

Т.Г. ИВАНОВА  
(Санкт-Петербург)

*Рецензия на: Благодатная земля (несказочная проза Баянаула) / Сост. А.Д. Цветкова и А.А. Садыкова. — Павлодар, 2005. — 115 с.*

В ряду многочисленных современных изданий произведений несказочной прозы рецензируемая книга занимает особое место, поскольку заставляет фольклористику в очередной раз задуматься над вопросом о границах фольклорной культуры. Наши коллеги из Казахстана, преподаватели Павлодарского государственного педагогического института А.Д. Цветкова и А.А. Садыкова, записали и опубликовали топонимические и этиологические предания о природных объектах одного из живописных уголков страны — Баянаула. Предания повествуют об озерах, пещерах, скалах, камнях, образовавшихся в результате деятельности героев фольклора казахского народа или связанных с ними. Несмотря на очевидное казахское происхождение основных образов и сюжетов, перед нами не перевод произведений казахской устной словесности на русский язык, а русскоязычные варианты преданий. В книге представлено 60 текстов на 14 сюжетов, рассказанных 20 разными исполнителями. Оригинальность рассматриваемого издания определяется тем, что рассказчиками являются не те лица, которых принято называть народными сказителями, а инструкторы турбазы «Баянаул», использующие названные предания в качестве методического материала в работе с русскоязычными отдыхающими: предания рассказываются ими во время экскурсий по природным достопримечательностям края. Судя по зачинам многих текстов, они записывались непосредственно во время экскурсий. Текст № 50, отражая конкретную ситуацию общения инструктора-экскурсовода с туристами, начинается, например, так: **140** «Вот он, тот самый ручей. Рассажу-

вайтесь, я вам сказку расскажу. Пока я попрошу вас воду не пить, после сказки вы поймете почему».

Несомненно, лет тридцать тому назад названная фигура информанта (человек с высшим образованием) и специфическое функционирование рассматриваемых преданий заставило бы многих фольклористов с пренебрежением отвернуться от данного материала. В наше время отношение к данным текстам как явлению русской фольклорной культуры, обозначенное во вступительной статье составителей сборника, думается, уже не вызывает сопротивления у большинства специалистов по устной словесности. Будут ли данные тексты классифицироваться как произведения традиционного фольклора или же рассматриваться в рамках так называемого постфольклора, устная стихия, их пронизывающая, не может быть никем опровергнута. Устная природа данных преданий, как наглядно демонстрирует сборник, проявляется в том, что они бытуют по законам вариативности, реализуя разные версии сказаний об одном и том же природном объекте.

Представленный в книге материал дает ученым богатую пищу для размышлений над проблемой условий перехода фольклорных произведений от одного этноса к другому. По опубликованным текстам довольно четко прочитываются определенные механизмы заимствования. Побудительным импульсом, как нам кажется, были сугубо прагматические потребности. Приход на новую территорию требовал знакомства с основными географическими точками, по которым можно было ориентироваться в пространстве. Местные географические названия, с которыми столкнулось славянское население в Казахстане, были непонятны и потребовали перевода на русский язык. Этот перевод и его разъяснение становится значимым, устойчивым элементом во многих текстах: «*Первое название озера Жасыбай — Шоинколь, что в переводе с казахского означает “чугунное*

озеро". Такое название этому озеру дали за то, что оно имело форму котла или казана, а в плохую пасмурную погоду озеро приобретает "чугунный цвет"» [№ 13]. От понятного, осмысленного слова мысль славянина дальше шла к образу (Жасыбай — герой казахского народа), а от образа к сюжету, который был сложен казахами вокруг данного героя. Так казахские сюжеты попадали в культурное пространство русского народа. Во вступительной статье составители сборника справедливо обращают внимание на тот факт, что казахские нарративы в сознании русскоязычных информантов соплагаются с тем фольклорным багажом, который есть у каждого культурного человека. Кем-то из информантов они называются сказками. Тексты нередко насыщаются сказочными формулами («Жили-были дед да баба, и была у них козочка ряба» — № 50; «Жили-были старик со старухой» — № 52; герой, для того чтобы найти возлюбленную, должен «сходить за 33 моря, истоптать 33 пары сапог и т.д., почти как в русских сказках» — № 20). Казахские персонажи осмысливаются сквозь призму героев русского фольклора: Жасыбай называется «былинным героем» [№ 8], старуха Кемпиргас — Бабойгай [№№ 23, 28, 30].

Последним этапом освоения казахской фольклорной традиции стало сюжетотворчество русского народа в данном сегменте топонимических преданий. По отдельным текстам можно понять, что экскурсионно-туристская русскоязычная среда становится не просто средой, воспроизводящей основные мотивы казахских сказаний, но и средой, творящей новые предания. Например, текст № 32 о скале Найзатас совмещает в себе архаичную казахскую и новую русскую версию сказаний: «Эта гладкая скала, которую туристы прозвали Булка, издревле называли Найзатас, то есть камень-копые. Когда-то (я еще застала те времена) на самой вершине скалы росла одинокая сосна, она, действительно, напоминала копые. Но после того как дерево сломали, скале больше стало подходить

ее туристское название Булка». Таким образом, усвоение казахских преданий для славянского населения, как постоянно живущего в Баянауле (большинство инструкторов турбазы, судя по фамилиям, русские), так и попадающего туда в качестве туристов, становится одним из способов освоения нового для него пространства.

Опубликованные А.Д. Цветковой и А.А. Садыковой тексты дают исследователям также любопытный материал для постановки вопроса о том, как специфические условия функционирования произведений трансформируют «пучок функций» (термин П.Г. Богатырева), определяющих их жизнь в устной традиции. Рассматриваемые предания, как нетрудно заметить, демонстрируют ярко выраженную нравоучительную функцию. Так, например, текст № 57 о скалах, с которыми связано предание о влюбленных Черепахе и Крокодиле, заканчивается следующим образом: «Так и окаменели они без воды. И стоят тут на радость уставшим путникам, напоминая о том, что никогда не исчезнет на земле Любовь. Только ее беречь надо и не предавать». Другой вариант этого же предания, называя скалы памятником, экскурсовод завершает так: «Он напоминает каждому из нас, что Любовь все-таки существует, несмотря на разницу в возрасте, разные национальности, и говорит о том, что Любовь — это самое лучшее, что есть на земле» [№ 59]. Подобного рода дидактические концовки, можно предположить, являются результатом функционирования преданий в экскурсионной среде, в которой экскурсовод, в той или иной степени, берет на себя учительскую роль.

Рецензируемое павлодарское издание является одним из первых опытов введения в научный оборот материалов подобного рода. Без сомнения, у придирчивого читателя книга может вызвать немало замечаний. Так, на наш взгляд, она намного выиграла бы в научном отношении, если бы в ней, 141

наряду с красочными фотографиями, позволяющими воочию увидеть озеро Сабындыколь (мыльное озеро), в которое красавица, омывая ноги, уронила мыло, или же выразительный камень Кемпиртас (старуха-камень), была бы также представлена карта обследованного района. Как нам кажется, следовало бы, располагая тексты внутри той или иной сюжетно-тематической рубрики, иметь в виду историко-типологическую составляющую фольклорной культуры. Так, в разделе «О происхождении гор», безусловно, можно усмотреть типологию персонажей-демиургов — от архаического образа к более позднему: бог Тенгри/Тангри [№№ 2, 4, 6] — великан [№№ 1, 3, 7] — богатырь [№ 5]. Соответственно тексты желательнее было бы расположить в порядке, который позволил бы читателю ощутить данную типологию. Равным образом варианты предания о камне Кемпиртас — старухе-колдунье, похищавшей из табуна лучших скакунов, — явно распадаются на архаичную версию, согласно которой в противоборство со старухой вступает белый маг [№№ 26, 27, 28, 30], и более позднюю эпическую, где героем оказывается батыр [№№ 23, 24, 25, 31].

Опубликованные тексты, без сомнения, требуют определенного исторического комментария. Так, в одном из вариантов предания о скале Асан-кайгы говорится, что Асан, тоскующий о пропавшей жене, это не вымышленный герой, а *«поэт, акын, что боролся за права угнетенных»* [№ 19]. Естественно, хотелось бы узнать, действительно ли в казахской культуре был акын Асан. Необходим исторический комментарий и к имени Жасыбая — казахского национального героя XVIII в. [№№ 8—13]. Думаем, что для русского читателя не лишним было бы пояснение, о каких джунгарских нашествиях идет речь в преданиях № 8 и № 9. Как уже говорилось выше, перевод отдельных слов с казахского на русский язык является одной из устойчивых составляющих

рассматриваемых преданий. Однако в некоторых текстах встречаются лексемы, остающиеся непонятными русскоязычному читателю (см. слова *«жайляу»*, *«кыстау»* в предании № 9, *«шанырак»* в предании № 34 и пр.) и нуждающиеся в соответствующих объяснениях.

Несмотря на не совсем удовлетворительный научный аппарат, рецензируемое издание, без сомнения, интересно, оно будит научную мысль, раскрывая дополнительные аспекты исследования фольклорной культуры. Укажем, что книга по несказочной прозе Байнаула отражает определенные тенденции в современной науке. Типологически сходную (не идентичную, а именно типологически сходную) ситуацию на материале Калининградской области недавно описала и проанализировала в своей статье Л.В. Рубцова [Рубцова 2004]. На конкретном материале она показала, что калининградские краеведы, перерабатывая письменное наследие Германии в популярных исторических книгах и путеводителях, моделируют новый важный сегмент исторического сознания калининградцев. Через книжные источники в сознание славянских жителей края, поселившихся здесь в послевоенный период, внедряются германские (пруссские) средневековые предания, которые становятся актуальными для устной традиции Калининграда. Нам, кстати, известно, что у Л.В. Рубцовой, как и у А.Д. Цветковой и А.А. Садыковой, имеются записи от местных экскурсоводов. Таким образом, трудами молодых фольклористов расширяется представление о фольклорном поле современной культуры.

### Литература

Рубцова 2004 — Рубцова Л.В. Роль книжных источников в современной устной повествовательной традиции // Комплексное собрание, систематика, экспериментальная текстология: Материалы VI Международной школы молодого фольклориста (22—24 ноября 2003 года). Архангельск, 2004. С. 169—178.