил Псков с целью объединения всех кривичских земель, к которым помимо самого Полоцка относились Псков и часть территории Новгорода. В 1067 г. Всеслав занял Новгород. Ярославичи в ответ на это вторглись в Полоцкое княжество и приступом взяли Минск, надеясь, что это заставит Всеслава покинуть занятый Новгород. Так и произошло. Битва между Всеславом Полоцким и братьями Ярославичами состоялась 3 марта 1067 г. на р. Немиге. Всеслав потерпел поражение и был заточен в киевскую темницу.

В следующем 1068 г. на Русь обрушились половцы. Те из сыновей Ярослава Мудрого, которые под натиском противника не удержали власть в своих княжествах, бежали в Киев, к брату Изяславу, что ускорило антифеодальное восстание в городе. В результате великим князем в Киеве 15 сентября 1068 г. народом был провозглашен освобожденный Всеслав Полоцкий, ставший правителем всей Руси.

Через семь месяцев Изяслав привел под Киев польское войско, и Всеслав бежал обратно в Полоцк. Изяслав вновь сел князем в Киеве, после чего выгнал Всеслава из Полоцка. Всеслав собрал силы и отбил Полоцк. В результате периодических междоусобиц союз Ярославичей распался.

В 1077 г. Всеслав снова угрожал Новгороду, где его противником оказался Владимир Мономах. Летом 1078 г. большой поход на Полоцк предпринял отец Владимира Мономаха Всеволод, а на следующий год в княжество Всеслава вторглись новгородцы. В ответ Всеслав захватил и сжег Смоленск, сумев вернуться от превосходившего его войска Владимира Мономаха. Тот, в свою очередь, пожег Полоцкую землю.

<sup>2</sup> См. карту на 3-й обложке альманаха.

Противостояние Всеслава и Владимира Мономаха продолжалось с 1084 г. до смерти Всеслава в апреле 1101 г.

Итак, в образе князя Всеслава Брячиславича перед нами предстает постоянный захватчик и разжигатель внутренних усобиц, фактически совершивший лишь один поход, упреждающий угрозу Руси от кочевников. Поход Всеслава Полоцкого против кочевников-торков по своему характеру более всего напоминает поход былинного Волха/Вольги. Захватническая политика исторического Всеслава также может быть сравнима с захватнической деятельностью Волха/Вольги, однако если первый совершает захватнические набеги внутри страны, второй совершает набеги внешнего характера (в различных вариантах былины это Индейское царство, земля Цареградская, Турец-земля, Золотая Орда).

Здесь представляется важным замечание Л. Прозорова<sup>3</sup> о том, что «по совокупности данных можно предположить, что “Индия” былин располагалась где-то в юго-восточном углу Балтики...» [Прозоров 2006, 181], т. е. в регионе, территориально близком Полоцкому княжеству, размещавшемуся в районе современной Белоруссии. Если это верно, то мы имеем еще одно свидетельство в пользу того, что Всеслава Полоцкого допустимо считать прототипом былинного Волха/Вольги.

В письменных источниках образ исторического князя Полоцкого существенно осложнен мифологизированностью. Поэтому здесь нам необходимо проследить мифологическое начало в предании о князе Всеславе, а затем сравнить оба образа — летописный и былинный.

Итак, согласно ПВЛ уже само рождение Всеслава Полоцкого было необыкновенным: «Всеславъ... его же роди мати от волхованья. Матери бо родивши его бысть ему язвено на главе его, рекоша бо волсви матери его: “Се язвено навяжи на нь, да носить е до живота своего”, еже носить Всеславъ и до сего дня себе; сего ради немилостивъ есть на кровопролитъ» [ПВЛ 1950, 104].

В «Слове о полку Игореве» образ Всеслава также оказывается мифологизированным. Но поскольку «Слово»

<sup>3</sup> Со ссылкой на: [Вилинбахов, Энгватов 1965].

представляет собой поэтический, а не летописный письменный памятник, мы не можем утверждать, что в нем отображен исторический образ князя Всеслава. Образ Всеслава в «Слове» отсылает нас к проблеме мифологического прототипа былинного персонажа.

### Мифологический прототип Волха/Вольги

В «Слове о полку Игореве» наличествует крупный фрагмент, повествующий о деяниях князя Всеслава Полоцкого. Приведем его целиком. Повествование проходит в контексте горячего призыва автора «Слова» к князьям прекратить кровопролитные междоусобицы. «Автор “Слова” обращается с укором ко всем князьям, как Ярославичам, так и Всеславичам. <...> Певец <...> считает, что русские должны “склонить знамена и вложить в ножны свои выщербленные мечи”, то есть покориться существующему порядку, так как причина их поражений — их собственные раздоры, союзы с “погаными”. Печальное повествование о полоцких усобицах, в результате которых воины полегли в поле <...>, автор заканчивает историческими воспоминаниями, восторженно воспевая вешего Всеслава» [Рыбаков 2004, 348].

Ярѡславе и вси внѹци Всѣславли!  
Ужѣ понизите стязи свои,  
вонзите свои мечи верѣжени,  
ужѣ бо высочисте изъ дѣдней слѡвѣ!  
Вы бо своими крамѡлами начясте  
наводити поганыя  
на землю Рѹскую,  
на жизнь Всѣславлю,  
кѡторую бо бѣше насиліе  
отъ земли Половѣцкыи!

На седьмѡмъ вѣцѣ Трѡяни врѣже  
Всеслѡвъ жрѣбій о дѣвицю себѣ любу.  
Тѣй клюками подпрѣся ѡ кони,  
и скочи къ граду Києву,  
и дотчѣся стрѹжіемъ злѡта столѡ  
Кіевскаго.  
Скочи отъ нихъ лютымъ звѣремъ  
въ плѣночи изъ Бѣлаграда,  
обѣсися синѣ мѣглѣ;  
ѹтръ же вонзи стрикусы, отвори вратѡ  
Новѹграду,  
разшибѣ слѡву Ярѡславу.  
Скочи влькомъ до Немиги  
С Дудѹтокъ.

На немизѣ снопы стѣлють головѡми,  
молѡтѣть чѣпи харалѹжными,  
на тоцѣ живѡтъ кладѹтъ, вьютъ дѹшу  
отъ тѣла.  
Немизѣ кровѡви брѣзѣ не бѡлогомъ  
бяхутъ посяяни,  
посяяни костьми Рѹскихъ сынѡвѣ.

Всеслѡвъ князь людемъ судяше,  
княземъ грады рядяше,  
а сѡмъ въ нѡчь влькомъ рыскаше,  
из Києва дорискаше до кѹрѣ  
Тматорѡкѡня,  
великому Хрѣсови влькомъ пѹтъ  
прерыскаше.  
Томѹ въ Пѡлотскѣ позвониша заѹтренню  
ранѡ у святѣя Софѣи въ кѡлоколы,  
а онъ въ Києвѣ звѡнѣ слыша.  
Аще и вѣща дѹшѡ въ дрѣзѣ тѣлѣ,  
нѣ чѡсто бѣды страдѡше.  
Томѹ вѣшей Боянѣ и прѣвое припѣвкѹ,  
смыслѣный, речѣ:  
«Ни хытру, ни горѡзду,  
ни птицю горѡзду  
судѡ Божіа не минути».  
[Стеллецкий 1965, 55].

По предположению В. И. Стеллецкого, легенды о Всеславе были сложены еще при его жизни. Если летопись говорит о нем с неясным осуждением, то население Полоцкой земли (Минск, а также Киев) и вовсе относилось к нему с сочувствием, которое отразилось и в «Слове», где «автор передает эпизоды из жизни Всеслава, не придерживаясь хронологического порядка» [Стеллецкий 1965, 186]. «Автор “Слова”, следуя за легендой о Всеславе, характеризует его как человека, наделенного колдовской силой» [Там же, 187], что соответствует его образу в летописи и в былине. Четыре раза, т. е. весьма часто, в отведенном Всеславу фрагменте «Слова» упоминается его умение оборачиваться волком, которое в «Слове» специфично тем, что каждый раз приурочивается к времени суток — ночи («Скакал лютым зверем в полночь, окутавшись синей мглой»; «рыскал волком в ночи»; «великому Хорсу волком путь перерыскивал» (т. е. с наступления ночи до восхода солнца)). Относительно Всеслава упоминается также о «вешей душе в дерзком теле». Хитрость, мудрость и волховское начало, приписываемые как историческому Всеславу, так и былинному Волху/Вольге, также представле-

ны в приведенном фрагменте «Слова», где цитируется «припевка» вешего Бояна, сказанная им в адрес Всеслава.

Сконцентрированная в данном фрагменте «Слова» мифологизация Всеслава (и особенно его оборотническая и «волчья» сущность) достаточно точно соответствует мифологическим чертам былинного образа, что снова позволяет говорить о правомерности сопоставления Волха/Вольги с историческим князем Всеславом. Но эта же схожесть отсылает нас к гипотезам о мифологическом прототипе былинного героя.

Как видим, в письменных источниках прослеживается отношение к возможному историческому прототипу былинного героя — князю Всеславу Полоцкому — как к персонажу, относящемуся к категории чужих. Однако былина не демонстрирует подобного восприятия в оценке своего героя. Вся его принадлежность к категории чужого в былине сводится к связи с мотивами волховского происхождения и оборотнических способностей. Но в целом в былине доминирует положительная трактовка образа героя.

Судить о наличии некоего мифологического прототипа былинного Волха/Вольги дает право глубокая архаичность самой быliny, мотив чудесного происхождения персонажа от смертной женщины и змея<sup>4</sup>, в котором исследователи склонны усматривать языческое божество [МС 1990, 431; СМ 1995, 109], а также мотив его волшебных способностей, приобретенных вследствие необыкновенного родства.

Для мотива оборотничества в рассматриваемой былине характерно то, что персонаж-оборотень является потомственным князем, а также предводителем дружины. Это находит некоторую параллель в скандинавских воззрениях, согласно которым воины, имеющие способность оборачиваться волками, также являются выходцами из княжеско-дружинной среды. Нужно также отметить, что к начальнику дружины (или даже к родоначальнику племени) мог применяться собственно термин «волк». Все это наводит нас на

<sup>4</sup> Хотя таковой мотив отсутствует, например, в варианте «Волх Святославьевич» [Марков 2002, 215, № 51], где Волх — сын Черниговского князя Святослава.

мысль о некогда тесной мифологической связи оборотничества с воинским делом и искусством. Т. В. Зуева также отмечает, что «былины близки волшебным сказкам о богатырях. По-видимому, они имели общий мифологический источник: богатырскую сказку-песню, генетически связанную с древнеславянскими мужскими обрядами посвящения» [Зуева 2002, 18—19]. Подобный мотив возрастного перехода из одного статуса в другой мы находим в былине, где он выступает в связи с приобретаемыми способностями к оборотничеству:

...А и первой мудрости учился  
Обвертываться ясным соколом;  
Ко другой-та мудрости учился он,  
Волх,

Обвертываться серым волком;  
<...>

А и будет Волх во двенадцать лет...  
(«Волх Всеславьевич»)  
[Азбелев 1984, 218];

...Как стал тут Вольга  
ростеть-матереть,  
Похотелся Вольги много мудрости:  
Щукой-рыбою ходить ему в глубоких  
морях,  
Птицей-соколом летать ему под  
оболока,  
Серым волком рыскать да по чистым  
полям...  
(«Вольга и Микула Селянинович»)  
[Азбелев 1984, 222].

Далее в сюжете о встрече Вольги с Микулой Селяниновичем более не присутствует мотив оборотничества, тогда как в сюжете о завоевательном походе Волха он становится ведущим. Волх/Вольга имеет способность превращаться в разнообразных представителей фауны, причем в различных вариантах это могут быть неодинаковые существа (См. таблицу на с. 38).

Как видим, лишь умение героя оборачиваться волком непременно наличествует в каждой из былин, являясь его статичной и неизменной функцией.

В сюжете быliny наряду с обретением ее героем способностей к оборотничеству меняется его возрастной и социальный статус: в двенадцать лет Волх набирает себе дружину, а в пятнадцать он уже готов к военным подвигам. Примечательно то, что Всеслав,

Название былины	Учится оборачиваться:	Оборачивается в приведенной последовательности:
1. «Волх Всеславьевич» [Азбелев 1984, 217]	1) соколом 2) волком 3) туром	1) волком 2) соколом 3) туром 4) соколом 5) горностаем 6) соколом 7) муравьями (вместе с дружиной)
2. «Вольга и Микула Селянинович» [Азбелев 1984, 222] 3. «Вольга и Микула» [Гильфердинг 1950, 73, № 4] 4. «О Вольге Святославговиче» [Рыбников 1989, 91, № 3]	1) шукой 2) соколом 3) волком	—
5. «Вольга» [Гильфердинг 1950, 169, № 91] 6. «О Вольге Буслаевиче» [Рыбников 1989, 292, № 39]	—	1) львом (или «лёвым зверем» — соотносится с волком) 2) Науй-птицей 3) шукой
7. «Про Илью» (Вольга упоминается) [Астахова 1961, 143, № 44]		1) волком 2) горностаем 3) шукой



князь Полоцкий, один из вероятных исторических прототипов былинного Волха/Вольги, совершает свой первый воинский поход в возрасте шестнадцати лет.

Одновременное овладение оборотническими способностями и получение главенства над дружиной косвенно подтверждают связь образа волка (и волка-оборотня) с концептом войны. В данной былине речь, прежде всего, идет о захватнической форме войны, с другой стороны, эта связь волка и войны восходит к наблюдению над охотничьей сущностью волка. Вот почему, согласно суеверным приметам, считалось, что «волки воют перед жильем — к войне» [Даль, 230], а «встреча с волком почиталась предвестием победы» [Афанасьев 1995, 394].

Имя Волх, как указывалось выше, тесно связано с понятием волхва, т. е. «знающего» или «ведуна». В то же время волк в славянской мифологии — существо, наделенное даром всеведения. «В славянском языке было слово, образованное от глагола vědati, «знать»: укр. віщун (вовкун), «волк-оборотень», др.-чеш. vedí, «волчицы-оборотни», словен. vedomci, vedunci, vedarci, «волки-оборотни» [МС 1990, 128]. Таким образом, Волх/Вольга в процессе получения но-

вых познаний вместе с обретением способности к перевоплощению в волка приобретает и присущее волку всеведение. Всеведением, «хитростью-мудростью» в былине названы получаемые героем оборотнические способности, благодаря которым герой может постигать все миры: рыбой — подводный (нижний), волком — земной и птицей — небесный. Эта космогония отражает традиционную для индоевропейских представлений трехуровневую пространственную вертикаль, волшебное познание и освоение которой, возможное только благодаря умению оборачиваться, и осмысливается в былине как мудрость.

В дальнейшем былинный герой (в сюжете о походе Волха) применяет оборотничество в «стратегических» целях. Свои обязанности предводителя дружины (в которые входит материальное обеспечение войска, разведка, внезапное нанесение удара по врагу) Волх исполняет с помощью оборотничества. Волх, как мы можем наблюдать, оборачивается волком не только для реализации непосредственно воинских задач, но также и с целью приобретения блага для собственной дружины посредством охоты. Волк выступает в этой былине и как податель материального блага, что,

возможно, снова роднит оборотня не столько с воинским божеством, сколько с богом, подобным Велесу, покровителем одновременно и охоте, и богатству.

На материале нескольких вариантов и версий рассматриваемой былины укажем непосредственные цели оборотничества былинного героя волком: 1. «Волх Всеславьевич» [Азбелев 1984, 217] — охота с целью прокормить дружину; 2. «Вольга» [Гильфердинг 1950, 169, № 91]; 3. «О Вольге Буслаевиче» [Рыбников 1989, 292, № 39] — охота и рыбная ловля вместо дружины, разведка, порча вражеского оружия и коней.

Отметим также, в каких конкретных ситуациях Волху/Вольге приходится использовать способности к оборотничеству:

1) обернувшись волком, Волх добывает для своей дружины пропитание и одежду;

2) оборачиваясь туром и соколом, Волх проникает в царство врага и ведет разведку;

3) обернувшись горностаем, Волх портит вражеское оружие;

4) обернувшись муравьем и обратив в муравьев всю дружину, Волх со своим воинством проникает в царство врага, где, снова обратив себя и дружину в людей, ведет битву и одерживает победу.

Эта явная захватническая природа вождя-волка непосредственно указывает на связь образа волка с концептом охоты, а затем и войны.

Итак, в случае с мифологическим прототипом былинного Волха/Вольги речь может вестись не столько о его предшественнике, зафиксированном мифологией, сколько о выявлении конкретной категории мифического героя<sup>5</sup>. Более того, ни под одну из выделяемых наукой категорий мифических персонажей былинный Волх/Вольга четко не подпадает по причине того, что он в дошедшем до нас эпическом повествовании является уже не чисто мифическим героем, но героем эпическим, более поздним и сохранившим лишь остаточные элементы своей некогда, по-видимому, полностью мифической принадлежности. По причастности к Волху/Вольге из всех типов мифических героев можно

выделять тип героя-первопредка (основываясь на его возможном полубожественном происхождении и двойной, зооантропоморфной, природе), а также тип культурного героя (впервые добывающего для людей различные блага — ср. материальное обеспечение Волхом/Вольгой дружины). Е. М. Мелетинский указывает, что «культурный герой в ходе эволюции может развиваться и в сторону бога-творца <...>, и в сторону эпического героя» [МС 1990, 638]. Эволюция мифологического прототипа в былинного Волха/Вольгу протекает именно по последнему образцу.

Как видим, Волх/Вольга оказывается таким эпическим героем, который — и в этом его специфическая особенность — далеко не полностью оторвался от своего мифологического прошлого, иначе говоря, подвергся не полной «историзации». И в этом плане он соответствует типу героя-воина, имеющего фантастическое происхождение.

В связи с этим разыскание мифологических прототипов Волха/Вольги заметно осложняется вероятной генетической связью былинного героя с верховными славянскими божествами. Это наиболее древний и наименее подвергающийся реконструкции пласт, вследствие чего он оставляет обширное поле для гипотез, которые заведомо сложно подтвердить или опровергнуть.

Одна из первых гипотез принадлежит исследователям В. В. Иванову и В. Н. Топорову: «...Волх реализует тему противника Громовержца — Змея: будучи сыном Змея, он унаследовал от него “хитрости-мудрости” и, в частности, умение прятаться от врага, оборачиваться в другие существа. Поэтому в образе Волха обнаруживаются переключки с Волосом-Велесом, в котором также отыскиваются змеиные черты...» [СМ 1995, 109]. Здесь мы должны обратить внимание на конкретное описание особенностей зачатия и рождения героя от змея. В славянских воззрениях широко известен мотив змея, летающего к женщине и сожительствующего с ней. В. В. Иванов и В. Н. Топоров, реконструируя так называемый «основной» миф о поединке Перуна с Велесом, наделяют последнего змеевидными чертами, однако этот змееборческий мотив считает надуманным Б. А. Рыбаков

<sup>5</sup> См. об этом: [МС 1990, 638].



[Рыбаков 1993, 221]. Версия В. В. Иванова и В. Н. Топорова интересна для нас, поскольку на ее основании можно предполагать, что отцом будущего оборотня Волха/Вольги мог быть явившийся его матери, княжне Марфе Всеславьевне, в обличье змея Велес.

В. В. Иванов и В. Н. Топоров отмечают, что «сюжет о Волхе <...> принадлежит к наиболее архаичному слою в русском былинном эпосе, характеризующемуся неизжитыми тотемистическими представлениями и широко представленной стихией чудесного, волшебного-колдовского, магического, слиянием человеческого и природного начал» [СМ 1995, 108]. На оборотнические способности Волха/Вольги указывают уже сами его имена. Согласно словарю А. Баженовой имя Волх означает «волосатый, волохатый, одетый в шкуру зверя» [Баженова 2006, 90]. Это имя стоит в одном гнезде с такими именами, как Волос (Велес), Влас (ср. имя святого Власия Севастийского, заместившего в народно-христианской традиции языческого Велеса и перенявшего функции последнего) и Волхв, образуя единое лексико-семантическое поле с покровительствующим животным славянским богом Велесом, а также способностями к волхованию.

В попытках проследить языческое происхождение образа Волха/Вольги след за кабинетными исследователями идут дилетанты, для которых реконструкция национальной мифологии важна не как предмет изучения, а как идеологическое обоснование этнической и религиозной идентификации, являющейся реакцией на современный кризис традиции. Мифология, бывшая ранее предметом научного изучения, для них становится мировоззренческой категорией. Поэтому фольклорные образы, имеющие мифологические истоки, представляют для них особый интерес.

Этим подъемом массового интереса к национальным и религиозным истокам в последнее время обусловлено появление большого количества литературы, посвященной дохристианским верованиям славян. В ряде случаев она не подходит для научного изучения мифологии, поскольку может грешить недостаточным научным подходом и

содержать субъективные мнения. Но в исследовательском отношении эта литература может быть интересна как объект для систематизации и проверки на соотношение в ней заимствованной старой научной основы и новых построений и выводов.

Вследствие мифологизированности образ былинного Волха/Вольги становится объектом пристального внимания для современных реконструкторов «исконной славянской веры»<sup>6</sup>. Переосмысляя для себя выдвинутые ранее предположения о полубожественном происхождении Волха/Вольги, новейшие авторы предлагают собственные догадки о том, кого из божеств верховного славянского пантеона правомерно считать змеевидным отцом былинного героя. В свете этого интересно рассмотреть все точки зрения, которые между собой сходятся лишь в том, что у Волха/Вольги действительно полубожественное происхождение. Существуют три основных версии, согласно которым отцом Волха/Вольги является Велес, Сварог или Перун.

Некоторые новые авторы склонны усматривать в змее — отце Волха — Сварога. Наблюдение относительно истоков этого представления встречаем в труде «Славяне» М. Гимбутас<sup>7</sup>: автор полагает, что христианский образ св. Георгия как победителя дракона, возможно, «контаминировал с образом героя-змееборца из дохристианской славянской мифологии. Если подобный герой действительно существовал, то им на-

<sup>6</sup> Мифологические истоки образа отмечены еще классическими исследователями. Так А. А. Котляревский «делил персонажи на древних и поздних. К первым он относил Дуная, сказочного коня-помощника, бабу Горынку, Змея Горыныча, Волха Всеславича, Добрыню Никитича, так как для этих персонажей характерны связи с мифологическими существами. Как ученик Ф. И. Буслаева А. А. Котляревский трактовал эти образы подобно своему учителю» [Злобина 2006, 94].

<sup>7</sup> М. Гимбутас (1923—1994) — известная латышская исследовательница, археолог и этнограф. Ее труд «Славяне» (первое изд. 1971 г.) создан на основе археологических изысканий [Гимбутас 2004]. Известная во многих странах, М. Гимбутас в 1958 г. по приглашению Р. Якобсона читала курс лекций «Славянские народности и культуры» в Гарвардском университете.

верняка был Сварог. Не менее показательно и то, что в славянской традиции Георгий считался властелином волков. Обожествление волка относится к числу древнейших славянских верований. В Белоруссии волка считают повелителем всех животных. Возможно, на данную трактовку повлияло то, что волк является одной из инкарнаций богатыря, подобного Волху, который несомненно связан и со Сварогом» [Гимбутас 2004, 200]. Однако сразу стоит указать на то, что автор абсолютно ничем не подкрепляет свою гипотезу о связи Волха и Сварога. Тем не менее, Сварог, с точки зрения М. Гимбутас, имеет тесную связь с былинным Волхом, а в христианскую эпоху переосмысливается как волчий пастырь Георгий.

По словам М. Серякова<sup>8</sup>, Сварог и впрямь является змеборцем [Серяков 2004, 438], однако, по его мнению, образ Сварога контаминирует впоследствии не со св. Георгием, а со св. Козьмой и Дамианом, что (на основании покровительства Сварога кузнечному ремеслу и позднейшего восприятия этой его функции подвергшимися народному переосмыслению Кузьмой и Демьяном) прослеживается очень четко. В частности, исследователь приводит слово «обкузьмить» [Серяков 2004, 439] в значении «обмануть» и связывает его с представлениями о Свароге-Кузьме как обкузьмившем (=обхитрившем, победившем) змея, в то время как мы знаем производное по аналогии слово «объегорить» в том же значении, но указывающее уже не на Кузьму, а на Егория (Георгия). Здесь можно сказать, что гипотетический Сварог/Егорий объ-

егорил (=победил, перехитрил) змея. Это языковое соответствие указывает на то, что Сварог равно как с Кузьмой контаминировал и с Георгием, на что указывала М. Гимбутас. Если это действительно так, то мы можем предположить, что первоначально волчьим пастырем являлся Сварог. Однако вопрос о том, явилось ли слово «объегорить» сопутствующим перенесению черт Сварога на черты св. Георгия, аналогично ситуации с Кузьмой и точно ли можно проводить параллель, основываясь на этом предполагаемом соответствии, остается открытым. Кроме того, интересным в этом контексте представляется замечание А. В. Гурь: «Опасным считается и упоминать волка, чтобы тем самым не наклеить его <...>, и поэтому используют другие названия для волка: рус. “зверь”, “серый”, “кузьма” (выделено мною. — Н. Н.), “бирюк”, “лыкус”...» [СМ 1995, 104]. Однако едва ли эвфемизм «кузьма» имеет в данном случае отношение к святому.

Второй вопрос — о связи предположительного покровителя волков Сварога с былинным Волхом, на которую указывает М. Гимбутас. Она говорит о том, что эта связь является несомненной, но не объясняет, почему именно. Не собственно ли волк является связующим звеном между былинным витязем-оборотнем и волчьим пастырем? Или этим звеном является змей, от которого был рожден Волх, и змей, которого победил Сварог/Георгий? По логике ранних воззрений волк и Сварог, который олицетворяет собой небо, рождающее солнце, и представляет культурного героя, должны считаться антагонистами. Но заключение М. Гимбутас наводит на мысль, что между ними существует связь не враждебного характера. И какое место здесь занимает былинный Волх? Если Сварог и впрямь волчий пастырь (что, как мы отметили, является сомнительным), то Волх должен находиться под его покровительством. Если же Сварог является змеборцем (возможно, убившим змея — отца Волха), то былинный оборотень должен думать о кровной мести Сварогу. Однако в самой былине мы не находим подтверждения ни тому, ни другому. Л. Прозоров также указывает на то, что ни родственная, ни какая бы

<sup>8</sup> М. Серяков — современный историк и мифолог, автор нескольких исследований в области древнерусской истории и славянского язычества. В работе «Сварог» автором применяется сравнительный метод изучения мифологии, в том числе по текстовым параллелям, и на сегодняшний день это исследование является самым полным трудом о Свароге [Серяков, 2004]. В монографии «Любовь и власть в Древней Руси» с опорой на летописные и устные предания восстанавливаются различные события русской истории с IV по XV вв. [Серяков 2005]. Здесь для нашего рассмотрения представляется интересной 7-я глава, целиком освещающая предание о Всеславе Полоцком [Серяков 2005, 97—107].



то ни было другая связь Волха/Вольги со Сварогом не имеет места [Прозоров 2006, 186]<sup>9</sup>.

Иную версию полубожественного происхождения былинного героя-оборотня выдвигает М. Серяков. Он считает, что божественным отцом Волха является в образе змея не Сварог, а Перун, могущий отождествляться со змеем: «...в середине XIX в. в Новгородской губернии еще рассказывали о “змийке Перуне”, каждую ночь летавшем к Волховской коровнице<sup>10</sup>. Представление о верховном боге, оплодотворявшем своих жен в виде змея, относится к одному из древнейших пластов индоевропейской мифологии. В Греции, например, Зевс сочетается со своей дочерью Персефой именно в облике змея <...>. В результате совокупления женщины с богом-змеем, как правило, согласно индоевропейской традиции, рождался великий правитель, многократно превосходивший своими способностями современников, получеловек-полубог <...>» [Серяков 2005, 99—101].

Согласно же мнению В. В. Иванова и В. Н. Топорова связь Волха/Вольги с Перуном куда более скромна: с их точки зрения, она реализуется лишь в мотиве гремящего при рождении героя грома [СМ 1995, 109]. Но вместе с тем исследователи заявляют о связи Волха с Перуном, центральным звеном которой является персонаж новгородского книжного предания о Волхе-чародее: «...Волх, старший сын Словена, давший свое имя реке Волхов, ранее называвшейся Мутною, был “бесоугодный чародей”; “бесовскими ухищрениями” превращался в “лютого зверя крокодила”, преграждая в Волхове водный путь тем, которые ему не поклонялись: одних пожирал, других потоплял. А невежественный народ почитал его за бога и называл его Громом или Перуном (ср. образ “змийки Перюна” в новгородских

<sup>9</sup> Л. Прозоров — современный историк (Удмуртский государственный университет), публиковавшийся, в частности, в таких периодических изданиях, как «Государство и общество», а также являющийся автором нескольких научных и научно-популярных монографий по истории Древней Руси, в числе которых книга «Времена русских богатырей...» [Прозоров 2006].

<sup>10</sup> Со ссылкой на: [Якушкин 1860, 118—119].

источниках. — Н. Н.). Волх на берегу реки поставил “городок малый” на месте, называвшемся Перынь, и кумир Перуну. Бесы удавили Волха в Волхове, тело его плыло вверх по реке и было выброшено “против Волховнаго его городка” и здесь похоронено язычниками. Но через три дня “прослезися земля и пожрала мерзкое тело крокодилово, и могила просыпалась над ним на дно адское” [СМ 1995, 110]. Персонажа этого предания роднят с былинным Волхом архаические черты, способность к оборотническим перевоплощениям в хищного зверя, имя собственное и родство с князьями, однако ни в плане сюжета, ни в плане коннотации он несколько не похож на былинного Волха.

Таким образом, вопрос о том, какое именно славянское божество (или божество какого типа) могло быть отцом Волха/Вольги, остается открытым, поскольку выдвинутые гипотезы противоречивы, не вполне обоснованы и имеют спорные основания. Между тем все три версии (Велес, Сварог, Перун), при относительности каждой из них, сходятся в том, что у былинного героя действительно полубожественное происхождение.

Для научного исследования более важным представляется подтверждение или опровержение гипотез о генезисе, а вовсе не выявление того конкретного божества, которое можно было бы считать отцом Волха/Вольги, поскольку его природу как особого типа эпического героя и как персонажа, наделенного чудесными способностями, можно объяснить одним полубожественным происхождением. Привлекая воззрения других индоевропейских народов, мы увидим, что для них не менее характерно представление о человеке, который становится героем-воином именно благодаря своему полубожественному происхождению. Таковы греческие Геракл (сын Зевса и смертной женщины), Ахиллес (сын бессмертной морской нимфы Фетиды и смертного), римские Ромул и Рем, скандинавские Вэльсунги, южнославянский Змей Огненный Волк (сербо-хорв. — Змај Огњени Вук) и др. Таким образом, в общеиндоевропейской традиции прослеживается тенденция приписывать герою-воителю полубожественное происхождение. Тип

такого героя-воителя вытекает из более раннего типа героя-охотника, который по функции приобретает и обеспечивает (нередко путем похищения или захвата) сближается с типом культурного героя. Итак, мы можем предполагать, что мифологическим прототипом былинного Волха/Вольги является типичный для европейских представлений герой-воитель полубожественного происхождения.

Подводя итог, можно отметить, что архаичной основой былины о походе Волха/Вольги являлась песня о набеге изначально в поисках охотничьих угодий, а позднее — в целях угона скота [Пропп 2006, 76]. И предводитель дружины, и само его войско первоначально могли осмысляться как охотники, поэтому и набег имел хищнический характер. Однако подобное повествование уже не могло соответствовать идеологии Киевской Руси. Поэтому сюжет начал модифицироваться. Волх стал выступать в былине как защитник Киева, «теперь он мог получить имя Вольги и отчество Всеславьевича» [Пропп 2006, 76], равно как и его неприятель стал приобретать мнимоисторическое осмысление, превратившись в индийского царя, царя Золотой Орды или турецкого султана. Постепенно сюжет о Волхе/Вольге, вытеснявшийся подлинно героическими песнями об отражении русскими татар, оказался почти позабыт и заброшен.

Рассматриваемая былина принадлежит к числу наиболее ранних и редких песен русского эпоса. Часто о походе Волха даже не упоминается, повествуется лишь о его рождении, обретении им чудесных способностей и о наборе дружины, что нельзя считать забывчивостью или искажением. Можно предполагать, что это явилось последствием исключения из былины элементов, переставших идеологически соответствовать изменившимся историческим взглядам народа.

Из возможных исторических прототипов, среди которых мы отметили Василия Буслаева (историзм которого спорен сам по себе [Смирнов, Смоленский 1978, 363]), князя Олега древлянского (Вещего) и князя Всеслава Полоцкого, последний представляется наиболее вероятным. Исторический и

былинный князя — оба предводители завоевательных походов, в целом не столь характерных для Руси, а потому не столь частых. Всеслав Полоцкий мифологизирован уже письменными источниками, что не могло не повлиять на мифологизм былинного персонажа. Кроме того, мифологические свойства обоих персонажей, как мы показали выше, тоже в основном совпадают: обоим приписывали чудесное появление на свет и способности к оборотничеству.

С точки зрения мифологической былинный Волх/Вольга представляется нам происходящим от союза хтонического верховного божества и смертной женщины (княгини) героем-завоевателем раннеэпического образца, наделенным оборотническими и волховскими чертами. Поэтому, на наш взгляд, уместнее говорить не о конкретном мифологическом прототипе былинного героя, но о предполагаемом схожем мифическом персонаже, цельный образ которого не дошел до нашего времени и вокруг которого продолжают выстраиваться различные гипотезы как в научных кругах, так и в среде интересующихся мифологией дилетантов.

### Литература

Астахова 1961 — Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи) / под ред. А. М. Астаховой, Э. Г. Бородиной-Морозовой, Н. П. Колпаковой, М. К. Митропольской, Ф. В. Соколова. М.; Л., 1961.

Азбелев 1984 — Былины / подгот. текстов, вступ. ст. и примеч. С. Н. Азбелева. Л., 1984.

Афанасьев 1995 — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. Т. 1. М., 1995.

Вилинбахов, Энговатов 1965 — *Вилинбахов В. В., Энговатов Н. Б.* Где находится «Индия» русских былин? // Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965.

Гильфердинг 1950 — Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года: в 3 т. Т. 2. М.; Л., 1950.

Гимбутас 2004 — *Гимбутас М.* Славяне. М., 2004.

Григорьев 2002 — Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899—1901 гг.: в 3 т. / под ред. А. А. Горелова. Т. 1. СПб., 2002. С. 3—16.

Даль — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Электронное издание.

Злобина 2006 — Злобина Н. Ф. А. Котлярский как исследователь русского фольклора. М., 2006.

Зуева 2002 — Зуева Т. В. Русский фольклор. Словарь-справочник. М., 2002.

Зуева 2007 — Зуева Т. В. Мифологическое сознание в сказке (полисемантизм образов) // Традиционная культура. 2007. № 2. С. 16—24.

Марков 2002 — Беломорские старины и духовные стихи. Собрание А. В. Маркова / под ред. С. Н. Азбелева, Ю. И. Марченко. СПб., 2002.

МС 1990 — Мифологический словарь / под ред. Е. М. Мелетинского. М., 1990.

ПВЛ 1950 — Повесть временных лет. Ч. 1. М.; Л., 1950.

Петрухин 2002 — Петрухин В. Я. Мифы древней Скандинавии. М., 2002.

Прозоров 2006 — Прозоров Л. В. Времена русских богатырей. По страницам русских былин в глубь времен. М., 2006.

Пропп 2006 — Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 2006.

Рыбаков 1993 — Рыбаков Б. А. Рождение богов и богинь // Мифы древних славян / сост. А. И. Баженовой, В. И. Вардугина. Саратов, 1993.

Рыбаков 2004 — Рыбаков Б. А. Рождение Руси. М., 2004.

Рыбников 1989 — Песни, собранные П. Н. Рыбниковым: в 3 т. / под ред. Б. Н. Пutilова. Петрозаводск, 1989. Т. 1.

Серяков 2004 — Серяков М. Сварог. М., 2004.

Серяков 2005 — Серяков М. Любовь и власть в Древней Руси. М., 2005.

СД 1995 — Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1, 2.

СМ 1995 — Славянская мифология. Энциклопедический словарь / под ред. В. Я. Петрухина, Т. А. Агапкиной, Л. Н. Виноградовой, С. М. Толстой. М., 1995.

Смирнов, Смолицкий 1978 — Новгородские былины / под ред. Ю. И. Смирнова и В. Г. Смолицкого. М., 1978. (Лит. памятники).

Стеллецкий 1965 — Слово о полку Игореве / под ред. В. И. Стеллецкого. М., 1965.

Чичеров 1959 — Чичеров В. И. К проблеме исторической и жанровой специфики русских былин и исторических песен // Чичеров В. И. Вопросы теории и истории народного творчества. М., 1959. С. 257—310.

Якушкин 1860 — Якушкин П. Путевые письма из Новгородской и Псковской губерний. СПб., 1860.

Bailey 1999 — Bailey J. Epics about the Oldest Heroes: «Volkh Vseslavyevich» // An anthology of Russian Folk Epics. N.-Y., 1999. P. 3—5.

О. Э. ДОБЖАНСКАЯ

(Дудинка)

## МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ГЕРОЯ В НГАНАСАНСКОМ ЭПИЧЕСКОМ СКАЗАНИИ «СЕУ МЕЛЯНГАНА»

*Нганасаны — народ численностью более 800 человек<sup>1</sup>, живущий на полуострове Таймыр. Территория Таймыра, самого северного полуострова Евразийского континента, полностью лежит за полярным кругом, в зоне тундры.*

*Жизненный уклад и культура нганасан — охотников на дикого северного оленя — обусловлены природными особенностями Заполярья (зима продолжительностью 9 месяцев с буранами и сильными морозами, короткое жаркое лето; полярная ночь и полярный день; олень как основной источник пищи). Язык нганасан относится к самодийской группе уральской языковой семьи (помимо нганасанского, в эту группу входят языки ненцев, энцев и селькупов). Нганасаны являются наследниками культуры древних охотников на дикого оленя, пришедших на север Азии с юго-востока в V—IV тысячелетиях до н. э. [Хлобыстин 1998; Симченко 1976]. В формировании нганасанского этноса приняли участие группы тунгусов и древние самодийцы, пришедшие на Таймыр с юго-запада в конце I тысячелетия н. э. [Долгих 1952; Симченко 1982; Лабанаскас 2004].*

Центральное место в нганасанском фольклоре занимали эпические сказания, которые при отсутствии письменности явились средоточием сакрально-мифологического и исторического культурного наследия народа.

Эпический нарратив включает две разновидности, маркированные национальными названиями: *ситабы* 'сказка' и *дюрымы* 'быль, рассказ'. Ситабы — это эпические сказания, апеллирующие к сакральному прошлому этноса, а дюрымы — историко-мифологические предания, события которых находятся в

<sup>1</sup> По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., нганасан насчитывается 834 человека (из них на территории Таймырского АО проживают 766 чел.) [Коренные малочисленные народы 2005, 17].