

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ ОБ ИНОПЛЕМЕННОМ В СВЕТЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОММУНИКАЦИЙ (НА МАТЕРИАЛЕ СКАЗОЧНОГО ФОЛЬКЛОРНОГО ФОНДА СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА)

**ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА КРАЮШКИНА**

(Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного  
отделения РАН: Российская Федерация, 690001, г. Владивосток, ул. Пушкинская, д. 89)

***Аннотация.** В статье рассматриваются традиционные представления восточнославянских этносов об иноплеменниках в свете межэтнических коммуникаций. Материалом для исследования был выбран сказочный фольклорный фонд восточнославянских этносов Сибири и Дальнего Востока, а именно волшебные и бытовые сказки, записанные в период примерно за сто лет (третья треть XIX в. — третья треть XX в.). Впервые на материале сказок Сибири и Дальнего Востока описан комплекс традиционных представлений русских, украинцев и белорусов об иноплеменниках. Исследование актуально и в теоретическом, и в практическом плане: для первого значимым является взаимодействие и взаимообогащение таких областей гуманитарных наук, как фольклористика и этнопсихология, для второго — выявление исконного комплекса представлений о других нациях, причин его формирования в прошлом и сохранения в настоящем. В сказках отразился традиционный комплекс представлений восточнославянских народов об иноплеменниках, которые сложились как результат межэтнических коммуникаций и стереотипизации под влиянием фольклорной образности. Выявлен ряд признаков иноплеменников: национальность — признак преимущественно мужчин и признак не всегда стабильный. Понятийный ряд «иноплеменник» состоит из компонентов, имеющих отношение к коммуникации: он содержит указание на наличие преимущественно свойственных отношений, указывает на принадлежность категориям своей/чужой более широкого порядка. Настоящая статья будет полезна для последующих исследований в области психофольклористики и этнонимики.*

***Ключевые слова:** иноплеменники, межэтнические коммуникации, восточнославянские сказки, региональный фольклор, психофольклористика.*

Устное народное творчество — уникальное явление, транслирующее традиционный комплекс представлений об окружающем мире. Значимым для народного восприятия оказывается деление на свое и чужое. Как составляющая чужого мира изображаются иноплеменники (по-

жалуй, это самое точное определение, поскольку включает в себя представителей других наций, проживающих как на территории России, так и за ее пределами). На формирование знаний об иноплеменниках оказали влияние два фактора — мифологические представления и быто-

вые (в том числе военные и мирные) контакты между народами. Таким образом, возникло стереотипное представление восточнославянских этносов о других народах. Значимой для изображения иноплеменников оказывается и специфика конкретного фольклорного жанра: в зависимости от этого отбирается именно та часть представлений, которую способен вместить и воспроизвести тот или иной фольклорный жанр.

Цель данной статьи — выявление комплекса представлений восточнославянских этносов об иноплеменниках в свете межэтнических коммуникаций в сказочном фольклорном фонде Сибири и Дальнего Востока. В качестве материала для исследования послужили волшебные и бытовые сказки, записанные в период примерно за сто лет (третья треть XIX в. — третья треть XX в.). За рамками исследования оказались легендарные сказки. Хотя они широко представлены в общерусском фольклорном фонде, в региональном мы их не обнаружили.

Противники героя или героини традиционно принадлежат иному царству (Баба-Яга, Кощей Бессмертный, Чудо-Юдо и пр.) или своему (мачеха, братья героя, царские зятья). Второй группе противников изредка приписывается нехарактерный прежде признак — другая национальность, отличная от русской. То же самое касается и второстепенных персонажей. Принадлежность персонажей другой национальности — мотив сравнительно новый, используется он реже, чем упоминание о принадлежности русскому народу (которое в традиционной культуре имеет значение не только национальной идентичности как таковой, но и причастности к миру живых, как правило, в том случае, когда возникает противопоставление принадлежности персонажей своему/иному миру).

Значимым для традиционного восприятия оказывается не национальный признак вредителей или второстепенных персонажей, а их, условно говоря, гражданство: они принадлежат к *некоторому царству, другому государству, другому царству*, живут в *чужестранном городе*, персонаж на вопрос, откуда он, сам определяет себя *заграничным*. Локусами волшебной сказки наряду с упомянутыми выше (где чуть ли ни единственным

признаком обозначено его противопоставление *нашему* царству или неточное, расплывчатое определение, которое не дает возможности понять, о каком именно — *нашем* или *не нашем* — царстве идет речь) становятся и реально существующие государства, например, Франция или Англия (в объеме тех знаний об этих государствах, что были доступны мировоззрению русского крестьянина на бытовом уровне, т.е. знаний минимальных). Для традиционного мировосприятия в апеллировании к чужому локусу важно не столько конкретное государство, сколько его отдельность и отдаленность от Русской земли. В этом случае принадлежность к государству становится признаком приблизительным, расплывчатым, неточным. Так, в одном из региональных текстов используется такое наименование: *примерно Англия* [Матвеева 1981, 39] (СУС 502 «Медный лоб»).

В волшебных сказках мы встречаем представителей ряда национальностей, их перечень невелик: *еврей и цыган, татарин (татарва), араб и индеи* — жители *Индейского царства*, в качестве противопоставления русским говорится о *брацких* (видимо, народах) [Матвеева 1984, 182] (СУС 531 «Конек-горбунок»). В региональных волшебных сказках нашли незначительное отражение контакты с представителями других этносов, проживающих в данных регионах России. Кроме того, в обозначенном жанре встречается наименование персонажа, связывающее его национальность (или указание на гражданство, принадлежность локусу — в волшебных сказках это неразлично) и социальный статус: *германский царь, португальский король, король австрийский, принц немецкий, итальянский рыцарь*. На образный фонд волшебной сказки оказали влияние не только непосредственные контакты с теми или иными народами и закрепленный в фольклорном фонде комплекс представлений об иноплеменниках, но и — частично — лубочная сказка: из нее проникли персонажи-иноземцы, в том числе и те, с которыми русские не имели массовых бытовых контактов, например, *арабы*. Значимо следующее: иноплеменники не стали типичными персонажами регионального сказочного фонда, их упоминание в тех

или иных текстах — явление довольно редкое. Так, в проанализированных нами волшебных сказках лишь в 26 из 236 текстов (т. е. в 11%) присутствуют иноплеменники или упоминаются о них. Эти персонажи активно используются в сказках на сюжет СУС 530 «Сивко-бурко», встречаются в сказках на сюжеты СУС 300А «Победитель змея», 301А, В «Три подземных царства», 303 «Два брата», 313А, В, С «Чудесное бегство», 502 «Медный лоб», 531 «Конек-горбунок», 532 «Незнайка», 575 «Деревянный орел (голубь)», 650В\* «Еруслан Лазаревич», 650С\* «Илья Муромец», 709 «Мертвая царевна», 725 «Нерассказанный сон».

О национальности (гражданстве) персонажа может сообщаться опосредованно, например, через упоминание языка, на котором он говорит. Показательно, что на другом языке персонажи говорят только на чужой территории (или на границе миров), никогда — на Русской земле; где все говорят по-русски, это само собой разумеется, поэтому внимание на этом не акцентируется (кроме случаев, когда чудесное животное начинает говорить с героем). Но иногда, если герой попадает в чужое государство (или в иной мир и контактирует там с представителем другой национальности), он сначала пытается изъясняться по-русски, но на его слова не реагируют, тогда он с легкостью переходит на французский, немецкий, итальянский языки. Герой «заходит в эту избу и видит: сидит у стола старик седой, и он говорит ему по-русски:

— Здравствуй, дедушка!

*Старик молчит; начал говорить по-немецки он, старик молчит; начал говорить с ним по-французски — старик начал говорить»* [Шастина 1985, 239] (575 «Деревянный орел (голубь)»). Старичок в своем рассказе царевнам о герое, которого встретил у провалища, обозначает язык: «...говорила с ним на итальянском языке; рассказал он мне историю, <...>, как выбрался из подземного царства» [Матвеева, Леонова 1993, 78] (СУС 300А «Бой на калиновом мосту», 301А, В «Три подземных царства» и 302<sub>1</sub> «Смерть Кащей в яйце»).

О существовании других национальностей сообщается и через предметы, которые произведены на их земле. В волшебной сказке традиционно используется

весьма популярный штамп: *черкацкое седло, шематинский шелк* [Матвеева 1984, 71] (СУС 530 «Сивко-бурко») или *черкасское седло, тальянское стремя* [Там же, 145] (СУС 530А «Свинка золотая щетинка»).

Обратимся к описанию самих персонажей-иноплеменников волшебных сказок. Это представители Западной Европы, причем неславяне: германские народы (немцы, австрийцы, англичане) и латинские народы (французы, итальянцы, португальцы). Показательно, что социальный статус обозначенных персонажей, как правило, высок. Это короли и принцы, которые по выбору царевен становятся их мужьями. Роль упоминания национальностей персонажей заключается в том, что их высокий социальный статус и принадлежность другой земле (что в данном случае оценивается как преимущество) усиливают контраст с убогим женихом, лишенным дома и родных, которого выбрала себе в мужа младшая царевна («...старшая выбрала себе в мужа короля австрийского, вторая — принца немецкого, а младшая <...> Лысенького-Плешивенького» [Там же, 247] (СУС 532 «Незнайка»). Хотя в другой сказке значимым признаком оказывается не национальность, а располагающая внешность потенциальных женихов. Отец предлагает дочерям «целу картину фотографий принцев разных дворов, не только наших, но и чужестранных» [Там же, 257]; «Первая стала старшая выбирать — тот курносый, тот пучеглазый..., все же одного выбрала. Вторая дочь посмотрела и тоже по сердцу выбрала себе» [Там же], третья же дочь выбирает — в противовес старшим сестрам — самого неказистого.

Показательно, что после выбора женой или заключения брака с русской царевной национальный признак нивелируется, подобные персонажи далее обозначаются только как *женихи старших дочерей, зятя* [Там же, 248–251, 253]. Приобретенный статус становится важнее национальности. Таким образом, новый семейный статус вытесняет принадлежность к другой нации как отличительный признак; судя по проанализированным фольклорным текстам, в традиционном восприятии семейный статус имеет больший вес, чем национальность. Возможно, на это повлиял институт примачества. Если же в сказке

говорится о рыцаре-иноплеменнике, то его образ появляется в паре с русским богатырем. Они или становятся побратимами, или вступают в бой. Модель их поведения ничем не отличается от модели поведения богатырей, чья национальная принадлежность в волшебных сказках не обозначается [Матвеева, Леонова 1993, 71] (СУС 300А «Бой на калиновом мосту», 301А, В «Три подземных царства» и 302<sub>1</sub> «Смерть Кащей в яйце»); [Мельников 1983, 48] (СУС 650С\* «Илья Муромец»).

*Португальский король*, с которым сбегает в первую брачную ночь жена героя, только португальским королем и именуется. Этот иностранец обладает такими признаками, как внешняя красота и богатство (у него во владении находится город). При этом он лишен (в отличие от других типов любовников в восточнославянских народных волшебных сказках) истинно мужских черт, ценных для народного менталитета: лидерства в отношениях и стремления защищать любимую женщину. Когда герой приходит в его город, португальский король говорит ему следующее: *«И прошу вас не оскорбиться и захотела твоя жена Португалию посмотреть»* [Матвеева, Леонова 1993, 90] (СУС 300<sub>1</sub> «Победитель змея», 318 «Неверная жена» и 532 «Незнайка»). После чего герой убивает португальского короля и жену.

Если же иноплеменник выступает маркером своего государства, то значимым признаком в этом случае оказывается его владение национальным языком, статус же персонажа не обозначается (его образ включается в группу персонажей — стариков и старух, живущих в лесных избушках) [Шастина 1985, 239] (СУС 575 «Деревянный орел (голубь)»). В волшебных сказках о целых народах говорится реже, чем об их конкретных представителях (например, положительно оценивается *английский народ* за соблюдение норм гостеприимства [Матвеева 1981, 39] (СУС 502 «Медный лоб»).

Не обойдены вниманием и две такие нации, которых восточные славяне воспринимали по-особому, — это евреи и цыгане. В анализируемом жанре это исключительно отрицательные персонажи. Еврею в сказке на сюжет СУС 725 «Нерассказанный сон» приписывается ряд стереотипных черт (в том числе речь

идет и о способности к торговле). В ряду с другими персонажами (родным отцом и купцом, которые тоже пытаются выведать сон героя) еврей воспринимается героем как самый отрицательный. Мальчик не соглашается взять деньги в обмен за рассказ о сне: *«Ништо мне тваёва не надо. Я атцу не сказал, купцу не сказал, а вам еврею уж и подавно»* [Азадовский 2006, 74] (СУС 725 «Нерассказанный сон»). После этого отказа еврей продает мальчика царю. Встречается в региональных сказках еврей в роли мнимого освободителя. Поскольку персонаж именуется по национальности, то акцент сделан на качества, приписываемые всей нации: еврей, по мнению царя, более подходящий зять, чем цыган [Матвеева 1984, 133] (СУС 530 «Сивко-бурко» и 300<sub>1</sub> «Победитель змея»). Когда настоящий освободитель царевны заявляет о себе, еврея, как и других мнимых освободителей, расстреливают на воротах. Цыган в функции мнимого освободителя наделяется такими чертами, как завышенная самооценка, трусость (*«Змей, когда убежал раздувать гумно, богатырь видит: сидит на сосне цыган, еле тепленький, испугался свистка богатырского»* [Там же, 87]), присвоение себе чужой заслуги, кроме того, он угрожает жизни царевны [Там же, 133].

Еще один иноплеменник — араб — тоже иногда выступает в роли мнимого освободителя. Но в сказке особо подчеркиваются (в сравнении с евреем и цыганом) его жестокость и потребность созерцать кровавые сцены: он залезает на дерево не для того, чтобы спрятаться, как цыган или еврей, а для того, чтобы видеть, как змей будет терзать царевну (*«Повез на место царевну араб. Оставил ее, а сам спрятался, чтобы посмотреть, как змей ее терзать будет»* [Матвеева 1979, 224] (СУС 300А «Победитель змея»). В сказках на другие сюжеты араб выступает в роли любовника. Он горячо любит мать героя, при этом он шантажист и агрессивный захватчик чужого имущества (а зачастую и чужой власти), которого в конце концов герой сжигает на костре [Матвеева 1981, 282–291] (СУС 313А, В, С «Чудесное бегство»).

Один раз нами в региональных волшебных сказках был встречен такой персонаж, как тунгус (причем умерший). Ему приписывается особая функция. Кобыла

сдает его колена и зачинает от этой пищи сильного богатыря [Матвеева 1979, 120] (СУС 302<sub>1</sub> «Смерть Кашея в яйце» и 303 «Два брата»).

В волшебной сказке упоминаются и татары, татарва, представители Золотой Орды (СУС 650В\* «Еруслан Лазаревич», 650С\* «Илья Муромец»). В отличие от прочих этносов, в этих текстах чаще говорится о народе (татарве), чем об отдельных его представителях [Матвеева 1987, 103] (СУС 650В\* «Еруслан Лазаревич»). С этой позиции татары и характеризуются. Волшебной сказке присуще изображение татар в процессе войны. Так, им приписывается захватническая модель поведения (они захватывают Русскую землю, агрессивно ведут себя в бою, убивают русских, грозятся превратить князя и княгиню в слуг, но при этом русский богатырь значительно превосходит их всех, вместе взятых, своей силой и ловкостью) [Мельников 1983, 30] (СУС 567 «Чудесная птица» и 300А «Бой на калиновом мосту»). В диалоге с ними герой не пытается вводить их в заблуждение, говорит правду. Это характерная черта менталитета персонажей русской сказки: лжет только тот, кто слабее. Татарам приписывается следующее: их легко уничтожить — русский богатырь убивает их за один раз в большом количестве [Матвеева 1987, 104] (СУС 650В\* «Еруслан Лазаревич»).

Еще один народ, о котором говорится в сказке, — индей, жители Индейского царства. Это народ мирный, у них есть единственный защитник-богатырь; в текстах индеев характеризует прежде всего активное выражение эмоций: они не говорят, а орут) [Шастина 1985, 253] (СУС 650В\* «Еруслан Лазаревич»).

Существует группа персонажей, чья национальная принадлежность не обозначена, но они характеризуются с помощью того, что можно определить как гражданство (они принадлежат чужим землям). В их числе — *невеста-колдовка из другого государства, чужедальние купцы* (продают русскому купцу товар за границей), *чужестранные принцы* (потенциальные женихи царевен наряду с принцами наших дворов; если они внешне неприятны, пучеглазы или курносы, их «гражданство» преимуществом не является); *чужестранные враги* (потенциальные обидчики его величества); *чужеземный богатырь*

(не обладает вежеством, агрессивен и силен, но в бою побежден русским богатырем) [Матвеева 1979, 63] (СУС 301А «Три подземных царства», 300В «Бой на калиновом мосту» и 302<sub>1</sub> «Смерть Кашея в яйце»); [Матвеева 1981, 13] (СУС 502 «Медный лоб»); [Мельников 1983, 48] (СУС 650С\* «Илья Муромец») и пр.).

Из 377 проанализированных бытовых сказок лишь в 31 тексте (8%) встречаются образы иноплеменников, среди них сказки на сюжеты СУС 851 IV «Опознанная знатная любовница», 855\* «Солдат и царевна (трактирщица)», 891\*\* «Петр и Магилена (Магдалена)», 980А «Дедушка (бабушка) и внучек», 1060 «Кто раздавит камень (выжмет из жернова воду)», 1528 «Соккол (соловей) под шляпой», 1539 «Шут», 1540 «С того света выходец», 1360С «Муж в мешке и притворно больная жена (Гость Терентий)», 1920Н\* «Огонь в обмен на небылицы», 2300 Докучные сказки и пр.

В новеллистических сказках повествуется о купцах и королях, царях и крестьянах, верных женах и неверных мужьях, среди них есть и представители преимущественно высшего света: *французский король и дочь французского короля, германский граф, германский царь и германского короля дочь, английский король и дочь испанского короля, турецкий султан и французские рыбаки*. На образную систему новеллистических сказок несомненное влияние в еще большей мере, чем волшебных, оказала лубочная сказка. Русский герой, приезжая за границу, говорит на иностранных языках, даже если он обыкновенный солдат: «...обучон на все языки и магу разговаривать с каждым» [Азадовский 2006, 216] (СУС 855\* «Солдат и царевна (трактирщица)»), иностранцам же знание русского языка, даже поверхностное, не приписывается. В обозначенном фольклорном жанре упоминаются как конкретные страны (*Франция, Германия, английское королевство*) [Соболева 1993, 122, 124] (СУС 891\*\* «Петр и Магилена (Магдалена)») и жители этих стран, так и обобщенные названия — *заморские страны, где живут чужие люди*. То есть основной признак перечисленных персонажей — их иная национальная/государственная принадлежность. Редко говорится о стереотипных чертах характера, приписываемых той или иной нации. Так, среди второстепенных персонажей

упоминается *еврей*, главное качество которого — гипертрофированное стремление обогащаться. Он сдает герою угол в комнате, которую уже снимают королева и ее милый друг [Азадовский 2006, 213–214] (СУС 891\*\* «Петр и Магилена (Магдалена)»). Представители украинского народа раскрываются в новеллистической сказке не с лучшей стороны: три украинца, стабильно именуемые в русском фольклоре *хохлами*, вместо того чтобы помочь героине, попавшей в трудную ситуацию, решаются все трое воспользоваться ее беспомощностью, но ей удается перехитрить их и сохранить свою честь [Соболева 1993, 52, 55] (СУС 881 «Оклеветанная жена (Про весь белый свет)»).

В бытовых сказках национальность персонажа определяется точно, хотя изредка бывают и наименования типа *чужестранный человек, чужая держава*. Этот *чужестранный человек* обычно доверчивый богач, которого грабят и убивают, на манипуляции с его телом пройдоха умудряется заработать денег [Соболева 1981, 80] (СУС 1536В «Мужик хоронит трех попов»).

Излюбленным героем других бытовых сказок (в частности, о победе над нечистой силой) является цыган. В отличие от цыгана из легендарной сказки, он предстает в идеализированном образе. Его стереотипные черты — хитрость, вороватость — помогают ему самому и русскому мужику сохранить жизнь. Так, в сказке говорится о том, что в одной деревне Змей съел всех жителей, остался только старик (или старик со старухой), которого и обнаруживает в последней избе цыган. В это время появляется Змей и радуется еще одной жертве. Но цыган проявляет смекалку и оптимистичный настрой, благодаря им он обманывает Змея, якобы превосходя его в силе [Соболева 1985, 105–108, 109–112] (СУС 1060 «Кто раздавит камень (выжмет из жернова воду)»). В сказке изображаются такие стереотипные представления восточнославянских народов о цыганах, как многодетность, проживание в шатре, сбор милостыни, обмен коней на базаре, нищета, воровство [Там же, 112]. В другой сказке цыган помогает барину, которого обманывает жена, вывести ее на чистую воду, а бедному мужику — наказать пана, отрезавшего у его коровы

хвост. Цыган учит бедняка, впавшего в уныние, как заработать на жизнь, естественно, обманным способом: ему самому нужно украсть у богатого мужика волов и спрятать их, а его жене прикинуться гадалкой и на картах угадать местонахождение пропажи [Соболева 1981, 204] (СУС 1538 «Мужик мстит барину (попу)»). Изображается и способность цыгана обманывать: он вводит в заблуждение попа, выдавая свою захудалую кобылу за способную испражняться золотом [Там же, 90] (СУС 1539 «Шут»). Талант вводить в заблуждение приписывается в бытовых сказках цыганам с раннего возраста: цыганенок обманывает попа или барина, присваивая себе их коней [Там же, 200] (СУС 1528 «Сокол (соловей) под шляпой»).

Показательно, что жена цыгана будто лишена национальности — она называется по своему семейному статусу. Если в бытовых сказках встречается образ *цыганенка*, то о девочке-цыганке в бытовых сказках Сибири и Дальнего Востока не упоминается. Цыганенок наделяется функцией выводить на чистую воду другого обманщика — попа, путавшегося с чужими женами. Сказав, будто хочет прилюдно покаяться после службы в церкви, цыганенок обличает самого попа: «*Вот, гражданин миряне, я только скажу чистую правду. <...> сколько в нашем селе ребятишек рыжих есть, исключительно от нашего батюшки*» [Там же, 157] (1805\* СУС «После исповеди: все дети с курчавыми (рыжими) волосами — дети священника»).

Положительным представлен образ хохла в сказке об обманутой барине и барыне: он, обнаружив глупость родителей, отправляется искать, есть ли кто глупее их, и таких находит. У барина он обманом забирает тройку лошадей, а у его жены — триста рублей [Там же, 170–172] (СУС 1384 «Муж ищет глупее жены (родителей)»). Но чаще украинцы в бытовых сказках предстают глупцами. Солдат наживается на доверчивости *хохлушки*, обещав ей отнести ее отцу на тот свет гостинец. *Хохол* понимает, что его жену провели, и отправляется в погоню, но, в свою очередь, сам лишается коня, став жертвой обмана того же самого солдата [Там же, 229–232] (СУС 1540 «С того света выходец» и 1530 «Держит скалу»). В другой сказке *хохол*, не имеющий детей, отдает

в учение теленка, учитель съедает теленка и говорит, что тот, выучившись, теперь служит писарем в канцелярии. *Хохол* идет посмотреть на своего приемыша и упрекает писаря в том, что тот его теперь знает не хочет, за что писарь «... *давай лупцовать твоя хохла*» [Там же, 233]. Во втором варианте *хохол* *приходит в церковь* и по-своему интерпретирует слова батюшки в церкви «*Скоты вы необразованные*» [Георгиевский 1929, 100] (СУС 1675 «Ученый бычок (осел)») и отдает быка уряднику, который обещает за сто рублей *образовать быка*. И в этой сказке, как и в упомянутой выше, женский персонаж как будто лишен национальности, именуется по семейному статусу: «*Жинка <...> решила ехать вместе с мужем в город*» [Там же]. Доверчивый *хохол* — персонаж еще одной сказки — становится жертвой обмана жены, изменяющей ему с *москалем-солдатом*.

Любопытна бытовая сказка об усыновлении русской купеческой семьей татарского мальчика. Ему дали образование и вырастили как родного, по достижении совершеннолетия его женили на единственной дочери приемных родителей. После их смерти он решил завести любовницу, но жена прилюдно обличила его. В ее речи сделан акцент на том, что его *вытащили из грязи, дали образование*, но отстает упрек в отличной от русской национальной принадлежности [Азадовский 2006, 290] (СУС аналогий не дает).

В шуточном тексте, относящемся к докучной сказке, упоминается о татарине, которого старуха пытается засудить:

Я сидела на пеню,  
Ела кашу репяну.  
Подошел ко мне татарин,  
Меня по уху ударил.  
Ой ты, староста-судья,  
Разбери наши дела,  
— А каки ваши дела?  
— А таки: <...>  
(СУС 2300 Докучные сказки).  
[Соболева 1985, 222]

Почти не упоминается в бытовых сказках о евреях, нами была выявлена лишь одна такая сказка. Так, *жид* в сказке с контаминацией сюжетов СУС 1539 «Шут» и 1535 «Дорогая кожа» из-за глупости своей лишился жизни: Иван-дурак

просит его вместо себя *встать в куль*, а сам убегает, жид же в куле топят в реке (текст зафиксирован М.К. Азадовским в 1915 г.). Показательно, что в прочих сказках на обозначенный сюжет в куль попадает другой тип простака; как правило, это старик, которому герой обещает омоложение в реке, или жадный до чужого добра персонаж (кучер, священник, барин), чья национальная принадлежность не обозначена. Заметим, что изображение жиды в этой сказке находится за рамками стереотипных представлений русского народа: он охотно и безвозмездно выполняет просьбу героя — становится вместо него в куль, потому что герою нужно сбегать домой [Соболева 1981, 79]. Представляется, что в этом случае произошла замена мотива утопления простака мотивом, имеющим связь с историческими реалиями, — казни евреев через утопление. О существовании этой реалии можно судить по художественной литературе и воспоминаниям: см., например, утопление жидов запорожцами в Днепре («Тарас Бульба» Н.В. Гоголя), советская детская игра «Погром» (г. Владивосток, 1920-е гг.), которая состояла в утоплении еврея [Кириллова 2016, 117]).

На плохом владении русским языком построен сюжет сказки о мордвине, которого старуха, мучимая зубной болью, отправляет к доктору *по порошки*. В результате вместо доктора мордвин попадает к уряднику и вместо *порошков* получает *по роже* — три затрещины. Одним порошком он прекрасно исцеляет свою старуху, а два других возвращает уряднику [Соболева 1993, 197] (СУС 1405В\* «Вылеченная жена»).

В бытовых сказках вскользь упоминаются и представители западноевропейских народов, например немцы. Так, барин, решив посмеяться над русским мужиком, просит его сказать то, чего на свете не бывает. И мужик говорит, что нельзя топором подпоясаться. В ответ барин обвиняет его во лжи, утверждая, будто *такое у немцев бывает* [Там же, 234] (СУС 1920С «Барин (царь) награждает за ложь (неслыханный рассказ)»). В этих произведениях нашли свое отражение и бытовые контакты русских с народами Востока. Так, в сказке о верной жене сообщается, что до замужества она была служанкой у китайца Ли Фана.

Отметим такой феномен, как вхождение сказки из фольклорного фонда одного народа в фольклорный фонд другого. В свете анализируемой темы персонажи воспринимаются носителями определенной национальности благодаря формам имен (*Грицко и Ганька* [Соболева 1981, 128], *Грицька и Гропина* [Соболева 1985, 86]), конкретного указания на национальность здесь нет. Но есть сказки, где национальная принадлежность обозначена (*Ну, хохлушка была, значит, хохлы жили* [Соболева 1981, 229] (СУС 1540 «С того света выходец» и 1530 «Держит скалу»), затем они именуется исключительно по именам — *Ганька и Гаврила*. Встречаются и тексты, где в качестве наименования выступают этнонимы — *хохол* (отец), *хохленок* (выросший сын) и *хохлушка/хохлиха* (жена *хохла*) [Там же, 170] (СУС 1384 «Муж ищет глупее жены (родителей)»).

Итак, сказочный фольклорный фонд сохранил до наших дней традиционный комплекс представлений восточнославянских народов об иноплеменниках как сложное, многоуровневое взаимодействие непосредственных межэтнических коммуникаций, возникших на их основе стереотипных представлений об иноплеменниках, на которые, в свою очередь, оказало значительное влияние и словесное искусство. В восточнославянском фольклорном фонде существует комплекс представлений об иноплеменниках, варьирующийся по жанрам (что связано со спецификой усвоения материала фольклорным сознанием и особенностями функционирования того или иного жанра). При этом очевидно сходство в изображении иноплеменников в сказках с их изображениями в паремиях, былинах и балладах.

Иноплеменникам присущ ряд признаков. Иноплеменников, чья национальная принадлежность конкретно обозначена, в сравнении с прочими группами персонажей минимальное количество. Принадлежность к группе иноплеменников — признак живого человека, в редчайших случаях — покойника. Носителями национальности, отличной от русской (украинской, белорусской), в исследованных жанрах являются исключительно мужские персонажи (женским приписывается принадлежность чужой земле).

Персонажами сказок становятся представители ограниченного ряда европейских народов — издавна известные на Руси враги и этносы, проживающие на территории России (евреи, цыгане и коренные народы региона).

Существует разделение иноплеменников на группы, при этом следует учитывать два признака. Первый из них — отношения, в которых они состоят с героем сказки (большая часть иноплеменников оценивается отрицательно, меньшая — положительно), второй связан со статусом (представители высокого социального статуса — преимущественно европейцы, изредка говорится о князьях-татарах; все прочие иноплеменники не имеют высокого социального статуса, лишь изредка — причём неудачно — претендуют на него). Принадлежность к другой нации — признак стабильный, в волшебной сказке изредка изображен как прилизительный. Очевидно также изменение его оценки: новый семейный статус (если он возникает) полностью подавляет национальную принадлежность, т.е. значимость принадлежности к другой нации может быть актуальна или перестать быть таковой.

Никаких особенных функций в сказках традиционное мировосприятие восточнославянских этносов представителям других национальностей не отводит: они благополучно вписываются в уже существующие типы персонажей и функционируют наряду с другими персонажами. Подразумевается, что герой или героиня принадлежат к русской (украинской, белорусской) нации. А ряд антагонистов или второстепенных положительных персонажей легко — но в незначительном количестве — пополняется иноплеменниками. Принадлежность персонажей к числу иноплеменников оказывается значима для восприятия их образов. Характеристики персонажей-иноплеменников позиционируются уже не как черты определенного типа персонажа (они свойственны всем мнимым освободителям, зятьям и пр.), но как черты обозначенной нации. При этом в большинстве сказок не возникает дисбаланса с комплексом представлений восточнославянских народов о других этносах.

Для сказок Сибири и Дальнего Востока вероисповедание не является значимым



признаком представителей других национальностей (отличная картина наблюдается в паремиях и песнях).

Значение названия *иноплеменник* состоит из ряда компонентов, имеющих отношение к коммуникации: оно содержит указание на наличие преимущественно свойственных отношений (*женух, зять, любовник, побратим*), указывает на принадлежность категориям *свой/чужой* более

широкого порядка (*друг, враг, гость, хозяин, захватчик*). В сказках на один и тот же сюжет представители одной нации сравнительно легко заменяются представителями другой, что указывает на большую ценность для восточнославянского менталитета их общего признака — нахождение за рамками восточнославянских этносов, чем принадлежность к конкретной нации.

---

### Литература

Азадовский 2006 — *Азадовский М. К.* Восточнославянские сказки. СПб., 2006. (Полное собрание русских сказок: Довоенные собрания. Т. 13).

Георгиевский 1929 — *Георгиевский А. П.* Русские на Дальнем Востоке: Фольклорно-диалектологический очерк. Вып. 4: Фольклор Приморья. Владивосток, 1929.

Кириллова 2016 — *Кириллова Е. О.* Поэт Венедикт Март (Матвеев) — владивостокский модернист // Русский язык, литература и культура в пространстве АТР: Матер. Междунар. форума (Владивосток, 12–17 октября 2015 г.) / Отв. ред. Н. С. Милянчук, Н. Б. Кожина. Владивосток, 2016. С. 111–124.

Матвеева 1981 — Русские волшебные сказки Сибири / Сост. Р. П. Матвеева. Новосибирск, 1981.

Матвеева 1979 — Русские народные сказки Сибири о богатырях / Сост. Р. П. Матвеева. Новосибирск, 1979.

Матвеева 1984 — Русские народные сказки Сибири о чудесном коне / Сост. Р. П. Матвеева. Новосибирск, 1984.

Матвеева 1987 — Русские народные сказки Сибири / Сост. Р. П. Матвеева. Улан-Удэ, 1987.

Матвеева, Леонова 1993 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: волшебные и о животных / Сост. Р. П. Матвеева, Т. Г. Леонова. Новосибирск, 1993.

Мельников 1983 — Сказки Васюганья: (Метод. рекоменд. для студентов пединститута) / Сост. М. Н. Мельников. Новосибирск, 1983.

Свиридова 1986 — Фольклор Дальнеречья / Сост. Л. М. Свиридова. Владивосток, 1986.

Соболева 1981 — Русские народные сатирические сказки Сибири / Сост., вступ. ст. и коммент. Н. В. Соболевой. Новосибирск, 1981.

Соболева 1985 — Русские народные бытовые сказки Сибири / Сост., вступ. ст. и коммент. Н. В. Соболевой. Новосибирск, 1985.

Соболева 1993 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые / Сост. Н. В. Соболева при участии Н. А. Каргаполова. Новосибирск, 1993.

Шастина 1985 — Русские сказки Восточной Сибири / Сост. Е. И. Шастина. Иркутск, 1985.

---

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Доктор филологических наук, заведующая Центром истории культуры и межкультурных коммуникаций Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН: Российская Федерация, 690001, г. Владивосток, ул. Пушкинская, д. 89; тел.: +7 (423) 226-40-12; e-mail: kvtbp@yandex.ru

---

# REPRESENTATIONS OF THE EAST SLAVIC PEOPLES ABOUT FOREIGNERS IN THE LIGHT OF INTER-ETHNIC COMMUNICATIONS (BASED ON THE FOLK-TALE FUND OF SIBERIA AND THE FAR EAST)

TAT'YANA KRAYUSHKINA

(Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far East Division,  
Russian Academy of Sciences: 89, Pushkinskaya str., Vladivostok, 690001, Russian Federation)

**Summary.** *The paper considers traditional representations of East Slavic ethnoses about foreigners in the light of inter-ethnic communications. The folk-tale fund of the East Slavic ethnoses of Siberia and the Far East was chosen as the material for the study, namely, fairy tales and everyday tales recorded during the period about a hundred years (the 1<sup>st</sup> third of the 19<sup>th</sup> — the 1<sup>st</sup> third of the 20<sup>th</sup> century). The novelty of the research is that for the first time a complex of traditional representations of Russians, Ukrainians and Belarusians about foreigners is described as exemplified in the material of the fantastic folklore fund of Siberia and the Far East. The research is actual both in the theoretical and in the practical sense: for the first, interaction and mutual enrichment of such areas of the humanities as folklore and ethno-psychology are important, for the second, the identification of the original set of ideas about other nations, the reasons for its formation in the past and preservation in the present. The fairy-tale folklore fund has preserved the traditional complex of representations of the East Slavic peoples about foreigners up to nowadays as a result of inter-ethnic communications. Stereotypical ideas about foreigners arose on their basis, which in turn made a significant influence and verbal art. A set of foreigner's signs are revealed: nationality is a sign of males predominantly and nationality as a character's sign that is not always stable. The conceptual row of a foreigner consists of some components that are relevant to communication: it indicates presence of predominantly inherent relationships, belonging to categories of one's own versus alien sphere. This article will be useful for further research in the field of psychology of folklore and ethnicity nomination.*

**Key words:** *foreigners, inter-ethnic communications, East-Slavic tales, regional folklore, psychology of folklore.*

## References

**Azadovskiy M. K.** (2006) Vostochnoslavyyanskieskazki [East-Slavic folk-tales]. St. Petersburg. In Russian.

**Georgievskiy A. P.** (1929) Russkie na Dal'nem Vostoke [Russians in the Far East]. Folklore-dialectological essay. Issue 4: Folklor Primor'ya [Folklore of the Maritime Territory]. Vladivostok. In Russian.

**Kirillova E. O.** (2016) Poet Venedikt Mart (Matveev) — vladivostokskiy modernist [Poet Venedikt Mart (Matveev), modernist from Vladivostok]. In: Russkiy yazyk, literatura i kultura v prostranstve ATR [Russian language, literature and culture in the Asian-Pacific region space]. Mater. of the Int. forum. Vladivostok. Pp. 111–124. In Russian.

**Matveeva R. P.** (comp.) (1987) Russkie narodnyeskazki Sibiri [Russian folk tales of Siberia]. Ulan-Ude. In Russian.

**Matveeva R. P.** (comp.) (1979) Russkie narodnyeskazki Sibiri o bogatryakh [Russian folk tales of Siberia about Bogatyr' the heroes]. Novosibirsk. In Russian.

**Matveeva R. P.** (comp.) (1984) Russkie narodnyeskazki Sibiri o chudesnom kone [Russian folk-tales of Siberia about a wonderful horse]. Novosibirsk. In Russian.

**Matveeva R. P.** (comp.) (1981) Russkie volshebnyeskazki Sibiri [Russian fairy-tales of Siberia]. Novosibirsk. In Russian.

**Matveeva R. P., Leonova T. G.** (comp.) (1993) Russkiekazki Sibiri i Dal'nego Vostoka: volshebnyei o zhivotnykh [Russian folk-tales of Siberia and the Far East: tales of magic and animal tales]. Novosibirsk. In Russian.

**Mel'nikov M. N.** (comp.) (1983) Skazki Vasyuganya [Folk-tales of Vasyugan]. Method. guideline for students of pedagogical universities. Novosibirsk. In Russian.

**Shastina E. I.** (comp.) (1985) Russkiekazki Vostochnoy Sibiri [Russian folk-tales of Eastern Siberia]. Irkutsk. In Russian.

**Soboleva N. V.** (comp., pref., comm.) (1985) Russkie narodnyebutovyeskazki Sibiri [Russian morality folk-tales of Siberia]. Novosibirsk. In Russian.

**Soboleva N. V.** (comp., pref., comm.) (1981) Russkie narodnyesatiricheskiekazki Sibiri [Rus-

sian satirical folk-tales of Siberia]. Novosibirsk. In Russian.

**Soboleva N. V.** (comp., in coop. with N. A. Kargapolov) (1993) *Russkie skazki Sibiri i Dal'nego Vostoka: legendarnye i bytovye* [Russian folk-tales

of Siberia and the Far East: legendary and on morality]. Novosibirsk. In Russian.

**Sviridova L. M.** (comp.) (1986) *Fol'klor Dal'nerech'ya* [Folklore of Dal'nerech'e]. Vladivostok. In Russian.

---

### **ABOUT THE AUTHOR**

E-mail: kvtpb@yandex.ru

Tel.: +7 (423) 226-40-12

89, Pushkinskaya str., Vladivostok, 690001, Russian Federation

Grand PhD (Philology), head of the Center for the History of Culture and Intercultural Communications, Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far East Division, Russian Academy of Sciences

---