

# ОБРАЗЫ ЭПИЧЕСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Ю. И. СМИРНОВ  
(Москва)

## ИСКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ НАЗВАНИЕ В УРАЛЬСКОЙ ПЕСНЕ СТАРИННОЙ ЗАПИСИ

*Аннотация.* На примере географического названия из песни о кулике-травнике в алтайской, уральской и др. записях показывается начало процесса формирования одного из атрибутов фольклорного персонажа.

*Ключевые слова:* эпический фольклор, географические названия, атрибут фольклорного персонажа.

В фольклорных текстах обычно скучновато, но постоянно встречаются разные названия гор, водоемов, земель (стран), краев, поселений и др. Какие-то из них (Дунай, Дон, Волга; Киев, Москва, Питер и т. п.) видятся расхожими: их могли включать в текст носители едва ли не повсеместно. Значительно реже встречаются вымышленные названия вроде Святых гор, где будто бы произошла встреча Ильи Муромца со Святогором. Для носителей традиции более предпочтительным было привлечение каких-то местных названий, впрочем, заметное далеко не во всех жанровых формах. Учеными умами существование этих фольклорных реалий признается обычно при составлении указателей географических названий, помещаемых в фольклорных сборниках. Однако такие указатели имеются далеко не в каждом сборнике. Само же изучение этого класса фольклорных реалий очень редко вызывает сколько-нибудь выраженный интерес,

отчего в большинстве случаев до сих пор остается неизвестным, кто, исполнитель текста на запись или его предшественник, включил в текст некое название, зачем он это сделал, какую смысловую нагрузку несет это включение и пр. Несомненна повторяемость включения географических названий в фольклорные тексты. Она станет очевиднее по мере умножения рассмотренных случаев, чего пока что ожидать не приходится.

Много лет назад нам встретилось упоминание «поля Галичева» в алтайской записи песни о кулике-травнике:

Из далёча, далёча,

Из поля из Галичева

И вылетает кулик-травник

[Смирнов, Шенталинская 1991, № 160, 273].

Вместе с тем удалось узнать, что из Галича Костромского (или Мерьского) на уральские заводы Демидовых переводилось несколько человек. Оставалось связать эти два факта, и непреложным становилось заключение о том, что на Урал песню принесли выходцы из Галича. Спустя годы Акинфий Демидов принялся переводить работных людей с Урала на Алтай. И песню о кулике-травнике унесли в своих головах туда же, о чем и свидетельствует алтайская ее запись [Смирнов, Шенталинская 1991, 418—419]. Носители песни потом могли бы и поменять название поля Галичева на какое-нибудь иное, и вряд ли кто-либо мог бы помешать этой замене. А они упорно сохраняли упоминание о нем, включенное в песню не позже 20-х гг. XVIII в., и прочно удерживали его до времени записи на протяжении не менее полутора веков.

Упоминание поля Галичева в качестве начального места действия встречается только в алтайской записи песни о кулике-травнике — уже поэтому его нельзя считать неизменным элементом исходного текста песни. В вятской записи песни начальное место действия не отмечено никаким географическим названием, а в вологодской записи мелком сказано о Каргополе [Колосов, 254—256; Чернышёв, № 314 и прим., 342—344]. В трех записях песни — три разных привязки персонажа, три разных решения о начальном месте действия, а это, конечно, исключает выбор какого-либо одного из них в качестве первичного. Нетрудно догадаться, что в ходе активного бытования песни таких привязок наверняка возникало много больше. Песня действительно активно бытовала какое-то время, о чем свидетельствуют сами известные ее записи, представляющие собою хорошо оформленные версии, различающиеся между собой по некоторым ходам повествования, по именам и обрисовке персонажей и, между прочим, по начальному месту действия.

Четвертая версия песни о кулике-травнике представлена самой ранней записью, содержащейся в уральском сборнике XVIII в. Она начинается со стихов:

А и деялося в весне  
 На Старой на Канакже...  
 [Кирша Данилов 2000, № 66, 355].

Канакжа — не Галич и не Каргополь. Это название, несомненно, было известно куда более ограниченному кругу людей, нежели социальным средам, хотя бы слышанным о Галиче или о Каргополе. Чтобы дерзко вставить в песню упоминание о ней, нужно было родиться и жить в самой Канакже или по соседству, в крайнем случае — набраться впечатлений от какого-то пребывания там. Такой человек нашелся. Он включил упоминание, и оно было сохранено теми правщиками и переписчиками, кто приготавливал рукопись сборника, судя по бумаге, в 60-е и в

80-е гг. XVIII в. (см. [Смирнов 1989]). Тот человек, который включил упоминание о Канакже, естественно, не позаботился о том, чтобы каким-либо способом уточнить ее местонахождение. Сам он, разумеется, знал об этом. Возможно, он и пел людям, знающим что-то о Канакже, и тем ублажал их, а расширять круг знающих людей он и не думал.

В отличие от Каргополя или Галича Канакжу нелегко отыскать даже на карте крупного масштаба. Её, вероятно, пытались найти, но, насколько известно, не находили. Между тем любой человек из числа интересующихся русскими эпическими песнями мог уже с 1873 г. узнать, что 25 августа 1871 г. А. Ф. Гильфердинг записал в Канакше песню «Кострюк» от местного 70-летнего крестьянина и, очевидно, для любознательных отметил в скобках, что Канакша — «волость на юго-востоке от Моши, на границе Вельского уезда» [Гильфердинг 1949, т. 3, 600].

По своему окончанию название Канакша и теперь не относится к необычным и случайно уцелевшим формам со времен «чуди белоглазой», предшественнице русских в этих краях. Несколько к северо-западу от Канакши на картах обозначены Моша, Лёпша и Шалакуша. К югу от Канакши находятся Кóноша, Мóкша и Шóноша, а к юго-востоку — еще и Шокша. Зная о таком устойчивом произношении окончания названий, можно спокойно отнести к его озвончению в уральской записи, посчитав, что озвончение обусловлено какими-то субъективными причинами вроде самоуверенной грамотности кого-то из правщиков или переписчиков текстов.

Важнее озвончения представляется эпитет, в уральской записи прикрепленный к названию: Канакжа названа Старой. Тот, кто включил название, очевидно, знал, где ранее находилась деревня, которая по каким-то причинам, вероятно, известным включившему эпитет, была поставлена отнюдь не точно там же, где стояла Старая Канак-

ша. Чтобы знать это, нужно было, наверное, если не жить, то по меньшей мере бывать в тех местах.

Включив название в текст, этот человек тем самым обозначил и время описанных в песне событий. Он побуждал слушателей поверить в то, что кулик-травник действительно существовал и как подлинная фигура, и как песенный персонаж, что приключения кулика действительно начались в пору существования Старой Канакши. Место и время песенных событий удостоверяли подлинность персонажа и таким образом оказывались правдоподобными, чему могли поверить и жители обновленной Канакши. Благодаря этому песня, если ее слышали местные жители, получала у них признание в качестве произведения, некогда созданного именно среди своих не то дедов, не то прадедов. Песня превращалась в неотъемлемую частицу местного репертуара.

Более столетия Канакша остается безвестным местом даже для жителей соседних районов. О ней, расположенной на восточной окраине обширного тогда Каргопольского уезда, еще что-то знали в конце XIX в. (см., например, [Воронов 1887]), а потом просто перестали слышать. Между тем, как доказал А. Ф. Гильфердинг своей поездкой, Канакша была частью волока между Большим Мошенским озером и левыми притоками Ваги, в свою очередь левого притока Северной Двины [Макаров 1997, 74—85]. Судя по уставной грамоте 1137 г., этот путь с р. Онеги на Северную Двину был известен в Великом Новгороде не позже начала XII в. В конце же XX в. московские археологи не услышали там о волоке никаких преданий и «прямых воспоминаний» [Там же, 77].

Наскоро побывав на Канакше, Гильфердинг все же сумел заметить некоторое ее своеобразие: «С этим водоразделом опять-таки соединено изменение и наречия: ослабевает оканье, окончание **аго** чаще всего переходит в **аво**, проношение **ѣ** как **и** совсем исчезает, и

любопытно, что с переменою в наречии совпадает и другая, экономическая. До этого водораздела вся экономическая жизнь народа тяготеет исключительно к Петербургу и Архангельску, с Москвою нет ни малейшей связи (кроме редких богатых торговцев, бывающих на Нижегородской ярмарке); за болотистым волоком, отделяющим Мошенский край от Пуйского, Москва является главным, наиболее знакомым народу экономическим центром, Петербург отходит на второй план» [Гильфердинг 1949, т. 1, 63—64].

Обратившись к уральской записи песни за каким-либо подтверждением наблюдений Гильфердинга, легко обнаружить в ней черты говора, бегло описанного собирателем. Но это совпадение можно объяснить также тем явным обстоятельством, что переписчики текстов уральского сборника были носителями того же или сходного говора из числа акающих.

Во всех известных записях песни о кулике-травнике, во второй ее части действие переносится в Москву. Уральская запись не исключение: в ней кулик после Канакши тоже попадает в Москву. Очевидна переключка с отмеченной Гильфердингом ориентацией местных жителей на Москву, однако и ее недостаточно для привязки песни к совершенно определенному месту создания.

Из четырех известных записей песни о кулике-травнике, судя по упоминанию Каргополя и Канакши, две ведут свое происхождение из Каргопольщины. Благодаря этому может возникнуть соблазн посчитать Каргопольщину местом создания уже не версий, а самой песни. Соблазна следует избегать. Шаткую опору в виде двух каргопольских реалий нужно было бы подкрепить какими-то другими фактами, чье существование пока что не удается даже вообразить.

На примере песни о кулике-травнике видно, что привязками к различным местам действия зафиксировано начало наделения персонажа атрибутом,

свидетельствующим о его происхождении (малой родине) или о его постоянном месте жительства. Различным привязкам затем было бы суждено исчезнуть. Из них осталась бы одна, унифицированная, которую потребовалось бы пояснять и дополнять новыми деталями и эпизодами. Эта унифицированная привязка и стала бы атрибутом персонажа, что выразилось бы в виде соответствующего прозвища (ср. Илья Муромец, Сурувец-суздалец, Садко купец новгородский и т. п.). Судя по известным записям, носители традиции не успели провести кулика-травника через унификацию привязки к устойчивому прозвищу.

### Литература

Воронов 1887 — Воронов А. Древний народный обычай // Олонекские губернские ведомости. 1887. № 95.

Гильфердинг 1949 — Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. Изд. 4-е. Т. 1—3. М.; Л., 1949—1951.

Кирша Данилов 2000 — Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / под ред. А. А. Горелова. СПб., 2000.

Колосов 1877 — Колосов М. А. Заметки о языке и народной поэзии в области севернорусского наречия // Сб. ОРЯС. 1877. Т. 17. № 3. С. 1—343.

Макаров 1997 — Макаров Н. А. Колонизация северных окраин Древней Руси в XI—XIII веках. М., 1997.

Смирнов, Шенталинская 1991 — Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / изд. подгот. Ю. И. Смирнов и Т. С. Шенталинская; под ред. Б. Н. Путилова. Новосибирск, 1991.

Чернышёв 1936 — Русская баллада / предисл., ред. и примеч. В. И. Чернышёва; вступ. ст. Н. П. Андреева. Л., 1936.

Смирнов 1989 — Смирнов Ю. И. «Эрлангенская рукопись» и «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым» // Русско-сербские литературные связи XVIII — начала XIX в. М., 1989. С. 161—228.

**Summary.** *The beginning of the process of formation of one folklore character's attributes is shown on the example of the name mentioned in the song, which has been recorded already in XVIII century.*

**Key words:** *epic folklore, geographical names, folklore character's attributes.*

Л. В. ДМИТРИЕВА  
(Санкт-Петербург)

## ОБРАЗ СВЯЩЕННОГО ДЕРЕВА В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ НАРОДОВ СИБИРИ

**Аннотация.** *В статье рассматривается значение образа священного дерева в культуре народов Сибири. Анализируются сюжетные инварианты архетипа мирового древа в мифологической картине мира сибирских народов на примере текстов эпосов: якутского олонхо, бурятского улигера, алтайского кая и эвенкийских героических сказаний.*

**Ключевые слова:** *героический эпос, мировое древо, мифологическая картина мира, нематериальное культурное наследие, этническая культура.*

Мифопоэтическая традиция почти всех народов евразийской ойкумены содержит указания на наличие культа священных деревьев. Корнями дерево уходит в землю, а его ветви устремлены к небу, поэтому оно является отражением сущности двух миров и посредником между «низом» и «верхом». Традиционным культурам свойственно не только почитание определенных деревьев как культовых мест, связанных с обитанием сверхъестественных существ, но представление о дереве в более широком смысле как *оси мира*, вокруг которой группируется мифологический космос.

Четкое трехмерное зонирование Вселенной, где каждая из сфер воспринимается, в свою очередь, как видимая и невидимая, — выразительная особенность мифологической картины мира коренных народов Восточной Сибири, сформировавшейся на единой мировоззренческой основе философско-религиозной системы тенгрианства. Настоящая статья имеет своей целью рассмотреть данную закономерность в ее конкретно-сюжетных региональных интерпретациях на примере сибирских эпических текстов: якутского олонхо «Могучий Эр Соготох», бурятского улигера «Аламжи Мэргэн молодой и его