

В. Е. Гусев

# ОЧЕРКИ

славянской  
культуры

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
РОССИЙСКИЙ ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ИСКУССТВ

**В. Е. Гусев**

**Очерки славянской культуры**

Письма. Статьи. Доклады.

Полевые материалы

Санкт-Петербург  
2012

ББК 82.3(2)  
УДК 398(079.5)

Редактор-составитель *С. В. Кучепатова*  
Нотное приложение – *М. А. Лобанов*

Рецензенты:

кандидат искусствоведения *А. Ф. Некрылова*  
кандидат филологических наук *А. В. Никитина*

**Гусев В. Е.** Очерки славянской культуры: Письма. Статьи. Доклады. Полевые материалы / ред.-сост. С. В. Кучепатова. – СПб.: РИИИ, 2012. – 248 с., цв. вклейка + 1 электрон. опт. диск (CD-R)

ISBN 978-5-86845-165-2

В сборник входят статьи и доклады В. Е. Гусева о выдающихся южнославянских деятелях (Кирилл и Мефодий, Матия Змаевич, Петр Негош, Вук Караджич и др.) и их связях с Россией и с русской культурой; статьи, посвященные реконструкции праславянского календаря, сравнительному изучению славянских календарных обрядов и обычаев, а также полевые материалы – эпические и партизанские песни, записанные в Черногории в 1972 г. Большая часть статей публикуется впервые.

Для фольклористов, славистов и всех, кто интересуется историей культуры.

Художник *В. А. Манацкова*

delicious telecom  
**oyster**

Редактор *Щеглова Е. П.*

Верстка: *Громова И. А.*

Подписано в печать 27.11.2011. Формат 70x100 1/16

Бумага офсетная. Объем 20,32 усл.-печ. л. Тираж 300 экз.

Гарнитура Bookman Old Style

Отпечатано в ОАО Издательско-полиграфическое предприятие «Искусство России»

198099, Санкт-Петербург, ул. Промышленная, д. 38, корп. 2.

Тел. 786-88-74; 786-87-13

ISBN 978-5-86845-165-2

© РИИИ, 2011

© Кучепатова С. В., составление  
и оформление, 2011

## Содержание

От составителя.....	4	
<b>I. «Подонкихотствовал я немало...»</b>		
Открытое письмо товарищу А. А. Фадееву .....	7	
Затянувшийся спор.....	13	
Будут ли на съезде фольклористы?.....	16	
<b>II. Южные славяне в истории России</b>		
Солунские братья Константин и Мефодий и этнический субстрат славянской письменности.....	21	
Адмирал Российского флота – Матия Змаевич.....	28	
Петр Негош и народная песня.....	34	
Вук Караджич и русская фольклористика.....	42	
Фольклор – основная ценность македонской национальной культуры.....	73	
<b>III. Славянский календарь и календарные обряды</b>		
О реконструкции праславянского календаря (К проблеме этногенеза славян).....	83	
Названия времен года и месяцев у славян.....	101	
Народный календарь лужицких сербов в контексте старославянского языка.....	109	
Календарные праздники у южных и западных славян (Таблицы).....	115	
Славянский обряд проводов весны .....	133	
Диалектика магической и эстетической функций в весенней обрядности балканских славян.....	149	
Поэтика или стилистика?.....	159	
<b>IV. Песни, записанные в Черногории.....</b>		164
<i>М. А. Лобанов</i>		
О напевах эпических песен Черногории и особенностях их публикации.....	220	
Нотные записи.....	224	
Примечания.....	243	
Содержание диска.....	248	

## От составителя

Предлагаемый читателю сборник работ одного из ведущих российских славистов, историка, фольклориста Виктора Евгеньевича Гусева (1918–2002) объединяет статьи и доклады, посвященные сравнительному изучению славянских культур и славянского фольклора. Большая часть статей публикуется впервые, некоторые были напечатаны в периодических изданиях и являются раритетами.

В. Е. Гусев родился в г. Мариуполе, закончил в Гомеле среднюю школу и музыкальный техникум, поступил в Московский государственный институт истории, философии и литературы им. Н. Г. Чернышевского (учился у П. Г. Богатырева, А. М. Селищева, С. Б. Бернштейна, Н. К. Гудзия).

В 1941 г. добровольцем ушел на фронт, был зачислен в Отдельную мотострелковую бригаду особого назначения, прошел путь от рядового до командира отделения, замполитрука роты, комсорга батальона и полка, парторга особого отряда; участвовал в боевых операциях под Москвой, под Курском, в Западной Белоруссии, Литве. Демобилизовался в ноябре 1945 г. и в течение года работал в Москве редактором Всесоюзного лекционного бюро при Министерстве высшего образования СССР.

С 1946 г. В. Е. переехал в Челябинск, где работал в Челябинском пединституте преподавателем, а затем заведующим кафедрой литературы. Там он провел десять фольклорно-этнографических экспедиций по Южному Уралу.

В 1955 г. В. Е. был приглашен на работу в Ленинград, в Институт русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР. Вскоре он стал ученым секретарем ИРЛИ.

В 1969 г. В. Гусев перешел из Пушкинского Дома в Ленинградский институт театра, музыки и кинематографии, где занимал должность проректора по научной работе. В ноябре того же года добился возрождения секции фольклора в научно-исследовательском отделе института (ныне Российский институт истории искусств), которой и руководил в первое десятилетие ее существования.

Начиная с IV Международного съезда славистов (1958 г., Москва), В. Е. был участником всех последующих съездов славистов, с 1964 г. – участником Конгрессов фольклористов Югославии. В 1972 г. был избран членом Союза фольклористов Югославии, в 1974 г. – почетным членом Польского этнографического общества, в 1988 г. – почетным членом Общества гусяров и поэтов Черногории. Участвовал в организационной работе Научного совета по комплексным проблемам славяноведения и балканистики, Советского комитета по изучению и распространению славянских культур при ЮНЕСКО; возглавлял Комиссию по славянскому фольклору при Международном комитете славистов.

Виктор Евгеньевич Гусев – автор более 400 работ<sup>1</sup>, среди которых монографии «Эстетика фольклора» (М., 1967), «Русская народ-

ная художественная культура (теоретические очерки)» (СПб., 1993), сборники «Тамбовский фольклор» (Тамбов, 1941), «Русские народные песни Южного Урала» (Челябинск, 1957), 2-томное издание «Песни русских поэтов» (М.; Л., 1965; 2-е изд. Л., 1988). Его статьи посвящены различным направлениям фольклористики, в их числе: эстетика устного народного творчества, вопросы методологии и пропаганда комплексного метода изучения фольклора, история фольклористики, фольклоризм, народный театр и т. д. При его активном участии вышел словарь научной и народной терминологии «Восточнославянский фольклор» (Минск, 1993). В. Е. был членом редколлегии нескольких выпусков «Русского фольклора» (в 1958–1972 гг.), журналов «Русская литература» (с 1958 по 1963 г.), «Живая старина» (с 1994 г.).

В качестве одного из важнейших направлений фольклористики В. Е. Гусев выдвигал идею сравнительного изучения славянских культур. Так, для заседания Комиссии по славянскому фольклору к XII Международному съезду славистов (1998 г., Краков) им была сформулирована проблема: «Компаративизм в славистической фольклористике. Методология. Общий генетический фонд в фольклоре славян. Исторические взаимосвязи. Типологические параллели».

В первом разделе сборника представлены публицистические письма В. Е. Гусева, отражающие общественную деятельность ученого. Все, кто знал В. Е. Гусева, всегда отмечали его гражданскую позицию, и человеческую, и научную. Особенно важную роль Гусев сыграл в реабилитации научного наследия А. Н. Веселовского. Л. Н. Багрецова вспоминает: «В трудную пору конца сороковых годов Виктор Евгеньевич бесстрашно и упорно поднимал голос то в защиту протопопа Аввакума (какого-то попа!), то Веселовского, то безрассудной студентки, стремившейся воспринимать марксизм сознательно, а не механически. Как он только уцелел!.. <...> Через много лет Виктор Евгеньевич скажет: подонкихотствовал я немало, бросался в бой неосторожно»<sup>2</sup>. Здесь мы публикуем открытое письмо в защиту А. Н. Веселовского, написанное в 1949 г. Впоследствии, когда запрет на имя великого ученого будет снят, В. Е. напишет более десяти статей, посвященных наследию Веселовского.

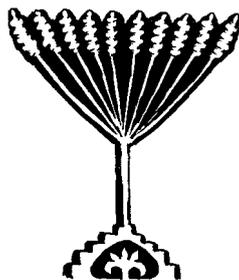
Во втором разделе публикуются доклады и статьи, посвященные выдающимся южнославянским деятелям (в их числе Кирилл и Мефодий, М. Змаевич, П. Негош, В. Караджич и др.) и их связям с Россией и с русской культурой.

Одним из направлений научной деятельности В. Е. Гусева была реконструкция праславянского календаря, сравнительное изучение славянских календарных обрядов и обычаев. Статьи и доклады на эту тему собраны в третьем разделе.

В четвертом разделе представлены полевые материалы В. Е. Гусева – эпические и партизанские песни, записанные им в Черногории в 1972 г. и подготовленные для печати в 2001 г. Это была последняя значительная работа В. Е. Гусева; она предполагалась автором в качестве отдельной публикации, однако этот замысел не был осуществлен. Стоит особо отметить интерес В. Е. Гусева

к сравнительному изучению славянского партизанского фольклора. Гусев – автор множества статей на эту тему, ответственный редактор издания «Русский фольклор Великой Отечественной войны» (М.; Л., 1964), автор монографии «Славянские партизанские песни» (Л., 1979). Эпические песни сопровождаются нотировками, подготовленными М. А. Лобановым, также мы прилагаем CD-диск с аудиозаписями.

1. См.: Библиография научных трудов Виктора Евгеньевича Гусева: К 80-летию со дня рождения / Сост. Г. В. Лобкова, вступ. ст. А. Ф. Некрыловой. СПб., 1999.
2. *Багрецова Н. А.* Воспитание воспитателей. Челябинск, 1998. С. 25, 132.



## I. «Подонкихотствовал я немало...»

---

### Открытое письмо товарищу А. А. Фадееву

Уважаемый товарищ Фадеев!

Выступая на XI Пленуме правления ССП с докладом «Советская литература на подъеме» и на страницах газеты «Правда» на ту же тему, Вы коснулись вопроса о том, откуда могут возникнуть концепции русской литературы, подобные концепции Кусинова, имея в виду книгу Кусинова о Пушкине, получившую суровую и справедливую оценку в нашей печати.

С чувством тяжелого недоумения я узнал, что «родоначальником» подобных «концепций» Вы считаете русского ученого А. Н. Веселовского. К сожалению, Вы не приводите ни одной сколько-нибудь убедительной ссылки на самого ученого в доказательство своей мысли и ограничиваетесь полемикой с отдельными положениями брошюры В. Шишмарева «Александр Веселовский и русская литература» [Л., 1946]. Между тем Вы возводите столь тяжкие обвинения против великого ученого, являющегося нашей национальной гордостью, что они должны бы быть высказаны не в такой бездоказательной форме, к которой Вы прибегаете в своих выступлениях.

Не затрагивая вопроса о «школе» Веселовского (мне думается, что вообще трудно ограничить влияние Веселовского на русскую науку какой-нибудь «школой»), остановлюсь на Вашем основном утверждении о том, что Веселовский является «родоначальником» «концепций» об «иноземном происхождении» русского искусства, «родоначальником» «низкопоклонства перед Западом» и перед западноевропейской наукой.

Так ли это?

В своей вступительной лекции в курсе истории всеобщей литературы, читанной 5 октября 1870 г. и озаглавленной «О методе и задачах истории литературы как науки», Веселовский смело и умно критикует бескрылое крохоборчество немецкой филологии и пристрастие французского литературоведения к беспочвенному мудрствованию, отказываясь следовать обоим методам и предлагая выработанный им к тому времени свой, оригинальный метод.

Еще раньше, в 1862 г., в кандидатском отчете о заграничной командировке, Веселовский защищал русскую науку от обвинений в бессилии создать «прагматическую историю литературы», ссылаясь при этом на беспомощность в выполнении этой задачи немецкой науки: «Мы, принижающие русскую науку... в... ученой Германии... слышим такие же почти слова» (то есть признания немецкой науки в собственном бессилии. – В. Г.)<sup>1</sup>.

Там же Веселовский говорит об усвоении «критически проверенных и освещенных» данных западноевропейской науки. Сам Веселовский дал образцы этой критической проверки распространенных в то время на Западе теорий. Веселовский резко отзывался об идеалистической эстетике Гегеля и его последователей типа Каррьера. Общеизвестно осторожное и критическое отношение Веселовского к господствовавшим в прошлом столетии различным научным школам (мифологической, «заимствований сюжетов», этнографической). Находясь за границей, Веселовский ревниво следит за отношением западноевропейских ученых к русской науке и с удовлетворением сообщает, что они ссылаются на русских ученых.

О каком же «низкопоклонстве» Веселовского перед западноевропейской наукой можно серьезно говорить?

В сознании современников А. Н. Веселовский был и остается для нас выражением могущества, независимости и творческой самобытности русской научной мысли. Так, академик Истрин писал о Веселовском: «Вполне становилось ясно, какой крупнейшей научной силой владеет русская наука»<sup>2</sup>.

Вы пишете: «Шишмарев целиком и полностью принимает фальшивую теорию Веселовского об иностранном происхождении древних русских былин...»

Но ведь все дело в том, что такой нелепой теории у академика Веселовского нет!

Напротив, везде, где Веселовский касался вопроса об эпосе, и в частности вопроса о происхождении русских былин, он постоянно говорил о национальных, более того – о народных корнях эпоса. Вот что он писал по этому поводу: «... историческое событие могло сильно затрагивать ближайшие интересы народа... в результате могла получиться та лирико-эпическая песня былевого содержания, которая лежит в начале развития всякого эпоса»<sup>3</sup>. Происхождение и содержание русских былин Веселовский ставил в непосредственную связь с историческими судьбами русского народа: «Старые песни о половцах потеряны, но многие из них могли сохраниться отдельными мотивами в наших былинах, под прикрытием новых имен... <...> Памяти о разгромах, победах и поражениях по необходимости обобщались в народной фантазии»<sup>4</sup>.

И еще: «И в русских былинах есть немало наслоений (речь идет о позднейших исторических наслоениях. – В. Г.), и в них есть исторические основы... В них есть, во-первых, слой татарщины и, во-вторых, воспоминания о других насильниках русской земли, например о половцах»<sup>5</sup>. Настаивая на народном источнике русских былин, Веселовский здесь полемизирует с немецким ученым Вольнером и итальянским ученым Пио Райной.

Ссылаясь на В. Шишмарева, Вы подменяете вопрос о происхождении *некоторых* былинных сюжетов и имен вопросом о происхождении былин.

Веселовский говорил об «иноземном происхождении» не русских былин, а лишь отдельных сюжетов. Но и здесь Веселовский делает весьма существенные оговорки, конкретизируя процесс заимствования сюжетов, дает ему принципиально отличное от «школы заимствований сюжетов» истолкование, ни на минуту не забывает свой основной тезис о народности былин.

Веселовский пишет: «Заимствование [сюжетов] предполагает встречную среду с мотивами или сюжетами, сходными с теми, которые приносились со стороны»<sup>6</sup>. И в другом месте: «...заимствование предполагает в воспринимающем не пустое место, а встречные течения, сходное направление мышления, аналогические образы фантазии»<sup>7</sup>.

Таким образом, заимствование сюжета в фольклоре не снимает для Веселовского вопроса о народности, которую в таких случаях он ищет «не в точке отправления, а в результате исторического процесса»<sup>8</sup>.

В этом смысле народны и апокрифы нашей древнерусской литературы, в нерусском происхождении которых, кстати говоря, никто никогда не сомневался, но в которых именно Веселовский искал «оригинальное проявление народности»<sup>9</sup>.

Именно в связи с апокрифическим сказанием о Соломоне Веселовский утверждал, что «славянский мир внес свой первый значительный интеллектуальный вклад в европейскую духовную культуру» уже в Средние века («Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе». Введение.).

В работе о Жуковском, так много переведившем с западноевропейских языков, что он заслужил даже упрек Пушкина, Веселовский, вопреки обычному взгляду на подражательный западноевропейскому романтизму характер поэзии Жуковского, говорил о национальных традициях, определивших ее формы, и об отражении в ней личности и жизни самого поэта (В. А. Жуковский. «Поэзия чувства и сердечного воображения». 1904).

В юбилейной речи о Пушкине «Пушкин – национальный поэт» Веселовский подчеркивал народность нашего великого поэта и национальные источники его творчества. «...Важно то, – говорил Веселовский, – что еще в Лицее на юного поэта повеяло народной фантастикой, и, когда в 1828 году он говорил в прологе:

Там русский дух... там Русью пахнет,  
он связывал свое настоящее с прошедшим, бессознательный почин с жизненной задачей зрелого художника»<sup>10</sup>. Веселовский сочувственно цитирует слова Гоголя о том, что при имени Пушкина нас «тотчас осеняет мысль о русском *национальном* поэте». Веселовский говорит о том, что в поэзии Пушкина «везде ощущается народная подпочва»<sup>11</sup>. Самое творчество Пушкина Веселовский ставит в связь с Отечественной войной 1812 г., о которой он писал: «Отечественная война, наша освободительная, решающая роль в европейских событиях – все это воспитало не только нашу национальную гордость, но и наше самосознание»<sup>12</sup>. Выражением этого национального самосознания русского народа после войны 1812 г. и являлось, по мысли Веселовского, творчество Пушкина.

Веселовский подчеркивал свободолюбивый дух поэзии Пушкина, и это в официальной речи, и тогда, когда Достоевский истолковывал смысл творчества великого поэта как призыв: «Смирись, гордый человек!» – говорил об идеале поэта для Пушкина как идеале «писателя-гражданина, слуги русского народа»<sup>13</sup>.

Станете ли Вы утверждать, что эти взгляды совпадают с «концепцией» Кусинова, «родоначальником» которой Вы объявляете Веселовского!

Я не буду останавливаться на других чрезвычайно спорных и шатких Ваших утверждениях, отмечу лишь Ваше резкое заявление о том, что «Веселовский в 60-е годы прошлого века целиком и полностью порвал с великой русской демократической литературной традицией». Этим заявлением Вы совершенно ломаете давно утвердившееся мнение, что Веселовский, воспитанный, по его собственному признанию, на Герцене и Фейербахе, был близок по своим эстетическим взглядам Чернышевскому, заодно с Добролюбовым выступал против сборника «Утро», объединявшего сторонников идеи «чистого искусства», неоднократно говорил о зависимости искусства от общественной жизни и об общественной роли искусства.

Приведу только одно известное высказывание Веселовского, относящееся к 1860-м гг.: «Факты жизни связаны между собой взаимной зависимостью, экономические условия вызывают известный исторический строй, вместе они обу-

словливают тот или другой род литературной деятельности, и нет возможности отделить одно от другого»<sup>14</sup>.

Многочисленные высказывания Веселовского, подобные приведенному, и конкретный анализ произведений искусства дали возможность академику Н. Я. Марру охарактеризовать Веселовского как «историка литературы и теоретика с яркими социологическими моментами в изысканиях»<sup>15</sup>.

Все это во всяком случае невозможно игнорировать, и Ваше обвинение Веселовского в разрыве с передовой литературной русской традицией нуждается в серьезном обосновании.

Веселовский не повинен ни в непонимании, ни в искажении, ни в опошлении своих мыслей кем бы то ни было – будь то его «горе-последователи» или кто-нибудь другой.

Советское литературоведение достаточно зрело, чтобы критически отнестись к наследию великого ученого и избежать методологических ошибок или бессилия Веселовского. Но менее всего помогают критическому освоению классического наследия те голословные, ошибочные и подчас клеветнические утверждения, которые содержат Ваши выступления. С непонятной готовностью Вы отдаете русского ученого, являющегося украшением отечественной науки, сыгравшего огромную роль в развитии мировой науки, в «рабство» «романо-германской школе». Руководствуясь благим намерением защитить русскую литературу от обвинений в «подражательности» и вооружась против «беспачпортных бродяг в человечестве», Вы сгоряча даже не заглянули в честный паспорт русского ученого и поспешили лишить его гражданства.

Сомневаюсь, чтобы Ваша крутая «расправа» с корифеем русской науки могла бы доставить радость кому-нибудь из истинно русских советских людей и, наоборот, с тревогой ожидаю, что «заклейменный» Вами «раб» станет легкой добычей тех, кто любит измышления о «подражательном» характере русской науки.

1. *Веселовский А. Н.* Из отчетов о заграничной командировке // *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика / Ред., вступ. ст. и примеч. В. М. Жирмунского. Л., 1940. С. 386.
2. Памяти акад[емика] А. Н. Веселовского. По случаю десятилетия со дня его смерти (1906–1916): Сборник. Пг., 1921. С. 15.
3. *Веселовский А. Н.* Из лекций по истории эпоса // *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. С. 469.
4. Там же. С. 475.
5. Там же. С. 473–474.
6. *Веселовский А. Н.* Поэтика сюжетов // *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. С. 506.
7. *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. XI–XVII. Вып. 5 // Сборник Отделения русского языка и сло-

- весности Императорской Академии наук. Т. 46, № 6. СПб., 1889. С. 115.
8. [Веселовский А. Н. Автобиография] // Пыпин А. М. История русской этнографии. СПб., 1891. Т. 2. С. 427.
9. Веселовский А. Н. Опыт по истории развития христианской легенды // Журнал Министерства народного просвещения. 1875. Май. С. 130.
10. Веселовский А. Н. Пушкин – национальный поэт // Веселовский А. Н. Избранные статьи / Вступ. ст. В. М. Жирмунского, коммент. М. П. Алексеева. 1939. С. 503.
11. Там же. С. 504.
12. Там же. С. 506.
13. Там же. С. 509.
14. Веселовский А. Н. Из отчетов о заграничной командировке // Веселовский А. Н. Историческая поэтика. С. 390.
15. Март Н. Я. Избранные работы. М.; Л., 1933. Т. 1: Этапы развития яфетической теории. С. 271.



## Затянувшийся спор

О советском народном творчестве спорят давно. Не забываясь слишком далеко в историю, вспомним, что острая дискуссия на эту тему была вызвана статьей Н. Леонтьева «Затылком к будущему» (1948). Дискуссия эта, все более и более разгораясь, продолжается до сих пор. Спорят все – ученые, писатели, журналисты, сказители, учащиеся... На совещании, созванном Институтом русской литературы АН СССР весной нынешнего года (предположительно 1954. – *Сост.*), едко говорил шофер института, и его полную справедливых упреков речь слушали с большим вниманием фольклористы Советского Союза. Этим летом, путешествуя по Алтаю, я был свидетелем и, признаюсь, равнодушным участником разговора туристов – студентов Московского университета.

Машина неслась со страшной быстротой по Чуйскому тракту, на поворотах нас бросало из стороны в сторону, и, глядя на возбужденные лица спорщиков, размахивающих в горячке руками и хватающихся друг за друга, чтобы не вывалиться из машины, можно было подумать, что дело дошло до драки. А мимо проносились скалы, изумрудно-зеленая Катунь, кедровые... Ничего этого мы не замечали; стараясь перекрыть шум горной реки и ветра, мы отчаянно спорили о том, существует или не существует советский фольклор. Чернобровый парень, сверкая глазами из-под широкой войлочной шляпы, кричал: «Не существует! Его создают не сказители, а искажители!»

И вдруг неожиданно студенты хором грянули частушку, высмеивающую начетчика-фольклориста:

...Вместо собственных мысленок  
Ворох Марксовых цитат...

Долго после этого я ломал голову, нет ли между категорическим утверждением, что советского фольклора не существует, и студенческой частушкой какой-нибудь связи, и пришел к выводу, что такая связь есть.

Много и хорошо у нас писалось о догматизме и начетничестве. Но по-моему, мы еще недостаточно уяснили себе, какой вред оно нанесло не только нашим представлениям о живых явлениях живой жизни, но и самим этим явлениям. Возьмем хотя бы ту же область науки о народном творчестве. Позабыв о важнейших положениях марксистской эстетики, о том, что искусство, в том числе и народное творчество, надо рассматривать исторически, в его развитии, в связи с историей общества, некоторые фольклористы, начетнически толкая выхваченные наугад цитаты, торжественно воз-

вестили о рождении «нового эпоса» – и не только возвестили, но и повели за собою по ложной дороге доверившихся ученым мужам сказителей. И появились на свет в огромном количестве мертворожденные новины, стихотворные сказы, плачи... Ученики школ по заданиям учителей тоже стали сочинять в «былинном стиле», и фольклористы умилились: культурная революция-де не только не мешает, но и способствует развитию нового эпоса. А между тем жизнь текла мимо, и ее живой поток смыл и унес умозрительные затейливые теремочки вымученных теорий. Н. Леонтьев, может быть, первый вслух сказал об этом, во всяком случае, его слышали все. В этом бесспорная заслуга Н. Леонтьева. Но на мой взгляд, Н. Леонтьев, верно осудив ошибки многих фольклористов, сам вместе с водой попытался выплеснуть и ребенка. Он так далеко зашел в своей критике псевдонародного творчества, что, видимо сам испугавшись своего «открытия», воскликнул: «...Никакого советского фольклора – за исключением, может быть (вот оно, страшное сомнение! – В. Г.), части пословиц и частушек – как самостоятельной области советского искусства не существует».

«Король гол!» – удивляется Н. Леонтьев. И вот уже широко разносится сенсационное известие, и, увы, кое-кто эти слова произносит со злорадством... И вот уже некоторые «оперативные» чиновники ставят вопрос о «ликвидации» фольклористики, о закрытии учреждений, занимающихся изучением народного творчества, вычеркивают из издательских планов сборники и исследования по народному творчеству... А некоторые редакторы и критики уже с подозрительностью относятся к произведениям писателей, в которых промелькнуло выражение из народной поэзии, которое напоминает чем-то народную песню или сказку. И вот В. Назаренко уже разносит свежие, напевные, подлинно народные стихи А. Прокофьева, ничем не похожие ни на те неудачные стилизации, за которые поэта упрекал А. М. Горький, ни на стихи, которые подвергла в свое время [критике] партийная печать. «А не работает ли А. Прокофьев “под фольклор”, нет ли здесь нарочитого примитивизма», – опасается критик.

Когда-то М. Исаковский писал: «Фольклор сейчас стараются использовать почти все. Это, видите ли, теперь “модно”». М. Исаковский, ратуя за всемерное творческое использование фольклора, осуждал стилизаторов, тех, кто «механически, чисто внешне» копировал фольклор. И это верно. Увы, теперь происходит нечто обратное: теперь использование фольклора считается среди литературной молодежи «старомодным». Все реже и реже вспоминаются слова А. М. Горького, обращенные к писателям: «Собирайте ваш фольклор, учитесь на нем, обрабатывайте его...» Конечно, мастеров советской литерату-

ры – Шолохова, Твардовского, Исаковского и др. не смутят никакие сомнения в правомерности и необходимости писателям изучать и ценить подлинное народное творчество, как старое, так и современное. Совсем недавно, работая над своей автобиографической повестью, Ф. Гладков щедро воспользовался сокровищницей народного творчества, «перерыл горы всяких записей, и печатных, и рукописных» (из письма писателя фольклористу В. К. Архангельской). А вот молодых, начинающих писателей последняя статья Н. Леонтьева («Новый мир». 1953. № 8) может сбить с толку. Хотел или не хотел сам Н. Леонтьев и редакция «Нового мира», но объективно в статье прозвучало нигилистическое отношение ко всему советскому фольклору. Так это и было воспринято широкими кругами читателей. И поскольку в статье не было необходимых оговорок, то под сомнение невольно поставлен и весь старый фольклор, во всяком случае те его жанры и произведения, которые народ хранит не только как культурное наследие, но и как важную часть своей современной духовной культуры.

Пока во многом еще схоластически решается спор, существует или не существует фольклор, жизнь продолжает нестись широким потоком и народ творит свое искусство, потому что не творить он не может. В каких формах протекает это коллективное творчество народа сегодня – выяснить это и должны специалисты, отказавшись от бесплодных умствований, а обратившись к живой жизни и опираясь на те незыблемые методологические принципы, которые, как мне кажется, хорошо напоминает В. И. Чичеров в своей статье, опубликованной в 8 номере «Нового мира» [1954]. Писатели, близко стоящие к жизни рабочих и колхозников, тоже не должны остаться в стороне от затянувшегося спора. До сих пор же, к сожалению, кроме нескольких выступлений П. П. Бажова, М. Исаковского, В. Саянова, писательская общественность не может вспомнить большого творческого разговора в своей среде о народном творчестве. Молчат и по этим, как и по другим волнующим темам, наши крупнейшие, широко известные народу мастера. Неизвестно, чем занимается секция народного творчества при Союзе советских писателей, – о ее существовании многие забыли. Хотелось бы, чтобы вопросам народной поэзии на предстоящем Съезде советских писателей было уделено не меньшее внимание, чем на I Съезде, чтобы вновь с высокой трибуны съезда прозвучал такой же горячий призыв изучать народное творчество, который слышали мы 20 лет назад в докладе и заключительном слове А. М. Горького.

## Будут ли на съезде фольклористы?

В памяти старшего поколения литераторов и ученых еще не стерлись слова М. Горького, сказанные им на I Съезде советских писателей: «...начало искусства слова – в фольклоре. Собирайте ваш фольклор, учитесь на нем, обрабатывайте его». Хотя этот призыв и был понят некоторыми слишком буквально и вызвал своего рода «фольклороманию», о чем я еще скажу, но о нем все же стоит вспомнить накануне IV Съезда писателей хотя бы уже потому, что до сих пор не достигнуто единства мнений о характере взаимоотношений между литературой и фольклором.

Сейчас даже может показаться удивительным, почему М. Горький в своих выступлениях на съезде уделил такое внимание мифам, сказкам, легендам, народным песням. И хотя время подвергло беспощадной переоценке некоторые суждения великого писателя, все же сохранил свою силу пафос его выступлений – страстная убежденность в глубинных народных основах литературы. Вообще о фольклоре тогда много говорили и спорили в писательской среде, а на съезде рядом с мастерами литературы сидели народные сказители и певцы, собиратели и исследователи фольклора.

Но прошло два десятилетия, и мандатная комиссия доложила II Съезду писателей, среди прочих статистических сведений, что на съезде присутствует и... один фольклорист. Помню, это вызвало тогда иронические улыбки. Может быть, поэтому, а также потому, что даже этот «последний из удэге» ничего не сказал о фольклоре, на III Съезде никаких упоминаний ни о фольклоре, ни о фольклористике уже не было.

В том, что так печально сложилась судьба фольклористов, я не собираюсь винить Союз писателей. Я не разделяю мнения некоторых мрачно настроенных коллег, будто писатели «предали забвению заветы Горького», будто они «недооценивают» фольклор и проч. Достаточно вспомнить многие книги старых и молодых советских писателей, чтобы стало ясно, что это не так. Просто, по-видимому, писатели не нуждаются в посредничестве фольклористов, потому что знают и понимают фольклор не хуже их (а некоторые и прекрасно пишут о фольклоре, например о частушке в свое время Г. Успенский, а в наши дни – С. Антонов, В. Солоухин и В. Боков). Не могу я винить и самих фольклористов – хотя бы уже потому, что многие фольклористы состоят в Союзе писателей и при нем работает специальная секция фольклора.

Если уж искать причину равнодушия писательской общественности к фольклористике, то не следует ли обратиться к судьбам самой этой науки в нашей стране?

Я не случайно начал свою статью напоминанием о I Съезде писателей. Пожалуй, никогда прежде внимание общественности не было так привлечено к фольклору и к проблемам его изучения, как именно в те дни. После съезда, казалось, наступил «золотой век» советской фольклористики. Повсеместно стали широко собирать и публиковать произведения народной поэзии. «Правда» организовала по всей стране сбор материалов для сборника «Творчество народов СССР», который увидел свет в 1937 г. Было издано много хороших научных книг. Но в этом энтузиазме таилась и своя опасность. Сказительство стало своего рода модой, и вскоре даже ученики средних школ начали сочинять «сказы» в былинных стихах. В атмосфере этой «фольклоромании» возродились старые романтические представления о фольклоре как о норме и образце всякого искусства, о том, что произведения фольклора всегда совершенны (модным стало говорить о «шлифовке» народом своих произведений). Под пером некоторых фольклористов научное объективное исследование превращалось в сплошной панегирик. Стало легко писать о фольклоре – достаточно было его превозносить... Но особенно коварным по последствиям оказалось усердно пропагандировавшееся утверждение, будто расцветает новый фольклор, в котором народ тотчас же откликается на каждое новое событие в политической и общественной жизни, на каждое выступление выдающегося государственного деятеля... И хотя это было жестоким заблуждением по той простой причине, что у фольклора свои особенности отражения действительности, от него стали ожидать и требовать то, чего он не мог по своей природе дать. Но, не находя в массах «актуальных» произведений, некоторые фольклористы стали «стимулировать» творчество сказителей и певцов, а то и сотрудничать с ними – и тогда появились пресловутые «новины» и «оптимистические плачи». Некоторым и этого показалось мало, и в своем рвении они стали говорить «от имени народа» – и тогда появились на свет «приписки» в народной культуре, как появлялись «приписки» в отчетах о сборе урожая и о поголовье скота. Сборники частушек и пословиц стали заполняться произведениями, сочиненными досужими «собираателями». Но поскольку искусственность и фальшь этих подделок под подлинно народное творчество стало вскоре очевидным, то это породило разочарование, а затем и скептицизм в отношении ко всему современному народному творчеству. Одна крайность породила другую. В то время как одни фольклористы продолжали вещать о расцвете фольклора, другие поспешили объявить о его смерти, да еще, по выражению М. Ф. Рыльского, принялись «приплясывать на похоронах». Ни те ни другие не способствовали выходу фольклористики из кризиса, ско-

рее наоборот – каждый со своей стороны и по-разному под-  
рывал и без того уже шаткий его престиж.

В фольклористике и к фольклористике в среде литерато-  
ров стали относиться иронически. Я сам слышал, как студен-  
ты-филологи еще недавно пели:

Старший умный был детина,  
Средний был и так и сяк,  
Третий – фольклорист...

Легко можно было стать фольклористом и трудно было  
оставаться настоящим фольклористом. Люди, заведомо  
не способные быть литераторами, стали писать кандидат-  
ские диссертации по фольклору и успешно защищали их, по-  
скольку, очевидно, большего от них и не ждали. Возможным  
оказался случай, когда опусы о теории фольклора стал соз-  
давать человек, никогда фольклором не занимавшийся, и по  
его схоластическим сочинениям некоторые судили об уровне  
теоретической мысли в фольклористике.

Это имело еще одно печальное последствие – читая много-  
численные работы по фольклору, где восклицательных зна-  
ков (восхищения «жемчужинами» народного творчества)  
было больше, чем мыслей, многие литераторы переставали  
всерьез относиться и к фольклору. Между тем примитивны  
были суждения иных фольклористов о фольклоре, а не сам  
фольклор.

Не способствовали научному авторитету фольклористики  
и такие работы о связях фольклора и литературы, где писате-  
лей «натаскивали» на фольклор и где мерилom народности пи-  
сателя оказывалась степень его фольклорности, – так мстило  
за себя узкое, одностороннее понимание горьковской фор-  
мулы! Еще хуже, когда фольклор превращался в своего рода  
дубинку и им пользовались как средством противопоставле-  
ния одних писателей другим (читай книгу П. С. Выходцева  
«Русская советская поэзия и народное творчество»). Ясное  
дело – подобное пользование «критериями» фольклорности не  
может расположить многих писателей в пользу фольклори-  
стики.

И все-таки все, о чем я сейчас говорил, – лишь поверхност-  
ный, во многом уже мертвый слой, под которым не прекра-  
щался живой процесс развития нашей науки. И в прошлом  
создавались серьезные фольклористические исследования  
(правда, они замалчивались или становились объектом про-  
работочной «критики»). Но особенно существенно измени-  
лось положение после XX Съезда КПСС. И это не дежурная  
фраза, не «общее место», а действительный факт. В среде  
самых фольклористов развернулась честная самокритика.  
Появились новые, подлинно научные публикации и исследо-

вания. Назову хотя бы серии «Памятники русского фольклора» и «Эпос народов СССР», первые шесть книг 50-томной антологии украинского фольклора, десять выпусков ежегодника «Русский фольклор», новые книги и старейших ученых, и исследователей среднего поколения, многие из которых получили уже признание и за пределами нашей страны. За последние десять лет в фольклористику влились новые, свежие силы, и способные молодые фольклористы обратили на себя внимание хорошими книгами и статьями. Важно отметить, что теперь отличные профессиональные кадры имеются не только в старых научных центрах, но и во всех союзных республиках, и в автономных областях РСФСР, в Сибири... Невозможно перечислить в газетной статье всех успешно работающих ныне фольклористов, и всякий список неизбежно может оказаться неполным. Советские фольклористы серьезно заявили о себе на разных международных конгрессах и конференциях. О достижениях нашей науки в последние годы писала научная пресса социалистических стран, а также США, Западной Германии, Дании. Лестные отзывы о работах советских ученых я слышал в этом году на международной славистической конференции в Польше и на Конгрессе фольклористов Югославии. Можно без преувеличения сказать, что происходит возрождение советской фольклористики. Но к сожалению, широкие круги литературной общественности все еще судят о нашей науке по старым ее грехам и по некоторым новым посредственным работам, которые появляются как бы по инерции и в силу еще недостаточной требовательности в самой фольклористической среде. Вот почему я и не уверен, что среди делегатов IV Съезда писателей будут крупные наши фольклористы.

А между тем, подводя итоги литературоведения и критики, следовало бы обозреть и советскую фольклористику, обсудить некоторые проблемы нашей науки, к которым, думается, не может оставаться равнодушной и писательская общественность, – о значении фольклорного наследия для современной культуры, в частности об использовании фольклора некоторыми модернистскими течениями, о так называемом мифологическом реализме; об опытах обработки писателями фольклора, среди которых есть и бесспорные удачи, и сомнительные по ценности стилизации, и, шире – о путях и средствах использования в современной литературе фольклорных сюжетов, образов, языка, стиля; о правильном понимании роли фольклора в формировании национальных литератур и их национального своеобразия; о национальном и интернациональном в фольклоре (обычно эта проблема рассматривается односторонне – первое в ущерб второму); о современном фольклоре, о таком сложном

явлении, как современное «самодеятельное» массовое песенное творчество, о туристских, студенческих, вообще молодежных песнях; наконец, о соотношении фольклористики и литературоведения – поскольку, по мнению многих фольклористов у нас и в социалистических странах (как это обнаружилось на упоминавшихся международных совещаниях фольклористов в Польше и Югославии), дальнейшему развитию фольклористики мешает ее «привязанность» к литературоведению. Последняя, на первый взгляд «ведомственная», тема в действительности вытекает из самой существенной и принципиальной проблемы – из понимания природы и границ фольклора. Ведь одной из причин «примитивизации» фольклора, обеднения его эстетической значимости в глазах общественности было как раз искусственное ограничение фольклора лишь словесными произведениями или подход к фольклору лишь с филологических, литературоведческими критериями. Утверждая, что фольклор – это «тоже» искусство слова, хотели, очевидно, приблизить его к литературе, поднять интерес к нему писателей, повысить его значение, а, как ни парадоксально, это-то и вызвало разочарование. Ведь если фольклор рассматривать только как искусство слова, то действительно он воспринимается как нечто примитивное и второсортное. В чтении текст даже хорошей песни или частушки проигрывает в сравнении со стихотворением. Песню и даже сказку надо слышать, а не читать, чтобы ощутить силу ее эстетического воздействия. Фольклор по природе своей – явление сложное, синтетическое и требует комплексного изучения, учета его живого бытия, в окружении всех условий народного быта, а не только его «вторичного» существования в фольклорных сборниках. Думаю, что такой живой, а не книжный подход к фольклору будет понятнее и ближе и писателям, и тогда работы самих фольклористов, которые воссоздадут средствами научного анализа и синтеза процесс развития подлинного, живого фольклора, будут читаться всеми, кому дороги судьбы народной культуры.

Состоится ли такой или подобный разговор на этом или следующем съезде писателей, или уже никогда не бывать тому, что было на I Съезде? Ответ на этот вопрос, думаю, во многом зависит от самих фольклористов.



## II. Южные славяне в истории России

### **Солунские братья Константин и Мефодий и этнический субстрат славянской письменности**

Вопрос, где и когда возникла славянская письменность, обсуждался не только в России, но и в Белоруссии, на Украине, в Болгарии, Македонии, Польше, Чехии, Югославии и в других странах<sup>1</sup>. Крупнейшие слависты XIX–XX вв. не пришли к окончательному решению этой проблемы. Лично для меня наиболее приемлемы концепции одного из моих учителей – А. М. Селищева<sup>2</sup> и Н. И. Толстого<sup>3</sup>.

К сожалению, соображения отнюдь не научного характера способствовали распространению ходячего упрощенного мнения, что в основу славянской письменности лег болгарский язык, а понятия «старославянский язык» и «древнеболгарский язык» часто отождествляются. В Болгарии вследствие определенных идеологических доктрин было монополизировано право на наследие Константина (Кирилла) и Мефодия и их учеников (государственный орден, наименование университета в Софии, не говоря уже об отрицании в недавнем прошлом понятий «македонская нация», «македонский язык»). И в Македонской республике не избежали прямолинейного решения «македонского вопроса».

Реальные обстоятельства возникновения славянской письменности и образования старославянского языка нуждаются в объективном, всестороннем, исторически конкретном рассмотрении. Прежде всего необходимо вспомнить некоторые исторические факты. Независимо от того, были ли братья Константин-Философ и Мефодий греками или славянами, оба они, уроженцы г. Солуни (Фессалоник), восприняли язык и культуру славянского населения Фессалонии и Эгейской Македонии, входивших в состав Византии. Их деятельность, как следует из исторических источников (их «Жития»<sup>4</sup>, а также «Житие» Климента Охридского, грамоты римских пап Иоанна VIII, Стефана V и др.), начиналась и развивалась в окружении многочисленного местного славянского на-

селения. В древнейшем списке «Жития Мефодия» XII в. читаем, что византийский [император] Михаил Порфирогенет (Багрянородный) сообщает Константину-Философу просьбу князя Великой (Верхней) Моравии Ростислава и правителя Нижней Моравии Святополка прислать в Моравию учителей для просвещения местных славян и поручает Константину и Мефодию отправиться в Моравию, мотивируя свое решение такими словами: «Вы бо еста селунянина, да селуняне вси чисто словенскы глаголять» (Вы оба солуняне, а все солуняне чисто говорят по-славянски). Естественно, Константин и Мефодий могли осуществить свою миссию не только потому, что владели разговорным языком солунских славян, но так как были уже готовы перевести богослужебные книги с греческого языка на местный диалект славянского языка. В «Житиях» Кирилла и Мефодия сказано, что они составили азбуку славянского языка еще до посольства в Моравию (предполагается, что первым переводом Константина было Евангелие от Иоанна)<sup>5</sup>. Не забудем, что Константин был ученым, воспитанным в традициях эллинской философии и филологии, владел несколькими древними языками (в их числе древнееврейским, а также сирийским), некоторое время служил библиотекарем при патриархии в Константинополе, а также исполнял просветительскую миссию среди сарацин и хазар. Мефодий, живший на Олимпе в монастыре Св. Полихрона, одно время был и правителем одной славянской области в Византии (на юго-востоке Македонии либо на побережье Эгейского моря) и также был подготовлен к просветительской деятельности. Братья, будучи в Херсонесе, обнаружили тело мученика св. Климента, потопленного в море, извлекли мощи и, поместив их в ковчег, вывезли из Крыма, и это сыграло свою роль в их дальнейшей миссионерской деятельности.

Были объективные предпосылки начала миссионерской деятельности Константина и Мефодия в Болгарии (хан Борис крестился в 865 г., приняв имя Михаил), но политические отношения между Византией и Болгарией препятствовали этому. Князь Ростислав в письме Михаилу Багрянородному писал: к нам пришли «учители мнози крестяни из Влах, и из Грек, и из Немец, учаше ны различь. А мы, Словени, проста чадь и не имам иже бы ны наставиль на истину и разум съказал. То, добръй владыко, посьли такъ мужъ иже ны исправить вьсяку правьду». Обращение Ростислава к византийскому монарху преследовало, возможно, и политическую цель: заключить союз Моравского княжества с Византией в противовес союзу Болгарии с государством короля Людвига Германского (со столицей в Регенсбурге), заключенному в 861–862 гг. Разумеется, Ростислав был прежде всего озабо-

чен усилиями германского духовенства приобщить славянское население Великой Моравии к католической религии и внедрить богослужение на латинском языке. Но думаю, что замысел Ростислава не ограничивался установлением константинопольского богослужебного чина. В письме Михаилу Ростислав высказывает желание, чтобы учитель, о котором он просит Михаила, «наставил бы истину и разум сказал», «всякую правду». Конечно, истина и правда в христианском значении этих понятий – но основанных не только на вере, но и на разуме. Во всяком случае, для авторов «Жития» Мефодия это было как бы ключом к пониманию характера просветительской деятельности первоучителей славян, действительно сочетавших вероучение с любознательностью. Михаил III принял послание Ростислава с пониманием и направил Константина и Мефодия в Моравию не позднее 864 г.

Миссия братьев Константина и Мефодия успешно продолжалась несколько лет. Интересно отметить, что их деятельность была одобрена новым папой римским Адрианом II. Этому предшествовал примечательный эпизод: в 867 г. константинопольский патриарх Фотий предал анафеме римского папу Николая I. Константин как раз намеревался поехать в Рим, чтобы рассказать о миссии в Моравии. Задержавшись в Венеции, он в 868 г. прибыл в Рим с переводом Евангелия, который папа освятил. В «Житии св. Кирилла» читаем: «Папа, приняв славянские книги, освятил их и положил в церкви Св. Марии <...>. Пели литургию в церкви Св. Петра на славянском языке <...> и в ночи пели святую литургию по-славянски». Смерть настигла Константина в Вечном Городе 14/II 869 г., на 42 году жизни. Незадолго до кончины он соборовался и принял имя Кирилла. Прах славянского первоучителя покоится в одном из старейших храмов Рима – базилике Св. Климента. Формально еще сохранялось единство Восточной и Западной христианских церквей, но уже зрел разрыв, и деятельность Константина как бы символизировала возможность их сотрудничества.

Мефодий после смерти Кирилла распространил миссию на соседнюю с Моравией и подчиненную ей Паннонию, где князем был Коцель. Папой римским Мефодий был назначен епископом Моравии и Паннонии, заселенной преимущественно славянами. Великоморавскому княжеству подчинялись и славянские земли в верховьях Лабы, Одры и на Карпатах. Некоторое время Мефодий возглавлял епископию в Сирмиуме (ныне Срем в Сербии). Разумеется, у Римской церкви были свои, отнюдь не бескорыстные причины поддерживать славянскую миссию Кирилла и Мефодия – в покровительстве их проявилось соперничество Рима с Восточной православной церковью, хотя объективно это способствовало распростра-

нению славянской письменности и богослужению на славянском языке среди одной из западнославянских групп в Западной Европе. Но у самой Римской церкви не оказалось возможным продлить дело Кирилла и Мефодия в Моравии и Паннонии. После смерти Кирилла Мефодий был самочинно захвачен немецкими епископами, заключен в тюрьму в Баварии, где просидел более двух лет. А преемником князя Ростислава (самого князя ослепили и заключили в тюрьму) стал Святополк, который отдал предпочтение латинской книжности. Мефодий стойчески, в неблагоприятных условиях продолжал свою деятельность до конца жизни в апреле 885 г. и погребен в столице Моравии – Велеграде (Градиште). Спустя 20 лет, в 905–906 гг., Великая Моравия рухнула под натиском венгров. После смерти Мефодия папа Стефан V по настоянию епископа Вихнинга (позднее – канцлер у короля Арнульфа) запретил употреблять славянский язык в богослужении. Ученики Кирилла и Мефодия были изгнаны из Моравии, а некоторые даже проданы в рабство. Кое-кому удалось перебраться в Хорватию, другим – в Болгарию и Македонию. Особенно выдающуюся роль в продолжении дела Кирилла и Мефодия сыграли их ученик Климент Охридский и его ученик Наум, а также Ангеларий, Константин и др. в Преславе. Центром глаголической письменности стал Охрид на берегу Охридского озера (Македония). Именно в Охриде было создано много славянских рукописей, написанных глаголицей. Как отмечает А. М. Селищев, сохранилось большинство рукописных глаголических памятников XI в. по происхождению из Македонии, то есть основной корпус старославянской книжности.

Разумеется, нельзя отрицать роль Болгарии в сохранении и в развитии славянской письменности, но это стало возможным уже после смерти Константина и Мефодия и изгнания их учеников и сотрудников из Великоморавского княжества. При Борисе были учреждены первые государственные школы учениками Кирилла и Мефодия, духовным центром стал Преслав (Великая Преслава) в Восточной Болгарии. Преемник Бориса Симеон (893–927), захватив Сербию и Македонию, провозгласил себя царем, возвел болгарского архиепископа в сан патриарха. Его правление продолжил Петр (927–969). После ослабления Болгарии в борьбе с Византией и в результате восстаний в конце X – начале XI в. на территории Западной Болгарии, в Македонии, было создано независимое царство Самуила (969–1118) со столицей в Преспе, на Преспанском озере, неподалеку от Охридского озера, где продолжалась просветительская деятельность учеников Климента и Наума. В Охриде в это время был сооружен величественный храм Св. Софии.

А. М. Селищев писал: «Но в восточноболгарских рукописях отражались отступления от прежних языковых (то есть кирилло-мефодиевских. – В. Г.) книжных норм более значительно, чем на Западе, в Македонии (в Охриде. – В. Г.). Отступили в Преславе и от графической традиции: глаголицу там, по-видимому, заменили кириллицей»<sup>6</sup>.

От IX в. дошли весьма немногие славянские тексты. Но современная наука склоняется к тому, что славянские первоучители перевели в Моравии книги Нового Завета, Псалтырь, Паремийник; Мефодий – отрывок из Ветхого Завета. Древнейшими славянскими датированными текстами могут считаться граффити на стене монастыря в Крепче (921 г.), набитая на сосуде в Преславе (931 г.), добруджанская надпись 943 г. К 60-м гг. X в. относится надгробная надпись монаха Мостича, современника царей Симеона и Петра, открытая археологами в 1952 г. Под греческим документом 980 г. читается славянская надпись зографского игумена Макария. Сохранилась надпись на камне царя Самуила 993 г. Предположительно к X в. относится первая русская надпись на глиняном сосуде (одно слово «Гороухша»). Другие тексты, созданные в X в., как, например, знаменитый трактат монаха-черноризца Храбра «О письменах», дошли в списках, относящихся к XIV в. (сочинение Храбра – в списках 1343 г.).

Разумеется, основными источниками для изучения старославянского языка остаются списки библейских текстов (Мариинский, Зографский, Ассеманиев кодексы, Саввина книга), отдельные листки с евангельскими текстами, так называемый Енинский апостол, «Синайская псалтырь», Супрасльская рукопись, так называемый Сборник Клоца, Синайский требник, «Киевские листы», старейшее древнерусское Остромирово Евангелие (1056–1057) и др. Фрагменты Псалтыри на деревянных досках недавно найдены во время раскопок в Новгороде под руководством академика Янина. Они датируются археологами началом XI в. и, следовательно, оказались самым ранним памятником славянской кириллической письменности на Руси.

Не забудем, что от расселения славян с их прародины до колонизации ими задунайских южных земель, в частности Македонии, и до миссионерской деятельности Константина и Мефодия прошло не более четырехсот лет. За это время на Балканах образовалось несколько неустойчивых государств с меняющимися названиями и подвижными границами: княжества Рашка, Дукля, Зета, Хум, Захумье, Травунье, Босна. Славяне продолжали жить племенными общностями, языку их свойственно было диалектное многообразие, впрочем, диалекты не настолько резко отличались один от другого, чтобы принадлежавшие к разным племенам не понимали

соседей. И все же намечались уже и междиалектные связи в межплеменных союзах, в особенности если они оказывались в разных государственных границах. Так, Македония, входившая тогда в состав Византии, была населена следующими племенами: драговиты, велегзиты, берзиты (бреяцы), в окрестности Солуни жили сагудиты, восточнее их – ринхиниты, струмяниты, на восток от реки Места – смоляниты<sup>7</sup>. Пределы Болгарского царства, враждовавшего с Византией, населяла народность, образовавшаяся в результате слияния протоболгар, местных славянских племен, фракийцев. Мы вправе констатировать, что на большой территории южнее Дуная формировались три ветви древнеславянского языка: древнесербского, древнеболгарского и византийско-фессалийского, или древнемакедонского (разумеется, с последним нет прямой преемственной связи македонского национального языка XIX–XX вв.).

Этническим субстратом книжной письменности, создававшейся Константином, Мефодием, Климентом Охридским, их помощниками была третья, то есть византийско-фессалийская (древнемакедонская), ветвь южнославянских языков. Как показали исследования славистов, эта письменность включила и некоторые элементы западнославянских говоров населения Моравского княжества («Киевские листы»). Историческая заслуга славянских первоучителей состояла в том, что на определенной диалектной основе им удалось создать первый наддиалектный книжный (литературный) язык, получивший в науке название «старославянский», не тождественный ни более раннему, реконструируемому праславянскому языку, ни постепенно формировавшимся другим славянским языкам – болгарскому, сербскохорватскому, чешскому, польскому, серболужицкому, древнерусскому. Этот язык долгое время выполнял функцию общеславянского книжного языка в некоторых жанрах средневековой литературы и в обиходе церковного богослужения. Эта письменность не только представляет огромную культурно-историческую ценность, но и сохраняет свою функцию до настоящего времени в православных храмах.

1. Новейший обзор в кн.: *Алексеев А. А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999; *Цуркан Р. [К.]* Славянский перевод Библии. Происхождение, история текста, важнейшие издания. СПб., 2001.
2. *Селищев А. М.* Славянское языкознание. Т. 1. М., 1941.
3. *Толстой Н. И.* Роль кирилло-мефодиевской традиции в истории восточно- и южнославянской письменности (Доклад на V Международном съезде славистов) // Исторические связи славянских народов. Доклады к V Международному съезду славистов. М., 1963. С. 27–38; Древняя славянская письменность и становление само-

- сознания славянских народов // Развитие этнического самосознания в эпоху раннего средневековья. М., 1984.
4. Житие Константина (Кирилла) // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 71–92; Житие Мефодия // Там же. С. 93–101.
5. Говор наменен Хиљадугодишници славенских апостола Кирила и Методија од Уроша Милутоновића. Српска Митровица. 1885. С. 11.
6. *Селищев А. М.* Указ. соч. Вопрос о глаголице и замене ее кириллицей остается дискуссионным: ряд крупных ученых (среди них И. В. Ягич) придерживаются гипотезы, что глаголица создана Константином (Кириллом)-Философом на основе греческой скорописи. Много сторонников оказалось у гипотезы, согласно которой глаголица – тайнопись для сохранения текста книг, написанных кириллицей, во время преследования католическим духовенством богослужения на славянском языке (Е. Ф. Карский, А. И. Соболевский, И. И. Срезневский). Российские ученые XX в. (И. И. Мещанинов, И. Я. Черных, Д. С. Лихачев) убеждены, что кириллица заменила глаголицу в болгарской, сербской и древнерусской письменности. (До недавнего времени глаголическими текстами пользуются в некоторых католических храмах Хорватской Далмации (Задар, Омишаль), в Порече в Истрии и на Ресаве в Чехии, где мне привелось присутствовать во время богослужений.)
7. См.: Историја на македонскиот народ. Книга прва. Скопје, 1969, С. 79; Подробнее о каждом из названных племен в алфавитном порядке см.: *Mały Słownik kultury dawnych słowjan*. Pod red. Lecha Lesiewiczza. Warszawa, 1972 (составлен на основе академического многотомного издания «*Słownik starożytności słowiańskich*» и др. источников).



## **Адмирал Российского флота – Матия Змаевич**

Военные и культурные связи России с Черногорией и Адриатикой в эпоху Петра Великого представляют для специалистов особый интерес.

Не претендуя на научное открытие, в кратком сообщении я даю сводку фактов, введенных в научный обиход новыми исследованиями русских историков, уточняя и дополняя их в необходимых случаях ссылками на некоторые югославские источники<sup>1</sup>.

К концу XVII – началу XVIII в. в Черногории сложился своеобразный тип теократического государства. После того как столицей Черногории стал Цетине, резиденцией черногорских митрополитов (владык) был Цетиньский монастырь. В их руках сосредоточилось церковное и политическое правление, опирающееся на власть старейшин (кнезов) и воевод отдельных черногорских племен. Современник Петра Великого Владыка Данило Петрович Негош (1697–1735) осуществил важные реформы. Им был учрежден высший судебный орган – так называемый сабор, представлявший интересы разных племен и общин. Черногорское войско под командованием Данилы участвовало в Прутском походе Петра (1711), где сам Данило был ранен. Позднее, в 1715 г., Петр принял его в российской столице, щедро вознаградив черногорских воевод и определил постоянную субсидию Цетиньскому монастырю. Черногория отстаивала свою государственность, но ее границы пока не охватывали всю территорию, занятую этнически однородным славянским населением. Только в конце XVIII – начале XIX в. положение Черногории стабилизировалось, когда Владыка Петр I Петрович Негош в 1796 г. разгромил турецкую армию, а в 1806 г. возглавил войско, присоединившееся к русскому флоту контр-адмирала Д. Синявина, чтобы воспрепятствовать наступлению Наполеона на Адриатику.

Важную роль в стремлении Петра к укреплению боевой мощи России сыграли его дипломатические отношения с Венецией и связи с центром военного и торгового флота на Адриатике – с Боккой Которской (Которский залив), издавна населенной южнославянскими племенами. Это глубокий фиорд Адриатики в высокогорной части нынешней Черногории, под отвесными отрогами хребта Ловчена. В интересующее нас время эта часть Адриатики не входила в состав Черногорского государства: с 1697 по 1805 г. она принадлежала Австрии, затем здесь почти на семнадцать месяцев

(28.II.1806–13.VIII.1807) установилась русская власть, с 1807 по 1813 г. ею владела Франция, лишь на краткое время, с 11.IX.1813 по 10.VI.1814 состоялось объединение ее с Черногорией, но с середины 1814 по 1918 г. она снова принадлежала Австрии. Важное значение для особенностей населения Адриатического побережья имело то, что Которский залив на протяжении более 350 лет, с 1420 по 1797 г., входил в состав Венецианской республики. Это способствовало успешной длительной борьбе славянского населения Адриатики с Османской империей, его отпору турецким завоевателям в середине–конце XVII в.

Приобщение жителей Которского края к ценностям итальянской культуры определило образ жизни местного населения. Основным занятием его было мореходство и торговля. По общинным традициям была образована так называемая «Братовщина которских поморцев», или объединенная «Бокельская морнарица». Кроме моряков, в борьбе с турками участвовали и гайдуки. В городах на побережье Которского залива – Доброте, Перасте, Рисане и в самом Которе – жили и трудились потомственные моряки и отважные капитаны (они же часто были главами общин), а также деятели культуры. Среди них выделялись, в частности, представители рода Змаевичей. Из этого рода вышел архиепископ Андрия Змаевич (1624–1694), доктор богословия и философии, внесший заметный вклад в развитие культуры XVII в.; он создал церковную летопись «Држава света», составил ценный рукописный сборник народных песен. Церковным деятелем и писателем был также Вицко Змаевич, приверженец идеи славянского единства, знакомый Петру. Его полуразрушенный дворец поныне стоит в Перасте.

Наше внимание привлекает весьма важный эпизод в истории России – обучение в 1697–1698 гг. по повелению Петра Великого в поморских школах Венеции и Пераста большой группы русских юношей и их восемнадцатимесячное плавание на паруснике под командованием капитана флота Венецианской республики Марко Мартиновича по Адриатическому морю, посещение ими Рима и Флоренции.

Мне посчастливилось несколько раз бывать в Которе и Перасте, объездить все побережье Боки Которской. Каменная летопись церквей, дворцов, общинных учреждений, домов моряков увековечила здесь неповторимую историю градостроительства. Облик городов, каким он сложился к концу XVII – началу XVIII в., хорошо сохранился. Гармонически сочетаются архитектурные стили романский, готический, ренессансный, барокко. Не увидишь только парусников и галер в бухте, но ее панорама хорошо воссоздана в картинах, выставленных в местных музеях и украшающих стены комнат

в домах потомственных моряков. Катастрофическое землетрясение 1979 г. нанесло большой ущерб Котору, но стихия пощадила Пераст. Прекрасный дворец Вицко Буёвича, построенный в 1694 г. в стиле позднего Ренессанса, превращен в Музей истории города Пераста, где хранятся уникальные экспонаты, характеризующие историю мореплавания и культуру морского дела в Которской бухте. В музее сохранилась, в частности, картина, писанная в 1698 г. на полотне масляными красками, где изображены сидящие за столиком с мореходными инструментами капитан Марко Мартинович и его пятеро беседующих русских учеников. На картине не только запечатлен небольшой групповой портрет, но и написаны имена и фамилии семнадцати русских моряков, исполнивших волю Петра Великого. Среди них княжичи Борис Куракин, Яков Лабан, Петр, Дмитрий и Федор Голицыны, Андрей Репнин и бояре Абрам Федорович (с определением, что это «брат русской царицы»), Владимир Шереметев, Михайло Ртищев, Бутурлин, Михайло Матушкин и др.<sup>2</sup>

Благодарности заслуживает учитель моряков петровской России. Марко Мартинович родился в 1663 г., умер в 1716 г. В молодости он был капитаном венецианского боевого парусного корабля, затем стал учителем поморской школы, кроме того, он был кораблестроителем, писателем и поэтом и передавал свои разносторонние знания русским ученикам. Свое сочинение о строительстве парусных кораблей он посвятил одному из любимых учеников – князю Дмитрию Голицыну, который впоследствии стал русским послом в Константинополе<sup>3</sup>. С русскими учениками Мартиновича познакомился в Перасте юный Матия Змаевич.

Судьба тесно связала его с Петром Великим и российским парусным флотом. Он родился в Перасте в 1680 г. в семье капитана Крста Змаевича, опытного морехода и отважного воина в столкновениях с турками и пиратами. Одно время этот капитан возглавлял всю общину Пераста. Восемнадцатилетний Матия Змаевич познакомился в отчем доме со стольником Петром Толстым, посланником Петра Великого, совершавшим ознакомительную поездку в Далмацию и в Боку Которскую<sup>4</sup>. Эта встреча (10.06.1698) запомнилась обоим.

Закончив общеобразовательную и поморскую («Наутика») школы в Перасте, Матия Змаевич плавал на кораблях отца, был его помощником. Но, оказавшись замешанным в заговоре против Вицко Буёвича, затем убитого, чем вызвал недовольство венецианских властей, Змаевич покинул родной город в 1709 г., переехал сначала в Дубровник, а затем в Константинополь, где русским послом в это время был уже Петр Толстой. По старому знакомству тот принял Змаевича на службу в посольство, но здесь его судьба приняла драмати-

ческий характер. В ноябре 1710 г., после вступления России в войну с Турцией, оба они были заточены в подземелье так называемого Семибашенного замка. Освободившись только в 1712 г., Змаевич по совету Толстого бежал в Карлсбад, где в то время отдыхал Петр Великий. Толстой рекомендовал Змаевича Петру как достойного моряка. Русский царь лично испытал знания Змаевичем законов парусного флота, техники судостроения и навигации и остался им доволен. Петр принял молодого черногорца на службу в русском флоте и вскоре пожаловал Змаевичу звание капитана-командора. Указ Петра об этом – «Патент», датированный 11 мая 1714 г., сохранился долгое время в Перасте. Привожу текст:

«Божією мілостію мы Петръ первый, Царь и повелитель всероссійскій и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ сімъ патентомъ нашимъ всѣмъ, кому о томъ вѣдати надлежитъ, что пожаловали мы Матвея Змаевича, которой въ службѣ нашей въ морскомъ флотѣ въ капитанахъ съ 1712, повелѣли ему быть в капитанахъ-командорахъ, и должен онъ оной чин ради повышения чину и чести своей съ достоинствомъ <нрзб.> и чести сохранять во услуженіе государствамъ нашимъ, чему во свидѣтельство данъ ему <нрзб.> патентъ. За подписаніемъ нашея руки <нрзб.> государственныхъ печати. Лѣта Господня 1714, мая в 11 день»<sup>5</sup>.

Во время войны со Швецией Змаевич особенно отличился в морской баталии под полуостровом Гангутом: он участвовал в прорыве русского флота к шведскому берегу за Гангутом 27 июля 1714 г. Змаевич командовал ударным отрядом галер на правом фланге русской флотилии. Искусно маневрируя, он пленил семь шведских судов, из них один фрегат. В числе первых моряков Змаевич был награжден Петром золотой памятной медалью в честь победы при Гангуте и золотой нагрудной цепью.

Весной 1716 г. Петр ходатайствовал перед властями Венецианской республики о прощении Змаевича за его участие в заговоре 1709 г. и о возвращении ему собственности в Перасте. Осенью Петр был уведомлен дожем Венеции об удовлетворении царского ходатайства. Змаевич получил разрешение о временной поездке на родину, но отказался, поскольку война со Швецией продолжалась и он оставался командующим галерным флотом. Он участвовал под командованием генерал-адмирала Ф. М. Апраксина в операции по высадке на шведское побережье, а в 1720 г. – в морском сражении возле острова Гренгам, которое предрешило исход Северной войны. После этого, в 1721 г., он был возведен Петром в чин вице-адмирала.

После Ништадтского мира (30.08.1721) Змаевичу было поручено строительство в Петербурге галерной гавани и об-

новление русского флота. Под его надзором, в частности, было сооружено первое «подводное огненное судно» (строитель – русский мастер Ефим Никонов).

В 1723 г. Змаевича направили в Воронеж, где в течение нескольких месяцев он руководил постройкой сорока судов в верфях на Дону.

Змаевич был начальником Санкт-Петербургского военного порта и членом Адмиралтейской коллегии, командовал галерным флотом России.

Выполняя волю умершего императора Петра, Екатерина I наградила в 1725 г. Змаевича орденом Александра Невского и ввела его в звание полного адмирала (1727 г.). Современники высоко ценили заслуги Змаевича. В России его именовали Матвеем Христофоровичем. По отзывам русских моряков, Змаевич был «человек благородный и хороший солдат» (Ф. М. Апраксин), «человек попремногу доброй» (Д. Ден, офицер)<sup>6</sup>. На прижизненном портрете, написанном неизвестным художником, Змаевич изображен в свисающем за плечи темном парике; он предстает в зрелом возрасте волевым суровым человеком с целеустремленным взглядом<sup>7</sup>.

Последние годы жизни Змаевича были омрачены драматическими событиями в условиях «бироновщины» в России. В 1728 г. по доносу подчиненных он был судим за превышение власти, понижен в должности до вице-адмирала и сослан в Таврово, под Воронежем, где стал начальником местного адмиралтейства. Там же в 1735 г. он умер. Погребен был с воинскими почестями в католической церкви Москвы. Сведения о последнем периоде жизни и деятельности М. Змаевича нуждаются в новом исследовании.

Незаурядную личность Матии Змаевича формировали суровая красота природы родного края, многовековые традиции национально-освободительной борьбы южных славян, предания, легенды и эпические песни о героях этой борьбы, широко распространенные среди населения Боки Которской, заветы рода Змаевичей, передававшиеся из поколения в поколение. Но флотоводческий талант Змаевича, предугаданный, а затем по достоинствам оцененный Петром Великим и его сподвижниками – П. А. Толстым, Ф. М. Апраксиным и др., полностью и ярко раскрылся в России. И еще один образец являет собою жизнь Змаевича: будучи католиком, как и все жители Боки Которской, он оказался нужным для Православной Руси в условиях духовно-реформаторской деятельности Петра.

1. Березовский М. Ю., Доценко В. Д., Тюрин Б. П. Российский императорский флот. 1696–1917. Военно-исторический справочник. М., 1993; Берх В. Н. Жизнеописания первых российских адмира-

лов. СПб., 1831–1836. Ч. 1–4.; *Доценко В. Д.* Битвы российского флота. XVIII–XX вв. СПб., 1998; *Житнов К. Г.* История русского флота. Период Петровский. 1672–1725. СПб., 1912; *Кротов П. А.* Гангутская баталия 1714 года. СПб., 1996 (на большом историческом и архивном материале, с обширной библиографией и многочисленными иллюстрациями); *Мышлеевский А. З.* Петр Великий. Война в Финляндии в 1712–1714 гг. Совместная операция армии, галерного и корабельного флотов. СПб., 1896; Бока. Велики илустрован календар. Котор. 1910–1912; *Злоковић Ј.* Поморски мотиви у епским пјесмама Боке // *Godišnjak Pomorskog muzeja u Kotoru.* Kotor, 1971. XIX; *Милошевић М.* Најстари сачувани мелографски запис народне пјесме у Боки Которској и питање пјевања бугаршtica Перасту // Которска секција Друштва историчара Црне Горе. Котор. 1970; *Оровић С.* Епска традиција Боке Которске // Рад XVI-ог Конгреса Савеза удружења фолклориста Југославије на Игалу 1969 године. Цетиње, 1978; Српске народне пјесме. Скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. Књ. 4, № 44. Београд, 1958; *Kotor / Gl. red. D. Kalezić.* Zagreb, 1970 (176 стр. in folio, колективна илустрирована монографија); *Pomorstvo* [журнал]. Kotor, 1973. № 9–10. S. 358–369; *Zloковић Ј.* Pomorstvo Boke u vrijeme ruske uprave // *Godišnjak Pomorskog muzeja u Kotoru.* Kotor, 1950. X.

Долгое время в советской исторической литературе роль М. Змаевича умалялась, а то и вовсе замалчивалась (например, в академическом капитальном труде «Очерки истории Ленинграда»: В 4 т. Л., 1955. Т. I. С. 55–64).

2. Репродукция картины опубликована в книге: *Kotor.* Zagreb, 1970. S. 96.
3. Этот труд Мартиновича хранится в Публичной библиотеке С.-Петербурга (ныне – Российская национальная библиотека).
4. В Перасте П. А. Толстой жил в доме капитана Виченция Урлича.
5. Орфография и пунктуация подлинника сохраняются, места, где типографская краска размазана, обозначаются нами как <нрзб.>. Фотокопия воспроизведена в книге: *Kotor.* Zagreb, 1970. S. 75.
6. Архивные материалы цитирую по книге П. А. Кротова (Гангутская баталия 1714 года. СПб., 1996).
7. Портрет воспроизведен в книге: *Kotor.* Zagreb, 1970. S. 93, фото № 37.



## Петр Негош и народная песня

Среди белых карстовых безлесых гор, на каменистом плато протянулось село Негуши – как зеленый оазис в пустыне. В родовом селе сохранился до сих пор дом, где 1/XI 1813 г. родился Петр Негош. Крещеное имя его было Раде, а жил он отроком в столице Черногории Цетине, во дворце своего дяди – Владыки Петра I. После смерти владыки в 1830 г. на межплеменном собрании в день его похорон (20 октября) новым Владыкой был избран семнадцатилетний Раде, принявший новое имя Петра II Петровича Негоша.

Черногория в то время сохраняла традиционное деление на «кнежины», которые населяли девять племен: Белопавличы, Пиперы, Ровци, Морачи, Васоевичи, Братоношичи, Кучи (и две территории занимали и на Адриатическом побережье). Племена делились на «братства». Родоплеменной строй затруднял объединение кнежин в одно централизованное государство, хотя в годы войн с турками черногорцы, как правило, сражались как один народ. Молодой Владыка Петр Петрович учредил сенат, где заседали представители всех племен, и провел другие реформы. Это укрепило власть Негоша, причем Владыка обладал одновременно светской и церковной властью, сочетая самодержавие со своеобразной демократией, когда мнения племенных вождей и народа в целом уважались, действовало обычное право, свято соблюдались традиционные обычаи. Моральный кодекс сформулирован народом кратко и выразительно: «чојство и јунаштво». Новое государственное устройство способствовало сохранению народных традиций в культуре всех слоев общества, немногочисленной еще интеллигенции. Традиционный фольклор был жив и развивался в новых исторических условиях, заметны были региональные различия<sup>1</sup>.

Подлинная народность свойственна была нравственности и духовному облику самого Петра Петровича Негоша. Он воспитывался в традициях народной культуры с детства, учителем его был писатель, историк и собиратель фольклора Сима Милутинович, служивший с 1827 г. четыре года секретарем Петра I Негоша. Милутинович был самоучкой, впрочем, позже образование приобрел в Лейпцигском университете, был автором лирических и эпических стихов о борьбе сербов и черногорцев за свободу. Псевдоним его – Сарайлия (по месту рождения в Сараево) и Чубар Церногорец. Особенно важно учесть его заслугу как собирателя и издателя сборников народных песен: «Неколико песнице, старе, нове и сочинени С. М. Сарайлијом» (Лейпциг, 1826) и «Певанија црногорска

и херцеговачка» (ч. I, Будим, 1833; 2-е расширенное издание (170 песен): Лейпциг, 1837). Роль Милутиновича в развитии фольклористических увлечений юного Раде несомненна. К тому же в 1-ю часть сборника «Певанија...» он включил и несколько песен, сочиненных своим учеником<sup>2</sup>.

Став Владыкой, Негош упорно занимался самообразованием, изучил иностранные языки и литературу соседних стран, но и тогда основой его духовности и знаний был фольклор – предания, легенды, мифологический и героический эпос, устные исторические хроники, хранившиеся в народной памяти черногорцев, исполнительское искусство многочисленных гусяров, сказителей, исполнявших песни в собственном сопровождении игры на гусле – однострунном смычковом инструменте, выдолбленном из дерева («гусле яворовы»).

В разнообразном и богатом литературном наследии Негоша внимание фольклористов привлекает прежде всего его гениальная поэма «Горски вијенац», где, наряду с воссозданием исторической панорамы борьбы черногорцев за свободу, содержится много наблюдений автора над всей духовной жизнью народа, его бытом, нравами, обычаями.

Уже в детстве будущий Владыка, по свидетельству современников и биографов, сочинял и напевал песни в стиле эпических песен «десетерцем» и в стиле народной лирики. Его отец Томо Марков Петрович играл на гусле, от него записывали песни. В шестнадцатилетнем возрасте Раде пел гусярскую песню о войне Екатерины II с турками, то есть о Русско-турецкой войне XVIII в. Три отрывка из этой песни воспроизвел позже известный собиратель сербского фольклора Вук Врчевич<sup>3</sup>. В 1830-е гг. публикации песен Негоша, кроме тех, что появились в названном сборнике Милутиновича, появлялись в календаре «Грлица» (1835–1837). Первый авторский сборник поэта – «Пустињак Цетињски» (Цетиње, 1834), где из десяти песен семь он посвятил России. Песню «Србин србима по части захваљује» Негош опубликовал с примечанием: «Спјевана у Петербургу 20 августа 1833 г.»<sup>4</sup> Одновременно в 1834 г. Негош издал небольшой сборник «Лијек јарости Турске» (анонимно).

Этот документированный факт публичного выступления Негоша в царском дворце Николая I был связан с первой поездкой молодого Владыки в столицу России. Его с почестями приняли при дворе, он играл на гусле и пел черногорские народные песни и песни своего сочинения. Тогда же он был рукоположен в Спасо-Преображенском соборе в высокий чин епископа Русской церкви. Второй приезд Негоша в Петербург состоялся в 1837 г.

И на родине, и особенно в дни пребывания в Петербурге Негош живо интересовался русской литературой, особенно творчеством А. С. Пушкина. Исследователям предстоит еще выяснить степень осведомленности Негоша о русских народных песнях. Пока нет достоверных сведений о личной встрече Негоша с великим русским поэтом. Но обращает на себя внимание то, что в промежутке между двумя приездами Негоша в Россию А. С. Пушкин увлеченно работал над созданием «Песен западных славян», обратившись прежде всего к сборнику «Народна српска песнарица» Вука Караджича, который подарил русскому поэту через Н. М. Карамзина свой словарь и названный сборник сербских народных песен (о роли Караджича в жизни Негоша ниже). «Песни западных славян» – важнейший факт русского фольклоризма на материале сербских народных песен, появились они в печати незадолго до второго приезда Негоша в журнале «Библиотека для чтения» (1835) и вошли в изданный в том же году четвертый том «Стихотворений» поэта<sup>5</sup>. Событие это было с радостью воспринято Негошем. Исследователя ждет еще вопрос об отношении А. С. Пушкина к Негошу, но известно, что черногорский поэт в 1837 г. навестил Святые Горы и Святогорский монастырь, а позже посвятил свой сборник народных песен «Огледало српско» («Сербское зеркало») памяти А. С. Пушкина, предпослав песням шестистишие о покойном русском собрате по перу.

Поскольку «Песни западных славян» в сознании Негоша воспринимались в связи с Вуком Караджичем, необходимо сказать о значении великого общесербского просветителя для деятельности самого Негоша.

Интерес Караджича к Черногории проявился в настойчивом поиске им черногорских народных песен для своего четырехтомного, ставшего классическим собрания фольклора (1-е издание вышло в свет в 1823–1833 гг.). О собирательской деятельности Караджича Негош узнал еще в начале 1820-х гг. от своего дяди Петра I, когда Караджич обратился к Владыке с просьбой прислать ему записи черногорских песен, а в августе 1821 г. он извещал в письме Петра I, что ему стало известно о записи песен для него в Мораче. Естественно, о стараниях дяди и о переписке его с Караджичем юному Раде стало известно, а этот факт, как и сборники Караджича 1814 и 1823 гг., послужили для него еще до знакомства с Милутиновичем первым свидетельством ценности черногорских песен и первым толчком к их записи и к сочинению своих песен в духе народного эпоса. С 1830-х гг. завязалась заочная дружба молодого Владыки с прославленным собирателем сербских и черногорских песен. В 1836 г. Негош извещал Караджича, что для него произведена запись песен от одного

из самых искусных черногорских гусяров Тодора Ивкова, который знал 120 песен. В конце того же года Негош и Караджич встретились в Вене, и тогда же Негош вручил своему старшему другу ценнейший дар. Караджич включил в свое издание большую часть песен, записанных от Ивкова<sup>6</sup> (полностью весь репертуар этого знаменитого гусяра был опубликован уже после смерти Негоша и Караджича, в XX в.<sup>7</sup>). Таким образом, ко времени приезда в Петербург Негош как гость Николая I, знакомый с Караджичем и его изданиями, мог уже с большой уверенностью говорить о ценности сербских и черногорских песен и с большей смелостью петь их перед публикой (и в числе их – песни, не вошедшие в собрание Караджича).

Думаю, что авторитет Караджича для фольклористической работы Негоша был даже большим, чем опыт Милутиновича, тем более что Караджич, в отличие от не всегда разборчивого Сарайлии, был очень требователен к достоверности и художественной ценности собираемых им песен, придирчиво отбирал для публикации лучшие тексты, записанные от лучших гусяров. Так или иначе, опыт Милутиновича и образцовый пример Караджича побудили Негоша в последние годы своей недолгой жизни составить и издать в 1845 г. в Белграде свой замечательный сборник «Огледало српско».

Показательно, что он по скромности не указал на титуле свое имя, и его составительство было обозначено в посвящении «Сјени (тени) Александра Пушкина», подписанном: «Владика Црногорски». Характерно, что сборник открывался портретом Георгия Черного (Кара-Джорджия) – «верховного вождя Сербии», героя Первого сербского восстания, положившего начало полному освобождению Сербии от турок. В этом проявилась солидарность Черногории с Сербией (хотя Черногория была самостоятельным государством, но Негош всегда писал о единстве сербского и черногорского народа и приветствовал образование Сербского княжества Милоша).

Негош сформулировал в предисловии, что подготовил сборник «по личному выбору и с определенной целью», а именно чтобы «дать образец для молодых воинов в борьбе против турок». Как показала дальнейшая история, это было не напрасным делом.

Сборник целиком содержит песни эпические и исторические об освободительной борьбе черногорцев. Все события, которые воспроизведены в песнях, Негош расположил в хронологической последовательности, датируя каждое событие. Открывается сборник песней «Синови Иван-бегови» о подвиге в 1510 г. одного из первых князей – Иво Црноевича. Но затем, с разрывом почти в 200 лет, следуют песни почти о ежегодных битвах, с начала XVIII в. вплоть до последней ко

времени составления сборника, датируемой 1844 г. (такой разрыв сам Негош объяснял отсутствием в репертуаре гусяров песен, относящихся к XVI–XVII вв., хотя устные предания о событиях тех столетий народная память сохранила, – парадоксальный факт, нуждающийся в объяснении). Всего в сборнике опубликована 61 песня (некоторые насчитывают свыше 260 стихов), из них 59 – датированные эпические песни, две последние – баллады.

Негош не ограничился песнями, записанными им самим, и песнями только о Черногории. Не случайно он включил девять песен из времени Первого сербского восстания в записи Вука Караджича (№ 26–34). Из собрания Караджича он избрал и некоторые песни о борьбе за освобождение Черногории, но в вариантах, отличающихся от тех, что опубликовал Караджич (например, песню «Перовић Батрић»). Не игнорировал он и некоторые тексты из упоминавшегося сборника С. Милутиновича «Певанија црногорска и херцеговачка». Но большую часть сборника составили песни впервые публикуемые (около 40), собранные самим Негошем, – все они повествуют о борьбе за освобождение Черногории, а также о Первом сербском восстании, дополняя соответствующий раздел в 3-й книге собрания песен Караджича. Примечательно, что Негош решил включить в сборник и несколько собственных текстов, не указав своего авторства, которые он переложил и которые вошли в репертуар других гусяров<sup>8</sup>. Все это придает сборнику характер антологии.

В качестве характерного примера приведу песню «Удар на Салковину» о событиях, датируемых Негошем 9.10.1840. Она создана по горячим следам одного из многочисленных сражений с турками и не утратила актуальности для слушателей и читателей сборника. Она ничем стилистически не отличается от других подобных. Песня начинается традиционным мотивом «Бижела је покликнула вила». Мифологическое существо побуждает «сокола сизого» – Лешковича Вука – не расслабляться сном с женой и винопитием в кафане, призывает его собрать войско, чтобы дать отпор внезапному наступлению турок: они уже перешли реку Морачу и укрепились в древнем Жабляке (в Средние века на краткое время бывшем столицей Черногории). Вук внял призыву вилы, поднялся на башню, кличет «сизых соколов»; на зов откликаются тридцать три юнака и устраивают засаду на пути турок. На рассвете тысяча «турских сердара» и албанцев нападает на Салковину; на широком поле разгорается ожесточенная битва; турки вынуждены отступить, но сбывается зловещее предсказание вилы: сам Вук гибнет в бою. Реальное событие мифологизировано, и факты гиперболизированы, певец вспоминает Косовскую битву. Песня – характерный образец

эпического историзма, причем мы вправе говорить не только об историзме, но и о народной историософии. В народном сознании проявляется понимание неизбежной гибели героя во имя свободы народа, причем не народа вообще, а конкретно, реального рода-племени, братства, городка, каких немало в Черногории. Думаю, что хорошо разработанная в фольклористике методика анализа соотношений реального факта и вымысла должна быть дополнена проникновением в глубину осмысления народом действительности, исследованием народной историософии.

В заключение напомним концепцию Б. Н. Путилова о связи черногорского эпоса XVIII–XIX вв. с исторической действительностью – концепцию, которую разделяю, тем более что был неформальным ответственным редактором книги, где эта концепция конкретизирована автором<sup>9</sup>. Напомню, что Б. Н. Путилов выделяет песни об отражении турецкого *нашествия*, различает от них песни об отбитии турецких *набегов*, песни о юнацком набеге самих черногорцев и другие группы. Он пишет о «тенденции к прямой исторической привязке сюжетов» и вместе с тем о том, что, несмотря на эти привязки, песни оказываются эпическими обобщениями, которые строятся по традиционным моделям; Б. Н. Путилов сближает в этом отношении черногорские песни и исторические русские песни XVIII в. Конкретный обстоятельный анализ Б. Н. Путилов осуществляет на обширном материале. Но что обращает на себя внимание: материал этот почерпнут в основном из собрания Вука Караджича, С. Милутиновича и из других источников, но менее всего из сборника Негоша. Немногие ссылки на текст «Огледала српскога» даются в книге вперемежку среди многочисленных номерных перечислений из других источников, а цитаты из Негоша вообще единичны. Автор не стремился проанализировать или хотя бы обозначить своеобразие сборника Негоша. Можно понять желание автора развернуть широкую панораму исторической эпикой в целом. Вместе с тем жаль, что в этой панораме затерялся уникальный опыт Негоша. Когда готовилась книга Б. Н. Путилова, мы оба недооценили «Огледало српско». Это упущение Б. Н. Путилов устранил в одной из глав «Экскурса в теорию и историю славянского эпоса» (1999 г.).

Сборник Негоша – образец военно-исторического эпоса позднего этапа эпической традиции и эволюции этого эпоса на протяжении полутора веков. Никто так полно и вместе с тем так концентрированно не охватил разнообразие сюжетов и мотивов позднейшего традиционного исторического эпоса Черногории, как Негош, никто не оставил такой целостный памятник определенного этнического типа славянского исторического эпоса.

Не умаляя значения Караджича и Милутиновича в собирании и издании черногорских песен, все же следует признать одно преимущество Негоша: в отличие от предшественников – «первопечатников» народных песен, он сам был гуляром и исполнителем песен. Для него народная песня была органической составной частью его мышления и творческой деятельности. В связи с этим интересно обратиться к предисловию Негоша к своему сборнику. Прочитав в переводе часть предисловия: «Наши народные песни не нуждаются ни в каком поручительстве, поскольку хвалить их означало бы повторять то, что давно и много сказали о них и наши, славянские, и других наций ученые люди, которые их справедливо хвалили и вознесли высоко, а кое-кто приравнивал их к гомеровскому эпосу и к песням Оссиана. О черногорских песнях можно сказать, что в них содержится история народа, который не считался ни с какими жертвами, чтобы сохранить свою свободу. Правда, эта поэзия в некоторых местах несколько преувеличила подвиги черногорцев, но намного важнее то, что она придерживалась точности (в фактах).

Черногорские песни, которые теперь издаются, не составляют и десятой доли тех, что существуют (в народе), но те, что поются о сражениях с 1702 г., даны все полностью.

А то, что не напечатаны имена тех, кто эти песни пел и собрал, – это лишь следствие того, что не один только человек собрал и записал их <...>. Когда какой-нибудь певец здесь, в Цетине, хорошо пел, сразу же появлялся пищик, который их записывал. Следовательно, нельзя назвать какого-нибудь единственного их собирателя». Подпись: «Цетине, в Черногории, на Благовестие 1845 г.»<sup>10</sup>

Негош проявил редкостную скромность. Действительно, песни гуляров, собиравшихся перед его дворцом или монастырем, мог записать и кто-нибудь из писарей Негоша, но все, что я попытался изложить, и, главное, сама цельность стилия песен позволяют предположить, что в значительной части песен в «Огледале српском» – записи Негоша, а в определенной мере – редкий пример самозаписи составителем сборника своего репертуара и своего исполнения под звуки гусле. Он предстает не только как составитель, систематизировавший материал, но и как выразитель определенной идеи.

В черногорских песнях, опубликованных Негошем, угадывается переход от героической исторической ретроспективы в возможную трагическую и вместе с тем – в оптимистическую перспективу. Как бы ни тяжела была борьба, она, по мысли Негоша, не расслабляет народ, а укрепляет его волю к борьбе. Песни, собранные Негошем, воспринимаются как героический императив, который помогал выжить черногорскому народу вопреки всем бедствиям, испытаниям и

утратам, укрепляя его веру в неизбежную конечную победу. Не случайно сборник приобрел популярность среди не только читателей, но и черногорских гусяров, которые закрепляли или даже обновляли свой репертуар, для которых был «песнарицей» вплоть до Нового времени.

1. *Милутиновић С.* Историја Црне Горе од искона до новог времена. Београд, 1835; *Ровинский П. А.* Черногория в ее прошлом и настоящем. Кн.1–2. СПб., 1897, 1905.
2. Певанија црногорска и херцеговачка, сабрана Чубром Црногорцем. Ч. прва. Будим, 1833; То же: Лайпциг, 1837. См. примеч. 8.
3. *Врчевић В.* Живот Петра Петровића Његоша. Нови Сад, 1914 // Книга Матице српске. Бр. 46. С. 113–114. О Његоше см.: *Медаковић В. М. П. П.* Његош – последни владајући Владика црногорски. Нови Сад, 1881; *Лавров П. А.* Петр II Његош, Владыка Черногорский, и его литературная деятельность. М., 1887; *Wollman F.* Njegošův deseterac // *Slavia*. Praha, 1930. S. 737–791; *Латковић В.* Петар Петровић Његош. Београд, 1949; *Влаховић М.* Гусле у Његошевим делима // Рад X Конгреса Савеза фолклориста Југославије. Цетиње, 1964; *Поповић П.* Живот Петра П. Његоша. Цетиње, 1966; *Машановић Д.* Искра из камена. Београд, 1976; *Миловић Ј.* Стазе ка Његошу. Титоград, 1983; *Миловић Ј.* Петар II Петровић Његош у свом времену. Титоград, 1984; *Машановић Д.* Ловченски Прометеј. Личност и дело Петра Петровића Његоша. Београд, 1991; *Тасић М.* Казивање о Његошу. Београд, 1992.
4. Целокупна дела Петра Петровића Његоша. Књ. прва. Пјесме / Ред. и примеч. Р. Аалића. Београд, 1967. С. 292–293.
5. *Гусев В. Е.* Пушкин и Вук Караджич // Временник Пушкинской Комиссии. Л., 1991. Вып. 24. С. 29–41.
6. *Младеновић Ж.* Његошев допринос Вуковој збирци народних песама // Рад X Конгреса Савеза фолклориста Југославије. Цетиње, 1964.
7. См. также: *Меденица В. М.* Црногорски аед стотинаш Саво Матов Мартиновић / Прилози проучавања народној поезии. Београд, 1938. Св.1.
8. В. Врчевич, Н. Банашевич, С. Калезич и Й. Милович установили принадлежность Његошу не менее 6 песен (в скобках их № в «Огледале српском»): «Освета ускочка» (55), «Похара Жабљака» (56), «Погибија Бећир-бега Бушатлије» (57), «Удар на Салковину» (58), «Освета Јакше Капитана» (59). Песня «Бој на Мартиниће» (54) была опубликована С. Милутиновичем в сб. «Певанија црногорска и херцеговачка...»; кроме нее, в сб. С. Милутиновича вошли еще 8 песен Његоша (среди них «Нова песна црногорска о војне Русах и Тураках», 1828), не включенные Његошем в «Огледало српско». Многие исследователи считают Његоша автором песни «Мали Радојница» (на традиционный сюжет).
9. *Путилов Б. Н.* Героический эпос черногорцев. Л., 1982. С. 91–151.
10. Цит. по: *Огледало српско* // Целокупна дела... Књ. пета. Београд, 1974.

## Вук Караджич и русская фольклористика

Полвека длилась разносторонняя деятельность Вука Стефановича Караджича. Ее значение велико не только для национального возрождения сербохорватского народа. Она привлекла внимание ученых и писателей других стран к духовной культуре южных славян и способствовала развитию европейской фольклористики – сперва становлению романтических концепций о народной поэзии, а затем и сравнительно-историческому изучению фольклора разных народов. Многим обязанный России и русской науке, Караджич сам оказал заметное воздействие на русскую фольклористическую мысль.



Вук Караджич  
Литография Й. Крихубера (1865)

Первый сборник сербских народных песен, составленный Вуком Караджичем в 1813 г., увидел свет в июле 1814 г.<sup>1</sup> История создания этой книги рассказана самим собирателем в предисловии к «Песнарице» и в его полемической статье 1842 г.<sup>2</sup>, а позднее исследована автором лучшей монографии о Караджиче – Любомиром Стояновичем<sup>3</sup>. Нас в этой истории привлекает один эпизод, до сих пор недостаточно выясненный. В упомянутом предисловии Вук Караджич признается, что книгой, натолкнувшей его на мысль создать сборник сербских песен, был какой-то русский песенник. Именно эта книга напомнила Караджичу давнюю просьбу его учителя Мушицкого записать по памяти известные ему народные песни – просьбу, к которой в свое время Караджич отнесся недоверчиво, так как ему казалось, что Мушицкий «думал тем самым посмеяться... над парнями, которые выросли в лесах, возле свиней, коз и овец»<sup>4</sup>. Тот же русский песенник заставил Караджича задаться вопросом: «Только ли русские имеют такую книгу? Или и другие народы имеют, а мы, сербы, не имеем?»<sup>5</sup>

В конце предисловия Караджич скромно оценивает свой сборник лишь как первый почин и высказывает надежду, что вслед за ним разные собиратели продолжат его работу

в других местах родной земли. И он снова ссылается на русский образец: «Если бы кто-нибудь потрудился и смог бы собрать большую книгу, подобную Российскому Песеннику»<sup>6</sup>.

Л. Стоянович сомневается в значении русского песенника, ссылаясь на то, что Караджичу были знакомы и другие книги: «Голоса народов в их песнях» («*Stimmen der Völker in Liedern*») И.-Г. Гердера, «Приятный разговор словинского народа...» («*Razgovor ugodni naroda Slovinskoga...*») А. Качича-Миошича – и что указание на русский песенник было для Караджича лишь литературным приемом с целью оправдать издание своего сборника<sup>7</sup>. С этим трудно согласиться. Из предисловия не следует, что Караджич познакомился с книгой Качича до того, как ему попал в руки русский песенник. Что касается «немецкой песнарицы», то, как свидетельствует сам Караджич, она стала ему известна позднее, в Вене. Для оправдания же своего издания Караджичу было бы достаточно сослаться на более известный прецедент – на книгу Гердера, где, кстати, была опубликована и знаменитая «Хасанагиница», эпическая сербская песня из сборника Качича, в переводе Гете.

Что же это за русский песенник и как он оказался у Караджича? Из того же предисловия видно, что он имел эту книгу, находясь еще в Сербии, и привез ее с собой в Вену. Л. Стоянович пишет, что «может быть, русские воины принесли в Сербию какой-то “Российский песенник”», и тут же высказывает предположение, что в случае, если бы это был сборник *народных* песен, то им могли оказаться «Древние русские стихотворения» (1804) Кирши Данилова<sup>8</sup>. В последнем предположении усомнился еще М. К. Азадовский; он писал: «Вероятнее всего, что в руках Вука был один из песенников XVIII века», а именно, как он уточнил в «Истории русской фольклористики», – сборник Чулкова или Новикова<sup>9</sup>.

Полагаю, что книгой, которую имел у себя Караджич, не были ни «Древние российские стихотворения» Кирши Данилова, ни сборник Чулкова или сборник Новикова. Караджич дважды и вполне определенно называет книгу – «Российский песенник», явно воспроизводя характерное русское название подлинника, и дважды подчеркивает, что это была большая книга («велики Россиски Песенник», «велику кнѣигу, како год што є Россиски Песенник»). «Древние русские стихотворения» не были ни песенником, ни большой по размеру книгой. Сборники же Чулкова и Новикова, хотя и были объемистыми книгами, имели другие названия: первая – «Собрание разных песен», вторая – «Новое и полное собрание российских песен...». Название «песенник» едва ли не впервые встречается в петербургском издании 1790–1791 гг.: «Новый Российский песенник, или Собрание... песен» в трех частях,

а вслед за ним это название становится привычным для многих аналогичных изданий конца XVIII – начала XIX в.<sup>10</sup>

В 1842 г. сербский писатель Текелия опубликовал заметку «Каждому – свое», где рассказал, что в 1811 г. он посетил Россию и привез оттуда «одну книгу русских песен», которую, возвратившись на родину, он всем показывал и ставил в пример, чтобы «сербские песни собирали и публиковали». Эту книгу Текелия передал учителю Караджича – Мушицкому, от которого она, по-видимому, и попала в руки самого Караджича. Текелия делает категорический вывод: поводом для изданий сербских песен был привезенный им из России сборник<sup>11</sup>. Характерно, что в том же 1842 г. Вук Караджич в упоминавшейся уже полемической статье, отвечая ряду критиков, пытавшихся умалить его роль в собирании сербских песен, касается и заметки Текелии; уточняя ряд второстепенных деталей, он не возражает против основного вывода о роли сборника русских песен<sup>12</sup>.

Следовательно, ставить под сомнение роль русского песенника в научной биографии Караджича нет достаточных оснований, а книгу, которую он имел в виду в качестве образца для своего первого сборника, надо искать среди «Российских песенников», изданных в промежутке между 1791 и 1811 гг.

«Мала простонародња славено-сербска песнарица» и последовавшая за ней «Народна српска песнарица» (У Виенни, 1815) были восприняты современниками как выдающееся событие культурной жизни Европы. Они, по замечанию Пыпина, «были настоящим открытием, которое имело отголосок и влияние не только в среде сербской национальности, но и в среде всеславянской и даже общеевропейской»<sup>13</sup>. Особенно восторженно книги Караджича были восприняты в Германии, где фольклористика в те годы вступила в пору своего расцвета<sup>14</sup>. Тот же Пыпин с огорчением пишет, что в России труды Караджича были «меньше замечены... чем в Германии» и что даже продолжительное пребывание Караджича в России «не оставило никаких особенных следов в литературе», которой «вопрос сербской народной поэзии остался неизвестен»<sup>15</sup>. Эти резкие суждения Пыпина нуждаются в существенных оговорках и поправках.

Нет необходимости объяснять, почему в России второй половины 1810-х гг. собирательская деятельность Караджича не могла вызвать громкого резонанса, – русская фольклористика как наука тогда лишь зарождалась. Вместе с тем не случайно с Караджичем особенно близко сходятся люди, в деятельности которых проявлялся живой интерес к народной поэзии. В Петербурге это – П. И. Кеппен и Н. П. Румянцев,

стараниями которого незадолго перед тем было предпринято второе издание Кириши Данилова<sup>16</sup>; в Москве – К. Ф. Каалайдович и А. Ф. Малиновский и особенно М. Т. Каченовский, сделавший немало для популяризации трудов Караджича в России.

М. К. Азадовский в свое время внес коррективы в привычное представление о Каченовском, оказывающееся односторонним, когда мы знакомимся с его ролью в истории русской фольклористики: «...в развитии научных интересов к фольклору заслуги Каченовского и “Вестника Европы” очень значительны, поскольку они содействовали выработке научных воззрений на памятники народной словесности»<sup>17</sup>.

«Вестник Европы» был первым русским журналом, в котором стали появляться статьи по истории и этнографии славян, в том числе и о южных славянах. Едва ли не первым выступлением такого рода была заметка, опубликованная в 7-м номере за 1805 г.: «Жители области Монтенегро, или черногорцы» (с. 240–242). В 1807 г. появляется первый отклик на сербскую литературу: Н. «О трагедии славено-сербской» (№ 11. С. 196–203). В следующем году журнал публикует статью «Георгий Петрович Черный, предводитель сербов» (№ 2. С. 164–167). Интерес Каченовского к южным славянам был обусловлен его лингвистической концепцией. Со страниц «Вестника Европы» Каченовский призывал обратить внимание на разные славянские наречия, на «образование их и взаимные отношения между ними»<sup>18</sup>. Публикуя в переводе с немецкого статью «О песнях славян при собирании токайского винограда», Каченовский в примечании издателя сформулировал и свое отношение к фольклору: «Простонародные песни суть единственный памятник у племен, не имеющих своей собственной литературы; а потому великую оказал бы услугу любителям истории славянского народа тот, кто собрал бы песни разных племен оногo, рассеянных на обширной части Европы»<sup>19</sup>.

Естественно, что, познакомившись с Караджичем и его первыми изданиями, Каченовский тотчас же оценил их по достоинству. В «Вестнике Европы» за 1820 г. (№ 14, 15) появилась специальная статья Каченовского «О сербских народных песнях». Развернутому отзыву на первые два сборника Караджича здесь предпослано вступление о значении народной поэзии для понимания национального характера народа: «Кто хочет узнать короче нравы, обычаи и почти все, что составляет *национальность* или отличительные черты *целого* народа, тот внимательно читай или слушай его песни... которые переходят из уст в уста, передаются от предков потомкам, вместе с голосами сохраняются от едкости времени, повторяясь в массе народа»<sup>20</sup>.

Отмечая богатство песенного фольклора сербов, Каченовский видит в нем источник познания сербского народа как народа исторического. Обстоятельно знакомя русских читателей с содержанием первых двух фольклорных сборников Караджича, Каченовский впервые обращает внимание на живое развитие героического эпоса южных славян, на его способность откликаться на современные события истории. «Удивительно, – замечает Каченовский, – что кроме старинных героических характеров в рапсодиях, повторяемых *слепыми певцами*, передаются будущим векам и новейшие происшествия»<sup>21</sup>. Это замечание, хотя и высказанное с удивлением, предвосхитило целый ряд аналогичных высказываний о сербском эпосе как живом непрекращающемся творчестве. Каченовский одобрил принципы собирательской и издательской деятельности Караджича: «Вук Стефанович сделал очень хорошо, что напечатал, во-первых, песни в прямом смысле, а не стихи, которые сочинителям и друзьям их угодно титуловать песнями; во-вторых, отличил песни простонародные от искусственных, сочиненных по правилам чужестранной пиитики»<sup>22</sup>.

На протяжении 1820-х гг. в русских журналах неоднократно встречаются отзывы о Караджиче, о первых трех томах нового, четырехтомного издания народных сербских песен. Первый отклик на это издание<sup>23</sup> появился в «Сыне отечества»<sup>24</sup>. Упоминаются фольклорные издания сербского собирателя и в статье Цертелева «Славянские песни различных наречий», основанной, впрочем, главным образом на собрании Челаковского «Slovanské národní písně» (v Prazi, 1822)<sup>25</sup>, и в статье Бродзинского, перепечатанной из «Dziennika Warszawskiego»<sup>26</sup>. Рецензируются перевод Библии (Огледы светага писма на српском језику. У Липисци, 1824) и немецкий перевод грамматики сербского языка Караджича (Wuk's Stephanovitsch Kleine Serbische Grammatik... Leipzig und Berlin, 1824)<sup>27</sup>. Тогда же публикуются первые переводы Востокова из собрания «Песен» Караджича<sup>28</sup> и перепечатываются этнографические и лингвистические статьи и заметки самого сербского собирателя<sup>29</sup>. Особенно примечательны в это десятилетие выступления «Московского телеграфа». В рецензии на «Српски рјечник...» (у Бечу, 1818) и на немецкий перевод «Сербской грамматики» отмечается, что южные славяне «богаче всех других народными песнями», и содержится извещение о выходе в свет стихотворного переложения сербских песен, на которые «Гете и Гримм обратили... особенное внимание»<sup>30</sup>. В статье Н. Полевого оцениваются разнообразные издания Караджича (кроме названного собрания песен и грамматики – немецкое издание «Сербских свадебных песен», перевод Библии на сербский язык, альманах «Даница»)

как «труды... коих достоинство уже признано ученою Европою» и которые «заслуживают особенное внимание и одобрение каждого славянина»<sup>31</sup>. Отмечая тесную связь фольклористических интересов Караджича с его реформаторской лингвистической деятельностью, Полевой придает большое значение филологическому изучению народно-поэтических памятников на живых славянских языках для построения исторической грамматики русского языка. Он обращает внимание на эстетическую ценность сербской народной поэзии, замечая, что песни, записанные Караджичем, «еще драгоценнее для нас тем, что чрезвычайно близки к нашим народным песнопениям даже наружною формою». Симптоматична и заключительная часть отзыва Полевого, свидетельствующая о том, что деятельность Караджича воспринималась в литературных кругах России 1820-х гг. как пример, достойный подражания: «...подвиг сербского литератора, собравшего народные песни своей отчизны, не должен ли напомнить нам, что мы до сих пор не подумали сделать этого с нашими русскими песнями и спокойно смотрим, как они постепенно обезображиваются и истребляются в народе?»<sup>32</sup>

Первое десятилетие в истории взаимоотношений между Караджичем и русскими учеными ознаменовалось также официальным признанием литературных и научных заслуг сербского собирателя. Еще во время пребывания в России он стал членом Петербургского общества любителей российской словесности (диплом датирован 25 августа 1819 г.), а в 1828 г. был избран в Общество истории и древностей российских при Московском университете. Незадолго перед этим, 4 июня 1826 г., Караджичу было назначено ежегодное пособие в размере 100 червонцев для осуществления его этнографических путешествий. Переписка Караджича с А. С. Шишковым и П. И. Кеппеном и другие документы, относящиеся к этим событиям, исследованы В. Н. Зыкиным в его неопубликованной кандидатской диссертации<sup>33</sup>. Особый интерес представляет докладная записка Кеппена Шишкову, которая и послужила основанием для ходатайства о названной пенсии<sup>34</sup>. Датированная 19 апреля записка содержит обстоятельную и очень высокую оценку научной деятельности Караджича. Хотя Кеппен считает, что «главный предмет занятий г-на Караджича есть языкознание», он особо отмечает разносторонность его собирательской работы, ее трудности и успехи: «Нужно было терпение трудолюбивого Вука Стефановича для собирания народных песен и составления первых дельных грамматик и словарей сербского и болгарского наречий». Обусловливая свое ходатайство о выдаче Караджичу пенсии в основном задачами лингвистического характера, Кеппен и здесь добавляет, что предполагаемые грамматики

болгарского, «македонско-влашского» и албанского языков будут изданы с «присовокупленными к ним народными песнями и пословицами». В конце записки Кеппен выражает готовность «вести с г. Караджичем переписку во все время его путешествия и участвовать в издании собранных им материалов». К своей записке Кеппен приложил библиографическую справку о Караджиче<sup>35</sup>.

Впоследствии программа путешествий Караджича вышла далеко за рамки, определенные в записке Кеппена, и фольклористические интересы заняли в деятельности сербского собирателя гораздо более самостоятельное место. Выход в свет четвертой книги «Народных сербских песен» (Вена, 1833), сборника «Народных сербских пословиц» (Народне српске пословице... На Цетињу, 1836) и особенно новое, значительно дополненное пятитомное издание «Песен» (Српске народне пјесме... У Бечу, 1841–1865), новое издание «Пословиц» (Вена, 1849), книга «Сербских народных сказок» (Српске народне приповијетке. У Бечу, 1853) и другие труды Караджича не только утвердили его славу выдающегося фольклориста, но и поставили перед современной ему наукой ряд вопросов первостепенной важности. Русская фольклористика, особенно та ее отрасль, которая развивалась в недрах славистики, отдала должное научному подвигу Караджича и обратилась к народной поэзии южных славян в связи с некоторыми задачами изучения русской народной поэзии.

Журналы 1830–1840-х гг. широко информировали читателей о путешествиях Караджича, о выходе в свет новых его работ, печатали объявления о подписке на готовящиеся к изданию книги сербского собирателя, публиковали письма русских ученых, состоявших с Караджичем в переписке или сотрудничавших с ним во время заграничных командировок<sup>36</sup>.

В 1830-е гг. появились две книги, основанные в значительной мере на материалах, содержащихся в изданиях Караджича.

Труд Ю. Венелина «О характере народных песен у славян задунайских» заслуживает внимания как первый опыт сравнительной характеристики сербохорватского и болгарского фольклора, а также потому, что он сыграл не последнюю роль в формировании фольклористических воззрений молодого Белинского. Впервые он был опубликован в журнале «Телескоп» за 1835 г. (ч. XXVII, № 9–11), в то время, когда Надеждин находился за границей и журналом фактически руководил Белинский. На следующий год в «Молве» (ч. XI, № 1) появилась рецензия молодого критика на работу Венелина, вышедшую отдельной книгой. Белинский называет книгу «прекрасною»<sup>37</sup>. Рецензия эта неоднократно рассматривалась в нашей историографической литературе как своеобразное

фольклористическое сredo Белинского в 1830-е гг. Н. И. Мордовченко обратил внимание на то, что теоретические взгляды Белинского на народную поэзию, высказанные в этой рецензии, сложились «в связи с чтением сербских народных песен, переведенных на русский язык Венелиным», а рассуждения Белинского о сущности народной поэзии, особенно эпоса, перекликаются с соответствующими мыслями Венелина<sup>38</sup>.

Конечно, концепция Венелина в целом является романтической, во взглядах его на народную поэзию немало наивных, а подчас и совершенно фантастических элементов, но основной теоретический вывод, который делает Венелин в заключительной части своей работы, мог быть принят Белинским не только в 1830-е гг., но и сохранить свое значение в дальнейшем, когда создавалась уже материалистическая теория фольклора. Вот эта отнюдь не романтическая формула Венелина: «...героические песни или рассказы проистекают и могли проистекать только из естественного источника, т. е. действительной народной жизни...»<sup>39</sup>

Н. И. Мордовченко совершенно не коснулся проблематики статей Венелина и Белинского в той части, где речь идет о народной поэзии южных славян. Белинский полностью разделял характеристику, какую давал ей Венелин. Он писал: «...мы не будем слишком распространяться о песнях западных славян, потому что в таком случае мы невольно повторили бы все, что о ней так умно, так основательно, так верно и так увлекательно высказано г. Венелиным»<sup>40</sup>. Конечно, с тех пор, как написаны эти строки, многие наблюдения и выводы Венелина потеряли прелесть новизны, существенно дополнены, а во многом и исправлены или опровергнуты последующими исследователями фольклора южных славян, но в истории русской фольклористики его книга остается важным и знаменательным фактом<sup>41</sup>. Она интересна прежде всего стремлением рассмотреть народную поэзию южных славян под углом зрения того, как в ней «отражается... политическое... и нравственное состояние народа», попыткой связать характеристику народной поэзии с проблемой народного характера, указанием на «героизм» как основную черту этой поэзии и на связанное с этим центральное положение в ней эпоса, на преобладание «историко-героических рапсодий» над лирикой. Впервые в русской фольклористике со всей определенностью была сформулирована мысль о народном происхождении героического эпоса и проведена параллель между живым эпосом южных славян и гомеровским эпосом: «Можно сказать с достоверностью, что *Илиада* и *Одиссея* сочинены не Гомером, а народом, точно так же как и героические песни о походе Марка Королевича сочинены не каким-либо болгариним или сербом, а целым на-

родом...»<sup>42</sup> Доказывая, что «герои задунайских славян и песни их героические – чисто *гомерические*», Венелин объясняет это сходством в исторических и политических обстоятельствах жизни древних греков и южных славян – их «разъединенным и неустроенным положением»<sup>43</sup>. Сравним соответствующее высказывание Белинского в названной рецензии: «Песни задунайских славян выражают всю жизнь народа, которым они созданы, так же как “Илиада” выражает всю жизнь греков в ее героический период»<sup>44</sup>. Касаясь вопроса о народном происхождении «Илиады», Белинский замечает: «Мысль не новая, но хорошо развитая автором»<sup>45</sup>. Белинский имел в виду известные высказывания о Гомере английских и особенно немецких просветителей, в частности Гердера, которого русский критик, как можно судить уже по рассматриваемой рецензии, ценил очень высоко.

До Венелина и Белинского о народности героического эпоса в общеэстетическом плане писал А. Галич. Он не разделяя концепций эпоса как «истории героя и его подвигов» и проводил мысль об общенародном характере эпоса: герой здесь «действует купно со своим народом», и сам эпос являет «целую картину народных дел и отношений, понятий и характеров, интересов и обычаев»<sup>46</sup>. Однако невнимание Галича к современному эпосу – русским былинам и юнацким песням южных славян – ограничило его представления о народном эпосе как единственно возможном лишь в античности<sup>47</sup>. В этом смысле книга Венелина вносила существенные коррективы<sup>48</sup>.

Опыт Венелина не остался единственным. Его продолжил, значительно расширив материал, И. Бодянский в известной диссертации «О народной поэзии славянских племен». Работа эта представляет собою первую попытку сравнительной характеристики фольклора разных славянских народов – не только сербского и болгарского, как это сделал Венелин, но и других групп (в книге Бодянского отсутствуют специальные главы о белорусском, болгарском, словенском и лужицком фольклоре за недостатком материалов по этим народам, как оговаривает сам автор)<sup>49</sup>. Встреченная резко отрицательно Сенковским, диссертация Бодянского впоследствии была высоко оценена Срезневским<sup>50</sup>.

Справедливое указание И. Ягича на «славянофильскую неразборчивость» и «поразительную односторонность», свойственные работе Бодянского<sup>51</sup>, не должно зачеркнуть те положительные моменты, которые, безусловно, в ней содержатся. Теперь мы можем объективно судить даже о недостатках работы Бодянского, из которых многие могут быть объяснены не только субъективными увлечениями автора, но и общими, характерными для его времени теоретическими

представлениями о народной поэзии. Когда Бодянский восторженно пишет о том, что «славяне всех богаче песнями», что они суть «самый песенный народ Европы», или когда Бодянский безоговорочно дает высшую эстетическую оценку славянскому фольклору, противопоставляя его фольклору других народов<sup>52</sup>, здесь, разумеется, обнаруживаются зерна славянофильских пристрастий. Не примем мы и наивные попытки Бодянского выявить отличительные черты поэзии каждого славянского народа. Но когда Бодянский утверждает, что народная поэзия является «поэзией всего народа, поэзией младенчества народа, поэзией безыскусственной, естественной, простонародной...»<sup>53</sup> и т. п., то мы без труда угадываем в этой формуле романтическую концепцию, которой в те же годы отдал дань и Белинский. С другой стороны, когда мы читаем у того же Бодянского, что «поэзия славян – поэзия жизни действительной, жизни в полном смысле этого слова», «в коей содержатся не одни только вымыслы ума, без всякого соответствия с действительностью»<sup>54</sup>, то эти лучшие места из работы заставляют нас вспомнить не только приводившиеся уже высказывания Венелина и Белинского, но и соответствующие мысли Герцена<sup>55</sup>. Разумеется, за этими отдельными совпадениями мы ни на минуту не должны забывать о принципиальных различиях между зарождающимися славянофильской и революционно-демократической концепциями фольклора.

Но в той мере, в какой в работах фольклористов-славянофилов народная поэзия рассматривалась в связи с национально-освободительным движением, было бы неверно не замечать и точных наблюдений. Поэтому надо признать, что в работе Бодянского страницы, посвященные сербской народной поэзии (на материалах собрания Караджича), представляют наибольший интерес. Особенности поэзии сербов Бодянский стремился объяснить их трагической историей, необходимостью вести на протяжении многих столетий непрерывную кровавую борьбу за свою независимость<sup>56</sup>. Народную поэзию сербов он определяет как «историческую, героическую», а основным родом ее считает «эпический»<sup>57</sup>. Едва ли не впервые Бодянский проводит параллель между юнацкими песнями и украинскими думами, а также вслед за Венелиным сравнивает и те и другие с «Илиадой»<sup>58</sup>. Но в отличие от Венелина, он широко использует современную ему фольклористическую литературу – работы не одного Караджича, но и Якоба Гримма, Гергарда, Тальфи, Челаковского, Ганки, Бродзинского и др. Безусловно, при всех своих недостатках, книга Бодянского сыграла положительную роль в постановке проблемы сравнительного изучения славянского фольклора.

На рубеже 30–40-х гг. XIX в. происходит событие, во многом определившее будущее русской славистики. В связи с учреждением при университетах специальных кафедр группа молодых ученых отправляется в продолжительную, длившуюся несколько лет, заграничную командировку по славянским странам для подготовки к преподавательской и исследовательской работе в области славяноведения (Бодянский, Григорович, Прейс, Срезневский). Одновременно совершает свое путешествие и Н. И. Надеждин. Непосредственное знакомство названных ученых с культурой славянских народов оставило заметный след в истории русской этнографии, филологии и фольклористики.

Роль Надеждина в истории фольклористики недостаточно выяснена и не оценена по достоинству. Между тем интерес его к народной поэзии, проявившийся еще в бытность его редактором «Телескопа» и укрепившийся благодаря знакомству с Караджичем, определил то направление деятельности возглавлявшегося им (с 1848 г.) Отделения этнографии Русского Географического общества, в котором собирание и издание произведений фольклора заняло такое большое место. Достаточно напомнить, что издание «Русских народных сказок» Афанасьева было осуществлено по инициативе Надеждина и стало возможным лишь благодаря тому, что Афанасьеву были переданы богатейшие материалы из архива Географического общества.

Надеждин отправился в путешествие на Балканский полуостров, имея весьма частный повод – установить происхождение рода Княжевичей, один из представителей которого – В. М. Княжевич – основал Одесское общество любителей истории и древностей. Но, познакомившись и близко сойдясь с Караджичем, вместе с которым он и совершил свое путешествие, Надеждин невольно должен был проникнуться интересами своего знаменитого спутника. Маршрут путешествия описан Надеждиным в специальной «Записке», представленной Российской академии<sup>59</sup>. В отрывках из путевых дневников Надеждина, что опубликованы в качестве предисловия к брошюре «Род Княжевичей»<sup>60</sup>, вследствие их прикладного характера, немного места уделено взаимоотношениям русских путешественников и Караджича, но даже из этой части дневника можно извлечь некоторые факты для интересующей нас темы. Для Надеждина Караджич прежде всего – «известный собиратель народных песен сербских»<sup>61</sup>. Трудно предположить, чтобы в течение длительного совместного путешествия между ними не возникали беседы о народной поэзии. Караджич знакомил будущего русского этнографа с бытом и культурой родного народа. Отражением фольклорно-этнографических интересов Надеждина являются его за-

мечания о местных «преданиях и легендах, ведущих начало от стародавних, незапамятных времен», о «множестве темных, отрывочных сказок» в Далмации, о пении «веселых швеек» в Госпиче и т. п.<sup>62</sup> Приводя сербскую песню в честь Княжевичей из книги Качича, Надеждин замечает, что «у сербов до сих пор песня есть глас народа, заменяющий скрижали истории и архивы герольдии», и что «в ней, как бы она ни была нова, свято сохраняются отголоски старого, необманчивого предания»<sup>63</sup>.

Сербский ученый Стоян Новакович, исследовавший историю взаимоотношений между Надеждиным и Караджичем, пришел к выводу, что между ними «благодаря этому путешествию... развилась весьма живая личная связь»<sup>64</sup>. В отчете о путешествии среди ученых, которые «в особенности» были для Надеждина «живыми источниками драгоценных сведений и указаний», он называет и Караджича<sup>65</sup>. В благодарность за содействие в путешествии Надеждину и Княжевичу Караджич был избран членом Одесского общества истории и древностей. Особый интерес представляет «Письмо из Вены о сербских песнях» Надеждина, где он рецензирует еще не поступившую в продажу первую книгу нового издания «Сербских народных песен», которое он определяет как «истинно бесценное сокровище не для одних сербов, но для всего славянского мира»<sup>66</sup>.

В связи с выходом в свет этого издания Надеждин дает общую характеристику Караджичу. Надеждин привлекает в нем то, что тот «сам слышал песни из уст певцов и певиц» и что он «все, что ни издано им, принес из родины своей “в голове” и ничего не прибавляет “из головы”». Объективность Караджича как собирателя и подлинность его записей позволяют считать его деятельность «превосходным примером»<sup>67</sup>. И не случайно, подробно рецензируя содержание сборника Караджича, Надеждин постоянно обращается к русскому фольклору и к состоянию собирательской работы в России. Говоря о сербских «тужбалицах», он замечает, что они «чрезвычайно любопытны, особенно по сходству с нашими русскими причитаниями»<sup>68</sup>. Обращаясь к колыбельным песням, Надеждин пишет: песни колыбельные «опять чрезвычайно любопытны для нас и именно для сравнения с нашими, которыми мы также очень богаты, но о которых, к сожалению, никто до сих пор и не заикался»<sup>69</sup>. Особенно горькие мысли приходят в голову Надеждину при рассуждениях о сербских эпических песнях: «Все они подслушаны Вуком из уст самых *слепцов*, этих непрерывных гомеров славянского народа, которые в старые времена бывали и у нас, но теперь год от году выводятся. Как жаль, что наши русские рапсодии не нашли своего Вука!»<sup>70</sup> Далее Надеждин высказывается о русских

«рапсодиях» еще более определенно: «В них тоже, сколько я знаю по собственным воспоминаниям из детства, было очень много интересного во всех отношениях»<sup>71</sup>. Из этих слов Надеждина очевидно, что он сам слышал былины, а его упрек, что «наши русские рапсодии не нашли своего Вука», в этом контексте воспринимается как прямой призыв к безотлагательной записи эпических песен, которые «год от году выводятся» (но, следовательно, еще не вывелись!). Надеждин, возможно, не знал, что в России был уже в то время «свой Вук» – деятель, начавший с 1831 г. собирание былин, которому, к сожалению, в отличие от Караджича, не удалось их издать: пять первых выпусков из серии «Песен, собранных Киреевским», содержащие былины, вышли в свет лишь в 1860-е гг. Пока нельзя с определенностью утверждать, что пример Караджича сыграл свою роль в деятельности Киреевского, но в этом нет ничего невероятного, если учесть, во-первых, известность Караджича в России 1820–1830-х гг., во-вторых, особенное внимание к нему русских славянофилов, наконец, то, что среди корреспондентов Киреевского были люди, лично знавшие Караджича и хорошо понимавшие смысл его деятельности, – А. Х. Востоков и М. П. Погодин. Известно, что благодаря Киреевскому записи былин своевременно и были произведены там, где впоследствии их уже не удавалось разыскать. Не помогло ли в этом отношении предупреждение Надеждина, раздавшееся со страниц «Москвитянина»?

Что же касается дальнейшей научной деятельности самого Надеждина, то ее направление определилось именно во время путешествия. В рассматриваемом «Письме» он обратил внимание на важность собирания и изучения фольклорных произведений в связи со всем комплексом элементов народного быта и культуры, на значение для фольклористических изданий географических и этнографических примечаний, поставив и в этом отношении в пример новое издание «Песен» Караджича<sup>72</sup>. Именно здесь следует искать зерно той большой работы Надеждина, которая затем появилась под названием «О русских народных мифах и сагах в применении их к географии и особенно к этнографии русской»<sup>73</sup>. Этой работе предшествовали две другие, которые еще более непосредственно связаны с путешествием Надеждина и его занятиями с Копитаром, Караджичем и другими славянскими учеными: «Племя русское в общем семействе славян, по Шаффарику»<sup>74</sup> и «Об этнографическом изучении народности русской»<sup>75</sup>. Опыт славянских ученых пригодился Надеждину при разработке им новых проблем на русском материале. Не случайно по ходатайству Н. И. Надеждина Караджич в 1850 г. был избран членом Русского Географического об-

щества, а когда сербский собиратель умер, то в некрологе было высоко оценено участие покойного в деятельности Общества: «Мы имели честь считать Караджича в кругу наших иностранных членов-корреспондентов и в числе тех представителей умственной жизни славян и поборников их народности, связи с которыми были всегда особенно дороги нашему Обществу и которых подвиги всегда находили отголосок и сочувствие в нашей среде»<sup>76</sup>.

Из других ученых, побывавших в славянских странах и близко сошедшихся с Караджичем, следует выделить Срезневского и Прейса. И. М. Колесницкая в статье «И. И. Срезневский как фольклорист (1840–1850-е гг.)» подробно осветила фольклористическую деятельность этого крупного слависта и, в частности, правильно оценила плодотворные результаты его путешествия по славянским странам. Но она без достаточных оснований, некритически разделяя отзыв Ганки, противопоставляет Срезневскому Прейса<sup>77</sup>. То обстоятельство, что Срезневский занимался главным образом этнографическими наблюдениями, а Прейс уделял основное внимание рукописной литературе и языкознанию, не дает еще оснований для недооценки Прейса в истории славяноведения вообще и в истории фольклористики в частности. При этом следует принять во внимание то обстоятельство, о котором писал Пыпин: «...Прейс, может быть, самый даровитый из всех (первых славистов. – В. Г.), умер, едва начав свою деятельность...»<sup>78</sup>

Сам Срезневский, заменивший Прейса после его смерти на кафедре славяноведения Петербургского университета, всегда очень высоко отзывался о своем друге и спутнике, подчеркивая, что их объединяли общие интересы и они работали постоянно в тесном контакте. «Не могу вспоминать о времени этого путешествия без особого сочувствия, – вспоминал Срезневский, – так как мне удалось значительную часть его провести с Прейсом... Мы даже надеялись представить один общий отчет о нашем путешествии по этим странам – с тем, что Прейс возьмет на себя описание памятников письма, нами открытых, а я описание памятников живой речи, нами записанных, и отличий местных говоров»<sup>79</sup>. В другом месте Срезневский свидетельствовал: «Путешествуя, он (Прейс. – В. Г.) занимался, смотря по обстоятельствам, или древними памятниками, или остатками древности и старины в народе, или же живыми наречиями»<sup>80</sup>. Ягич полностью солидаризировался с оценкой деятельности Прейса, данной Пыпиным и Срезневским, и, отмечая драматические обстоятельства научной деятельности Прейса, факты несправедливого отношения к нему при жизни, писал: «У Прейса не было еще степеней! Но... в нем было все, что нужно для хорошего профессора:

и ученость, и метод, и любовь к делу, и характер. Такие разумные взгляды, к сожалению, именно в славянской филологии не всегда признавались»<sup>81</sup>.

Письма Прейса свидетельствуют о том, что его интересы отнюдь не ограничивались лингвистическими проблемами и что его занятия проходили под руководством Караджича. В своем отчете он признавался: «Долгом также поставляю засвидетельствовать мою признательность сербскому литератору Вуку Стефановичу Караджичу, который постоянно руководил меня своими советами и познаниями»<sup>82</sup>. Еще до встречи с Караджичем Прейс имел твердое намерение «с ним поближе сойтись», потому что «никто не знает так хорошо Сербии и Болгарии, как Вук»<sup>83</sup>. В ответ на предложение Срезневского совершить путешествие вместе с Караджичем Прейс радостно восклицает: «...разве это не дар Неба – возможность путешествовать с Вуком. Вук – “огријано сунце”; сербские песни – Илиада нашего времени, сербский язык – прелесть прелестей»<sup>84</sup>.

Самым значительным свидетельством фольклористических интересов и углубленных занятий Прейса в этой области является его речь «О эпической народной поэзии сербов». Именно он, а не Срезневский в итоге путешествия и славистических занятий написал специальное фольклористическое исследование, и одного этого факта достаточно, чтобы, не умаляя значения Срезневского, отдать должное и Прейсу.

Работа Прейса интересна сама по себе. По сравнению не только с предшествовавшими опытами характеристики сербского эпоса у Венелина и Бодянского, но и на фоне современной Прейсу фольклористики его работа должна быть признана выдающимся явлением. Не случайно на нее целиком опирался Пыпин в соответствующей части «Истории славянских литератур», изданной более чем три десятилетия спустя. Работа Прейса привлекает глубиной теоретического осмысления народного эпоса. Предвосхищая идеи некоторых русских и зарубежных фольклористов второй половины XIX в., Прейс критикует «односторонне-догматический тон» исследований эпической поэзии, основанных лишь на античном материале, и подчеркивает значение южнославянского, единственного известного в то время живого эпоса для понимания фольклора германских и романских народов. У сербов, пишет Прейс, «эпопея в полном еще цвете», «она не анахронизм, но потребность», это песни, «которые беспрестанно вновь возникают»<sup>85</sup>. Ссылаясь на свои личные наблюдения, Прейс свидетельствует о повсеместном бытовании и широком распространении эпических песен среди сербского народа. Принципиальный интерес представляет и другое положение Прейса об историзме эпоса. «В... исторической

полноте, – пишет Прейс, – заключается, кажется, отличительная черта эпических песен сербов», в них «изложены судьбы сербского народа в продолжение семи веков»<sup>86</sup>. Это делает возможным и историческое изучение самого эпоса, установление основных этапов его развития: «...изучение эпических сербских песен даже в настоящем их виде представляет исследователю средства к решению некоторых сторон вопроса о развитии народной поэзии в исторической ее постепенности»<sup>87</sup>. Прейс избежал ошибки, которая впоследствии стала роковой для «исторической школы», – он отнюдь не отождествляет историческую хронологию в эпосе с историей самого эпоса, хотя эта мысль и не сформулирована Прейсом с желательной четкостью. Заслуживают внимания и мысли Прейса об эпическом стиле: «Эпический стиль – работа веков и поколений – остается везде один и тот же: силе его подчиняется талант народного поэта, как бы он ни был оригинален и изобретателен»<sup>88</sup>. Здесь уже намечается правильное понимание соотношения личного и коллективного начал в эпическом творчестве; к этому вопросу Прейс возвращается в другом месте: «...начатое одним продолжает другой, и песня растет в объеме с распространением ее. Участие в том целого народа – очевидно; его вкус управляет ходом песни»<sup>89</sup>. Главный предмет и герой эпоса – сам народ, не пассивная масса, покорно подчиняющаяся воле одного полководца, а активная, деятельная. Эпическая поэзия «всегда верно отражала народную жизнь»<sup>90</sup>, и эпические песни поэтому «не составляли исключительной собственности одного какого-нибудь класса или области»<sup>91</sup>. Прейс не забывает отметить роль гайдуков и ускоков в создании новых эпических песен<sup>92</sup>. Работа Прейса, разумеется, не свободна от недостатков, особенно очевидных в свете современных исследований. Он преувеличивал значение географической среды для развития и сохранности эпоса, идеализировал дружинный быт, абстрактно рассуждал о воинственном характере сербского народа, несколько односторонне представлял развитие эпоса как процесс лишь совершенствования, не замечал сложного идейного смысла гайдуцких песен, допустил некоторые неточности историографического порядка, но работа Прейса знаменовала собой начало подлинно научного теоретического изучения эпической народной поэзии, основанного на учете процессов развития живого бытующего эпоса.

Не повторяя того, что хорошо сказано И. М. Колесницкой об И. И. Срезневском, дополним ее характеристику взаимоотношений между русским славистом и Караджичем несколькими замечаниями. Срезневский очень близко познакомился с Караджичем во время своего путешествия. Уже в первых письмах к матери из Вены Срезневский любовно отзывал-

ся о Караджиче: «...этот Волчок мне нравится: вот почему я переселился в соседство к нему, чуть не двор обо двор»<sup>93</sup>. Сообщения о взаимных визитах Караджича и Срезневского постоянно мелькают в переписке: «...вечером приходит Вук, пьем чай и читаем черногорские песни. Эти чтения и беседы с ним мне очень полезны...»<sup>94</sup>

Срезневский был автором первого в России монографического очерка о сербском собирателе. О своих впечатлениях о Караджиче Срезневский подробно рассказал в первой части этого очерка, написанной в 1842 г. Это единственная в русской мемуарной литературе зарисовка с натуры портрета и характера сербского ученого, бывшего тогда в зените своей всеевропейской славы<sup>95</sup>. Ценность очерка значительно повышает то обстоятельство, что до опубликования он был прочитан и одобрен самим Караджичем. Наиболее интересны для нас сведения о начале собирательской деятельности Вука, сообщенные со слов последнего, и оценки «Народных сербских песен» и «Народных сербских пословиц...». Общая оценка деятельности Караджича сформулирована Срезневским так: «Искусный собиратель и объяснитель памятников народной словесности сербской», Караджич «в этом отношении... остается образцом и деятельности и умения»<sup>96</sup>.

Вторая часть очерка была написана Срезневским уже после смерти Караджича по воспоминаниям, письмам и документам специально для второго издания<sup>97</sup>. В ней содержится итоговая характеристика деятельности Караджича. Очень высоко Срезневский отзывается о новом издании сербских народных песен: «Все это собрание замечательно не только обилием и разнообразием песен, в него вошедших, но и высоким их внутренним достоинством»<sup>98</sup>. Наше внимание останавливает и характеристика собирательской и издательской манеры Караджича: «Дорожа песнями как произведениями народного художества, он никогда не позволял себе при их переписывании никаких переделок, поправок, прибавок...»<sup>99</sup> Далее Срезневский отмечает критическое чутье Караджича к разного рода подделкам других собирателей: «...в песнях, ему доставляемых, умел легко отличить то, что в них действительно есть создание народное, от того, что подбавлено или изменено каким-нибудь любителем улучшений»<sup>100</sup>. Правда, далее сам Срезневский ставит в образец ныне совершенно неприемлемый метод, применявшийся Караджичем при издании сказок. Но само по себе это свидетельство важно для понимания сильных и слабых сторон Караджича как собирателя и издателя фольклорных памятников: «Стараясь добыть сказку в ее подлинном виде, он заставлял себя прослушивать ее несколько раз от одного и того же лица, хорошо ее знающего, чтобы положительно узнать, что именно им в ней слу-

чайню прибавлялось, сравнивал с этими пересказы другого и третьего рассказчика и затем, отделивши все случайные надбавки, вносил ее в свой сборник»<sup>101</sup>.

И. М. Колесницкая впервые обратила внимание на особенно интересный документ – неопубликованный конспект лекций Срезневского в записи Добролюбова<sup>102</sup>. Лекция была прочитана в Главном Педагогическом институте, вероятно, 3 ноября 1856 г. (предшествующая лекция датирована 27 октября, следующая – 10 ноября; лекции читались, как правило, один раз в неделю). В конспекте Добролюбова самое начало лекции отсутствует, но опущены, судя по сохранившейся части, лишь вводные замечания о Караджиче. Вторая фраза конспекта относится к «Песнарице» и предисловию к ней. Срезневский подчеркивает самостоятельность Караджича уже при первых шагах его деятельности: «Чтобы оценить значение этого издания, нужно сообразить, что в этом случае Копитар только общие начала мог ему внушить, а что Вук должен был сам понять, как нужно исполнить это дело». Высоко оценивает Срезневский критическое чутье Караджича при собирании и издании произведений фольклора: «Он знал народную поэзию, весь дух [ее] и потому умел выбирать то, что следовало». И далее (о сказках): «Собирая 20 лет, Кар[аджич] издал все-таки небольшую книжку, потому что он хотел различать материал и не считал нужным собирать и издавать все, что только слышал от первой встречной бабы или пьяного мужика». Одобрительно отзываясь Срезневский и о принципах издания и комментирования Караджичем пословиц и поговорок: «Карађ[ић] представляет, когда и почему говорится та или другая пословица. Это совершенно отлично от обыкновенной манеры»<sup>103</sup>. Это место в конспекте Добролюбова примечательно в связи с его собственным опытом собирания пословиц, а особенно с его статьей «Заметки и дополнения к сборнику русских пословиц г. Буслаева» (1854). В отзыве Срезневского Добролюбов мог найти подтверждение правильности своего упрека Буслаеву в том, что последний «почти не обращал внимания на употребление их (пословиц и поговорок. – В. Г.) в народе»<sup>104</sup>.

Однако, судя по записям Добролюбова, Срезневский не скрывал от слушателей своего критического отношения к некоторым особенностям собирательской деятельности Караджича. Так, он высказывал сожаление, что Караджич «более искал песен в (sic!) своих ближних сербов, горных, у которых господствует эпич[еская] песнь», и что он меньше обращал внимание на лирические песни северных областей Сербии, а это, по мнению Срезневского, «лишает его сборник многих прекрасных вещей». Независимо от того, насколько справедлив упрек Срезневского (некоторые выражения в

конспекте Добролюбова дают повод предположить, что Срезневский не вполне оценил значение сербохорватского эпоса, а преимущественное внимание Караджича к эпосу наивно объяснял пристрастием собирателя к «своим сербам», то есть землякам), важно отметить, что Срезневский не сводил свою лекцию к апологетической характеристике высоко чтимого им деятеля южнославянской культуры, а воспитывал в слушателях и критическое отношение к научным авторитетам (см. также другое замечание Срезневского о том, что в изданиях Караджича пословицы «смешаны с поговорками») <sup>105</sup>.

Лекции и беседы Срезневского пробуждали большой интерес к славянской народной истории у его слушателей, среди которых был, как известно, не только Добролюбов, но и Чернышевский, и Пыпин, что впоследствии сказалось в их литературно-критической и научной деятельности, в частности в неизменно высоких оценках народной поэзии южных славян, воспринимавшейся ими преимущественно из сборников Караджича <sup>106</sup>.

Было бы неверно, как это очевидно уже из приведенных фактов и имен, ограничивать круг русских ученых, связанных с Караджичем, лишь деятелями славянофильской фольклористики. Да и в последней мы можем выделить те позитивные элементы, которые, не имея отношения к идеологическим и политическим панславистским доктринам, способствовали обогащению русской фольклористики ценными материалами, создававшими базу для научных славянских исследований. Это тем более необходимо сделать, что подчас в деятельности самих славянофилов фольклористические занятия находились в странном противоречии с иными ее сторонами.

Так, известно, что А. Ф. Гильфердинг относился к Караджичу весьма скептически, а порой даже враждебно. Он опубликовал анонимно в Париже брошюру «Западные славяне» <sup>107</sup>, в которой Копитар и Караджич обвинялись в том, что их деятельность и особенно языковая реформа Караджича якобы разорвала связи новой сербской литературы со старославянским языком и средневековой южнославянской письменностью, а также с Россией, русским языком и русской литературой. Эта версия, распространенная в реакционных, преимущественно церковных, кругах, помешала Гильфердингу понять прогрессивный смысл деятельности Караджича, разумеется отнюдь не наносившей никакого ущерба культурным связям братских народов. Но, несмотря на столь предвзятое и несправедливое отношение к Караджичу как реформатору литературного языка, Гильфердинг разделял общее мнение русских ученых о заслугах Караджича в области этнографии и фольклористики. Он признавал,

что Караджич издал «несколько книг, чрезвычайно важных для знакомства с сербским народом, с его языком, обычаями и повериями»<sup>108</sup>. Особенно он выделял песенное собрание Караджича: «Неподражаемая красота народных песен сербских, которые Вук собрал и издал, снискала ему признательность всех славян и большое значение между ними»<sup>109</sup>.

Будучи консулом в Боснии (1858–1858), Гильфердинг совершает длительные поездки по этой земле, а также по Герцеговине и Старой Сербии, собирая для этнографического отделения Географического общества сведения о нравах, обычаях, быте и истории местного населения. В результате им был подготовлен специальный сборник, состоящий отчасти из работ самого составителя, отчасти из работ местных авторов<sup>110</sup>.

В описании своего путешествия Гильфердинг неоднократно упоминает песни, ссылаясь на предания, рассказывает об исполнении эпических песен, в частности песен о Марко Кралевиче, о плясках и пении в «коло», причем для сопоставления своих наблюдений иногда ссылается на сборник Караджича<sup>111</sup>. Он приводит записанную им самим эпическую песню о Стефане Уроше, основателе Дечанского монастыря<sup>112</sup>, – факт, насколько нам известно, не отмеченный историками русской фольклористики. Гильфердинг публикует также две редкие записи о Косовской битве, относящиеся к 1758 г. (рукописный сборник из библиотеки францисканского монастыря в Дубровнике), сопоставляя их с местными преданиями и летописным рассказом о том же событии<sup>113</sup>.

Этот интерес к сербскому фольклору, в особенности к эпосу, и опыт собирательской работы во время поездок по сербским землям не могли не стимулировать известную поездку Гильфердинга в Олонецкую губернию с целью доказать подлинность записей Рыбникова и существование живого русского эпоса. Заметим также, что пример Караджича, который в специальном предисловии к 4-й книге первого издания «Народных сербских песен» (Вена, 1833) дал сводку песен по исполнителям, от которых производились записи, и характеристики каждого из них, также не мог быть не учтенным Гильфердингом при выборе принципа расположения материала в «Онежских былинах».

В связи с Караджичем необходимо вспомнить еще одного деятеля славянофильской фольклористики – П. А. Бессонова. Издавая первый свод болгарских песен, он сознательно ориентировался на собрание песен Караджича, которому дал во введении высокую оценку<sup>114</sup>. К этому изданию Бессонов приложил большое исследование «Эпос сербский и болгарский во взаимном их отношении, историческом и топографическом». Этот второй после Венелина опыт сравнительной характери-

стики эпоса южных славян отличается обстоятельностью и несколько большим вниманием к болгарскому эпосу<sup>115</sup>, но в центре исследования оказывается все же эпос сербский, источником для характеристики которого явилось новое издание «Песен» Караджича<sup>116</sup>.

Бессонов предпринимает попытку исторического приурочения эпоса южных славян и его периодизации. Первый период – эпос единого сербского государства (от Немани до Косовской битвы включительно)<sup>117</sup>; второй период охватывает время с конца XIV по конец XV в. («государство распалось; его интересы не играют никакой роли...»)<sup>118</sup>; третий период – эпоха гайдучества (конец XV – начало XIX в.)<sup>119</sup>. Для каждого периода характерен свой сюжетный состав, свои циклы и разные герои. Так, в первом периоде выделяется цикл «Лазарича», связанный с Косовской битвой<sup>120</sup>; во втором периоде цикл песен о Марке Кралевиче и цикл песен о Юрии Бранковиче, а также цикл черногорского эпоса; в третьем периоде выделяется три цикла гайдуцких песен (конец XV – начало XVI в.; конец XVI – начало XVIII в.; конец XVIII – начало XIX в.)<sup>121</sup>. Хотя в основу периодизации эпоса положен хронологический принцип, Бессонов стремится учесть как бы обе координаты измерения – эпическое и историческое время. Так, о Марке Кралевиче он пишет: «...по верованию и по эпическому воззрению сербов он обнимает и выражает собою очень большой период, а именно три века. Но по фактам, предлагаемым в самих песнях, время его определяется довольно точно и не противоречит даже исторической истине: эпоха жизни его – три четверти XIV века...»<sup>122</sup> В предисловии ко 2-му выпуску Бессонов касается вопроса классификации песенного творчества южных славян, принимая усвоенное Караджичем в народе деление на юнацкие и женские песни. Сопоставляя юнацкие песни с былинами и думами, Бессонов замечает, что эпические песни у разных славянских народов «имеют много общего и даже одинакового в способе воззрения и выражения», в лирических же, или женских, песнях, «напротив, выступает все разнообразие»<sup>123</sup>.

Отмечавшаяся разными русскими исследователями связь сербского эпоса с историей народа, особенно настойчиво прослеживаемая Бессоновым, постепенно подводила русскую фольклористику к проблеме историзма народного эпоса, которая в середине XIX в. решалась еще весьма прямолинейно, что, в сущности, и предвещало появление «исторической школы». Симптоматичным в этом отношении фактом является работа, появившаяся несколько ранее рассмотренного труда Бессонова, – статья А. Соколова «Об исторических народных песнях сербов», также основанная на материалах издания Караджича<sup>124</sup>. Автор сознательно заменяет

термин «эпическая» и «юнацкая» песня определением «историческая»<sup>125</sup>, обнимая этим названием очень широкий круг эпических сюжетов – от древнейших мифологических до «новейших исторических песен», возникающих в XIX в. и выделяемых Соколовым в особый раздел<sup>126</sup>. Для Соколова Марк Кралевич есть «лицо историческое», и ему недоступно понимание сложной природы этого образа, хотя бы в той мере, как это проявилось в приведенной выше мысли Бессонова. Содержание центрального ядра сербского эпоса – Косовского цикла – рассматривается Соколовым как иллюстрация действительных исторических событий. Лишь в одном случае Соколов делает оговорку, что в новейших исторических песнях, где действуют русские герои, «имена вымышлены певцом, который не затруднялся историей»<sup>127</sup>. Не являясь ни оригинальной, ни глубокой по содержанию, работа Соколова тем не менее любопытна как своеобразное предвосхищение установок «исторической школы». Конечно, здесь еще нет ни теории, ни метода ее основателей, но в наивной и обнаженной форме здесь выражен взгляд, типичный для целого направления в русской фольклористике<sup>128</sup>.

Не выходя за пределы современного Караджичу периода в истории русской фольклористики и ограничиваясь фактами и именами, связанными с деятельностью сербского ученого, можно подвести некоторые итоги. Деятельность Караджича, обратившая на себя внимание фольклористов всех стран и сочувственно воспринятая русскими его современниками, а также материалы, собранные Караджичем, поставили перед отечественной фольклористикой ряд серьезных проблем, которые она впервые формулировала и отчасти решала именно на этом материале.

Прежде всего это проблема сравнительного изучения фольклора этнически родственных народов. От первых, наивных во многом попыток Венелина и Бодянского к работе Бессонова и от нее к работам Буслаева, О. Миллера и особенно к исследованиям А. Н. Веселовского и Халанского, в которых широко привлекается материал славянского фольклора, – таково одно из важнейших направлений в деятельности русских фольклористов, с разных методологических позиций исследовавших сходство и различия в фольклоре славянских народов.

До того как в распоряжении русских ученых оказался богатейший материал былинного эпоса, проблема изучения народной эпической поэзии, в особенности проблема эпоса как живого творчества, как творческого процесса, также встала перед русской наукой благодаря открытиям Караджича. Намеченная в первых откликах на издания сербского собирателя и теоретически сформулированная в работе Прейса,

она получила в 1850-е гг. характерное для мифологической школы разрешение в работах Буслаева («Эпическая поэзия» и др.), а позже оригинально и широко была рассмотрена А. Н. Веселовским и получила свою интерпретацию в трудах ученых «исторической школы» преимущественно уже на русском материале.

В связи с научным подвигом Караджича встал также целый комплекс вопросов собирательской работы, ее организации и методики. Обращения Надеждина и Полевого, подсказанные примером Караджича, принадлежность Киреевского к той среде, где деятельность Караджича была особенно хорошо известна и приветствовалась, организаторская работа Надеждина в Географическом обществе, личный опыт Гильфердинга – все это не могло не стимулировать тот размах собирательской фольклористической работы, которым характеризуется середина и особенно вторая половина XIX в. Русской фольклористикой вплоть до 1870-х гг. собрание Караджича считалось, как об этом можно судить по приведенным отзывам, а также по авторитетному заявлению Пыпина, «образцом и меркой для других собраний», «образцом точного критического собирания устной поэзии»<sup>129</sup>. В этом отношении деятельность Караджича и русских собирателей – пример хорошего научного соревнования, принесшего русской науке заслуженную всемирную славу.

Взаимоотношения Караджича и русских фольклористов, как и многие другие аналогичные факты взаимоотношений русских ученых с деятелями славянской культуры, могут служить прекрасным подтверждением плодотворности научного сотрудничества в области изучения фольклора братских народов.

1. Мала простионародња славено-сербска песнарица, издана Вуком Стефановићем. У Вијени, 1814. (Воспроизводится орфография первого издания.)
2. В. С. К. <Вук Стеф. Караџић>. Прави узрок и почетак скупљања нашијех народнијех пјесама. «Пештанско-будимски скоротеча». 1842, № 20, 21. Перепечатано в кн.: Скупљени граматички и полемички списи Вука Стеф. Караџића. Књ. III, св. I. Београд, 1896. С. 65–72.
3. Живот и рад Вука Стеф. Караџића <26. окт. 1787 †26. јан. 1864>, написао Љуб. Стојановић. Београд; Земун, 1924. С. 49–50, 53–68.
4. Мала простионародња славено-сербска песнарица. С. 11.
5. Там же. С. 12.
6. Там же. С. 19.
7. Стојановић Љ. Живот и рад Вука Стеф. Караџића. С. 66.
8. Там же. Слово «российские» в названии сборника появилось в издании 1818 г.

9. *Азадовский М. К.* 1) Русская фольклористика и славянские страны // Научный бюллетень Ленинградского государственного университета (далее: Научный бюллетень ЛГУ). 1946. № 11–12. С. 70–71; 2) История русской фольклористики. М., 1958. С. 299 (примеч. 1).
10. Одновременно с названным сборником вышли «Новый российский песенник, или Собрание разных песен...», изданный в С.-Петербурге в 1792 г., и «Избранный песенник, или Собрание наилучших... российских песен» в двух частях (СПб., 1792); см. также: Новейший российский всеобщий песенник, или Собрание лучших старых и новейших русских песен. М., 1803; Новейший всеобщий и полный российский общенародный песенник... М., 1810. Последний песенник примечателен в том отношении, что народные песни составляют здесь несколько разделов и среди них – раздел «Былевые песни» (с. 235–253), содержащий две былины (об Илье Муромце и Суровце) и исторические песни XVI–XVIII вв.
11. *Текелија С.* Сваком своје // Србски народни лист. 1842. № 25 (цит. по: Скупљени граматички и полемички списи Вука Стеф. Карацића. Књ. III., св. I. С. 65).
12. Цит. по: Скупљени граматички и полемички списи Вука Стеф. Карацића. Књ. III., св. I. С. 71–72.
13. *Пытин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур. СПб., 1879. Т. 1. Изд. 2-е. С. 218. Ср.: *Пытин А.* Первые слухи о сербской народной поэзии // Вестник Европы. 1876, декабрь. С. 698, 737.
14. См.: *Стојановић Љ.* Живот и рад Вука Стеф. Карацића. С. 70–72, а также статьи в «Deutsches Jahrbuch für Volkskunde» (1963, Bd. IX): 1) *Horák J.* Jacob Grimm und die slawische Volkskunde. S. 13–17; 2) *Bošković-Stulli M.* Die Beziehungen Jacob Grimm zur serbocroatischen Volksliteratur im Urteil südslawischer Autoren. S. 214–227.
15. *Пытин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур. Т. 1. С. 270; *Пытин А.* Первые слухи о сербской народной поэзии. С. 737. Путешествие Караджича в Россию, продолжавшееся 10 месяцев (с декабря 1818 по октябрь 1819 г.), освещено в указанной монографии Л. Стояновича. Обращаем внимание на то, что Караджич привозил с собой чистовую рукопись нового сборника народных песен, первыми читателями которого были русские друзья сербского собирателя (Вукова переписка. Књ. I. Београд, 1907. С. 167, 169, 173). Находясь в России, Караджич произвел записи русских народных песен в д. Полива Орловской губернии, которые впоследствии собирался издать (Вукова переписка. Књ. II. Београд, 1909. С. 863). Сохранившиеся записи опубликованы и прокомментированы М. Н. Сперанским в статье «В. С. Караджич и русская народная песня» (Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. 1907. Т. XII, кн. 4. С. 278–285).
16. В литературе высказывалось мнение (впрочем, недостаточно аргументированное), что само это издание было вызвано выходом в свет сборников Караджича (см.: *Кочубинский А. А.* Адмирал Шишков и канцлер гр. Румянцев. Начальные годы русского

- славяноведения. Одесса, 1887–1888. С. 93–94; *Трубицын Н.* О народной поэзии в общественном и литературном обиходе первой трети XIX века (Очерки). СПб., 1912. С. 312). Впоследствии Вук Караджич посвятил Румянцеву 2-й том нового издания «Сербских народных песен».
17. *Азадовский М. К.* История русской фольклористики. С. 159.
  18. Вестник Европы. 1816. № 1. С. 47.
  19. Там же. № 7. С. 209–210.
  20. Там же. 1820. № 14. С. 112–113.
  21. Там же. № 15. С. 215.
  22. Там же. С. 216.
  23. Народне српске пјесме. Скупио и на свијет издао Вук Стеф. Караџић. Књ. I–III. У Липисци, 1823–1824.
  24. Г <Н. И. Греч?>. Известие о новой книге // Сын Отечества. 1824, № XXVI. С. 241–249.
  25. Северный архив. 1824. № 2. С. 103–112.
  26. Вестник Европы. 1826. № 13. С. 42–55.
  27. Библиографические листы. 1825. № 18 (стлб. 259, 260) и № 27 (стлб. 383).
  28. Соревнователь просвещения и благотворения. Труды Вольного общества любителей российской словесности. 1825. Кн. II. С. 169–176; Северные цветы на 1825 год. С. 331–337; Северные цветы на 1826 год. С. 43–52; Северные цветы на 1827 год. С. 269–281.
  29. См. в «Вестнике Европы»: 1) Письмо от сербского литератора Вука Стефановича к Дмитрию Фрушичу, доктору медицины (1823. № 10. С. 99–116); 2) Сербские предания и поверья (1826. № 4. С. 311–313); 3) Описание сербского народа (1827. № 14–18).
  30. Московский телеграф. 1826. Ч. VII, отд. I. С. 362.
  31. Там же. 1827. Ч. XIII, отд. I. С. 138.
  32. Там же. С. 146, 147.
  33. *Зыкин В. Н.* Вук Караджич и русская наука. Страница из истории русско-славянских отношений: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Л., 1950. С. 5–6. Диссертация хранится в библиотеке Ленинградского университета (шифр Н<sub>III</sub>2299). Этот же вопрос освещается также в неопубликованной кандидатской диссертации П. Т. Громова «Вук Караджич и русская культура» (1950).
  34. С П. И. Кепшеном Караджич близко сошелся во время своей поездки в Петербург, и переписка между учеными длилась в течение двух десятилетий. Остающиеся до сих пор неопубликованными материалы из архива Кепшена были глухо упомянуты И. В. Ягичем (История славянской филологии. СПб., 1910. С. 393) и кратко охарактеризованы А. Б. Модзалевским в статье «Неизданная биография В. С. Караджича» (Научный бюллетень ЛГУ. 1946. № 11–12. С. 4–5), а также изучены В. Н. Зыкиным в упомянутой диссертации.
  35. Цит. по диссертации В. Н. Зыкина «Вук Караджич и русская наука» (Приложение к IV главе. С. 286–288).

36. См.: Сербская словесность // Телескоп. 1832. № 12. С. 505–508, а также статьи в «Журнале Министерства народного просвещения» (далее: ЖМНП), 1836: 1) *В. Т.* <Из письма к редактору> (№ I, отд. VI. С. 215, 216); 2) *Кеппен П.* Письмо к редактору журнала (№ II, отд. V. С. 426); 3) *Кеппен П.* Письмо 2-е редактору журнала (№ VII, отд. V. С. 220–222); 4) Из письма ординарного профессора Московского университета Погодина к Г. Министру народного просвещения из Германии (№ IX, отд. V. С. 671–672). В связи с последним письмом необходимо указать на один ценный документ – записку Вука Караджича на русском языке, хранящуюся в Рукописном отделе Государственной Публичной библиотеки им. М. Б. Салтыкова-Щедрина (ныне Российская национальная библиотека) (Погодинские автографы. Ф. 588. Ед. хр. № 409. Л. 1–3) и датированную самим Караджичем 27 сентября 1835 г. Записка составлена, по-видимому, специально для русского ученого, гостившего у Вука, и была использована Погодиным в Вене в упомянутом письме министру народного просвещения. Это подтверждается многочисленными текстуальными совпадениями между письмом Погодина и автографом Караджича. Приводим соответствующие места из записки Караджича: «Теперь, во-первых, я желаю издать новое умноженное собрание народных сербских песен, с разными примечаниями и объяснениями. Дело сие с моей стороны готово, только останавливается за недостатком нужных издержек... В нынешнее время главнейшее мое занятие состоит в приготовлении второго издания Сербского словаря и в сочинении подробнейшей Сербской грамматики. Для сего дела решился предпринять путешествие по Кроации, Истрии, Далмации, Рагузы (sic!), Бокки Которской (Австрийской Албании) и Черногории. Предмет сего путешествия: 1) продолжение собирания народных песен (в которых чистейший сербский язык хранится); 2) собирание народных пословиц, загадок и прочих подобных произведений народного духа; 3) собирание слов, не имеющих в моем словаре; 4) особенное испытание и описание сербского языка относительно наречий (диалектов) его; 5) описание народных нравов и обычаев; 6) изыскание древних славянских рукописей, могущих служить к объяснению древней славянской литературы; 7) достопамятные географические замечания... Путешествие сие предпринял я в месяце июле прошлого <1834> года (не имея к тому никаких иных средств, кроме всемиловейше пожалованных мне сто червонных в год, составляющих мне и многочисленному семейству моему насущный хлеб), и в продолжение одного года я успел в Черногории, Бокке Которской и Рагузе собрать значительное количество драгоценных материалов для сербских грамматики и словаря и всех прочих желаемых предметов (кроме рукописей)... Императорская Российская Академия по представлению своего Президента, желая вспомоществовать мне в предпринятом путешествии, пожаловала мне сто червонных, которыми я теперь заплатил долги, сделанные мною на первый год сего путешествия» (л. 2–3 об.).
37. *Белинский В. Г.* Полное собр. соч.: В 13 т. М., 1953. Т. 2. С. 64.

38. *Мордовченко Н. И.* Белинский о сербских народных песнях. (К вопросу о «фольклоризме» Белинского в 30-е годы) // Научный бюллетень ЛГУ. 1946. № 11–12. С. 49. Там же Мордовченко справедливо отмечает и «резкую грань, отделявшую Белинского от Венелина»: молодой критик не принял пренебрежительного отношения Венелина к Гердеру, Гете и Гизо, его тенденцию к теории национальной исключительности славянской культуры.
39. *Венелин Ю.* О характере народных песен у славян задунайских. 1. Сербские. М., 1835. С. 117.
40. *Белинский В. Г.* Полное собр. соч. Т. 2. С. 65.
41. Высокую оценку работе Венелина дают и современные болгарские исследователи. См.: *Стойкова Ст.* О вкладе ученых России в развитие болгарской фольклористики XIX века // Русский фольклор. 1963. Т. VIII. С. 274–277.
42. *Венелин Ю.* О характере народных песен у славян задунайских. С. 34, 87, 83.
43. Там же. С. 82.
44. *Белинский В. Г.* Полное собр. соч. Т. 2. С. 65.
45. Там же. С. 66.
46. Опыт науки изящного, начертанный А. Галичем. СПб., 1825. С. 165–166, 179. Это не исключало представления об эпическом герое как «средоточии» «круга жизни, раскрывающегося в эпосе» (с. 162).
47. Там же. С. 168.
48. Незадолго до книги Венелина появились «Умозрительные и опытные основания словесности в IV частях» А. Глаголева (СПб., 1834), где в главе «О характере русской народной поэзии» автор выделил «богатырские повести», объединив под этим названием былины и сказки (ч. IV. С. 97). Но по существу, впервые о русском эпосе скажет лишь Белинский в цикле статей 1841 г.
49. О народной поэзии славянских племен. Рассуждение... Иосифа Бодянского. М., 1837. С. 139–140.
50. *Срезневский Н. И.* На память об О. М. Бодянском, В. И. Григоровиче и П. И. Прейсе, первых преподавателях славянской филологии // Сборник Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук (далее: Сборник ОРЯС). 1878. Т. XVIII, № 6. С. 31–32.
51. *Ягич И. В.* История славянской филологии. СПб., 1911. С. 313.
52. *Бодянский И.* О народной поэзии славянских племен. С. 20, 23 и др.
53. Там же. С. 16.
54. Там же. С. 45.
55. Ср. характеристику русских песен у Герцена: «Эта грусть – не страстный порыв к чему-нибудь идеальному; в ней нет ничего романтического, ничего похожего на болезненные монашеские грезы, подобно немецким песням...» (*Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1956. Т. 7. С. 185).
56. *Бодянский И.* О народной поэзии славянских племен. С. 95–96.
57. Там же. С. 102.
58. Там же. С. 103–105.

59. *Надеждин Н.* Записка о путешествии по южнославянским странам // ЖМНП. 1842. Ч. XXXIV, отд. II. С. 87–106. Из записки явствует, что зиму 1840/1841 г. Надеждин провел в Вене, занимаясь в Публичной библиотеке под руководством Копитара.
60. К сожалению, сами дневники Надеждина, хранившиеся до 1930 г. в Рукописном отделе Библиотеки Академии наук, куда-то исчезли.
61. Род Княжевичей. Одесса, 1842. С. 9 (примеч.).
62. Там же. С. 6, 7, 14.
63. Там же. С. 42.
64. *Новаковић Ст.* Вук Караџић и Н. И. Надеждин. Прилог к биографији В. С. Караџића // Годишњица Николе Чупића. 1907. Књ. XXVI. С. 3. Письма Караджича к Надеждину в переводе на русский язык помещены в «Русском архиве» (1873. Кн. 7, стлб. 1140–1218). См. также: *Зыкин В. Н.* Вук Караджич и русская наука. С. 11–12.
65. Записки Одесского общества истории и древностей. 1844. Т. I. С. 547.
66. Москвитянин. 1841. № 6. С. 517.
67. Там же. С. 517–518.
68. Там же. С. 520.
69. Там же. С. 523.
70. Там же. С. 522.
71. Там же.
72. Там же. С. 524.
73. Русская беседа. 1857. Т. III, IV; см. также статьи в «Вестнике Императорского Русского Географического общества» (далее: Вестник ИРГО): 1) Отчет Императорского Русского Географического общества за 1850 год <сообщение о докладе Надеждина «Баснословный период народной русской географии»> (1851. Кн. I, отд. I. С. 54; см. также сообщение в «С.-Петербургских ведомостях» (1851. № 32)); 2) Общее собрание Императорского Русского Географического общества 30 ноября 1852 года <изложение доклада Надеждина «О русских народных мифах и сагах в применении их к географии и особенно к этнографии русской»> (1853. Кн. I, отд. IX. С. 2–6).
74. См.: Журнал Министерства внутренних дел. 1843. Ч. I [январь]. С. 163–170.
75. См.: Записки Императорского Русского Географического общества (далее: Записки ИРГО). 1847. Кн. II. С. 61–115.
76. Отчет Императорского Русского Географического общества за 1864 год. Составлен секретарем Общества В. П. Безобразовым. СПб., 1865. С. 7.
77. См.: Русский фольклор. Т. VIII. С. 298.
78. *Пыпин А. Н.* Русское славяноведение в XIX столетии // Вестник Европы. 1889, август. С. 711.
79. *Срезневский И. И.* Примечания и дополнения к переписке А. Х. Востокова // Сборник ОРЯС. 1873. Т. V, вып. II. С. 467.
80. *Срезневский И. И.* На память об О. М. Бодянском, В. И. Григоровиче и П. И. Прейсе... С. 7. Там же Срезневский указывает, что

- среди бумаг Прейса остались библиографические записки по народной поэзии и выписки из пословиц и песен (с. 13). Эти материалы хранятся в настоящее время в Архиве Академии наук СССР. Добавим, что среди этих бумаг имеются: тетрадь с текстами сербских песен, переписанных из разных источников (Фортис, Качич, Караджич и др.) (Ф. 106. Оп. 1. № 98); записи сербских и словенских песен и стихотворений (Ф. 106. Оп. 1. № 142); записная книжка, относящаяся ко времени путешествия Прейса, со словарными и этнографическими заметками (Ф. 106. Оп. 1. № 262); заметки о сербском свадебном обряде (Ф. 106. Оп. 1. № 52). Среди записок Прейса нам встретились любопытные заметки, не оставляющие сомнений в том, что, отправляясь в путешествие, Прейс преследовал и фольклорные интересы: «В Сербии спрашивать песни о Милоше Обреновиће, князе Сербии», «Сказки у сербов», «Кольбельные песни» (Ф. 106. Оп. 1. № 49). Ср. опубликованные В. Ламанским другие аналогичные материалы: Живая старина. 1899. Вып. III–IV. С. 335–340, 344–361, 366.
81. Ягич И. В. История славянской филологии. С. 479. Ср.: Порошин В. С. Письмо П. А. Плетневу // Иллюстрация. 1849. № 3; перепечатано в «Живой старине» (1891. Вып. IV. С. 42).
82. Донесение П. Прейса Г. Министру народного просвещения из Загреба от 10 июля 1841 года // ЖМНП. 1842. Ч. XXXIII, отд. IV. С. 44.
83. Письмо М. С. Куторге от 12 января 1841 года // Живая старина. 1891. Вып. III. С. 12.
84. Письмо И. И. Срезневскому от 22 февраля 1841 года // Живая старина. 1891. Вып. III. С. 21. См. также письмо М. С. Куторге от 29 марта 1841 года (там же. С. 26).
85. Прейс П. О эпической народной поэзии сербов. Прибавления к ЖМНП. 1845. Кн. III. С. 83, 84, 99. О большой предварительной работе над этим трудом свидетельствуют многочисленные выписки и ссылки на тексты из Вука Караджича, а также три черновых варианта, предшествовавших опубликованному тексту (Архив АН СССР. Ф. 106. Оп. 1. № 99, 100).
86. Прейс П. О эпической народной поэзии сербов. С. 99; ср. с. 86–87.
87. Там же. С. 87.
88. Там же. С. 91.
89. Там же. С. 94.
90. Там же. С. 91.
91. Там же. С. 97–98.
92. Там же. С. 92.
93. Путевые письма Измаила Ивановича Срезневского из славянских земель. 1839–1842. СПб., 1895. С. 187 (см. также «Живую старину» за 1892 и 1893 гг.).
94. Там же. С. 269; ср. с. 264, 265 и др.
95. Срезневский. Вук Стефанович Караджич. Очерк биографический и библиографический // Московский литературный и ученый сборник. М., 1846. С. 339–369.

96. Там же. С. 359.
97. См. сб. «Братская помощь пострадавшим семействам Боснии и Герцеговины» (СПб., 1876).
98. Там же. С. 356.
99. Там же.
100. Там же. С. 356–357.
101. Там же. С. 358. Еще до опубликования первой части своего очерка Срезневский, вернувшись в Россию, выступил с аналогичной характеристикой Караджича на страницах «Москвитянина», оповестив читателей о начале выхода в свет нового издания сербских народных песен и приняв на себя «хлопоты собирать подписки» (Москвитянин. 1844. № 8. С. 400–402).
102. Колесницкая И. М. И. И. Срезневский как фольклорист (1840–1850-е годы) // Русский фольклор. Т. VIII. С. 318–322.
103. Лекции Срезневского по истории сербской литературы. Конспект Н. А. Добролюбова. Рукописный отдел Государственной Публичной библиотеки им. М. Б. Салтыкова-Щедрина. Ф. 225. Ед. хр. № 126. Л. 14–14 об.
104. Добролюбов Н. А. Собр. соч.: В 9 т. М.; Л., 1961. Т. 1. С. 75. См. также: Гусев В. Е. Русские революционные демократы о народной поэзии. М., 1955. С. 119–122; Егоров Б. Ф. Н. А. Добролюбов – собиратель и исследователь народного творчества Нижегородской губернии. Горький, 1956. С. 17–22, 45–49, 55–56, 61–79.
105. ГПБ. Ф. 225. Ед. хр. № 126. Л. 14–14 об.
106. См.: Гольберг М. Я. Н. Г. Чернышевский о героическом эпосе южных славян // Дрогобицкий державний педагогічний інститут ім. І. Я. Франка. Друга завітна наукова сесія кафедр інституту (тези доповідей). Січень 1960. Дрогобич. 1960. С. 31–34. Колесницкая И. М. И. И. Срезневский как фольклорист (1840–1850-е годы). С. 319, 322–327; Мельц М. Я. А. Н. Пыпин – исследователь фольклора зарубежных славян // Русский фольклор. Т. VIII. С. 358–359, 363–364.
107. Les Slaves Occidentaux. Paris; Berlin; Londres, 1858. Напечатано на русском языке под криптонимом \*\*\* в «Русской беседе» (1858. Т. IV, отд. IV. С. 1–69); под заглавием «Развитие народной поэзии у западных славян» перепечатано в кн.: Гильфердинг А. Собр. соч. СПб., 1868. Т. 2. С. 53–109.
108. Гильфердинг А. Собр. соч. Т. 2. С. 80.
109. Там же.
110. Босния, Герцеговина и Старая Сербия. Сборник, составленный А. Гильфердингом. СПб., 1859. В предисловии сборник характеризуется «как первое... обширное издание Русского Географического общества, которое имеет предметом европейский край» (с. V). Перу А. Гильфердинга принадлежит статья «Поездка по Герцоговине, Боснии и Старой Сербии», отрывки из которой под заглавием «Босния. Путевые заметки (письма к А. С. Хомякову)» первоначально были напечатаны в «Русской беседе» за 1858 г. (Т. I–IV). См. также его статью «Босния в начале 1858 года», помещенную в «Вестнике

- ИРГО» за 1858 г. (Ч. XXIII, отд. II. С. 69–126) и перепечатанную в «Русской беседе» в том же году (Т. III, отд. VII. С. 1–58).
111. *Гильфердинг А. Ф.* Поездка по Герцоговине, Боснии и Старой Сербии. С. 3, 39–40, 106, 110, 116–120, 142–146, 185, 281, 303, 335–337, 341 и др.
112. Там же. С. 155–158. Интересное описание исполнения эпической песни в сопровождении игры на гусле см. на с. 379–380.
113. Там же. С. 242–282. Эпические песни приводятся и в других статьях сборника, не принадлежащих перу Гильфердинга. Он издал также по рукописи XVII в. «Старинный сборник сербских пословиц» (Записки ИРГО по отделению этнографии. 1868. Т. II. С. 115–224; см. также отдельное издание, вышедшее в Петербурге в том же году).
114. Болгарские песни из сборников Ю. И. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар. Издал Петр Бессонов. М., 1855. С. XIV.
115. См.: *Стойкова Ст.* О вкладе ученых России в развитие болгарской фольклористики. С. 281.
116. Болгарские песни из сборников Ю. И. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар. С. 17.
117. Там же. С. 26.
118. Там же. С. 29.
119. Там же. С. 84.
120. Попытку воссоздать предполагаемый единый цикл Бессонов предпринял в статье «Лазарица, народные песни, предания и рассказы сербов о падении их древнего царства» (Русская беседа. 1857. Т. II, отд. V. С. 38–79).
121. Гайдучество характеризуется Бессоновым весьма обстоятельно, но его исследованию в этой части особенно свойственна ограниченность исторического воззрения, обусловленного славянофильской позицией автора.
122. Болгарские песни из сборников Ю. И. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар. С. 51.
123. Там же. Вып. II. С. III, IV.
124. См.: Ученые записки, издаваемые Имп. Казанским университетом. 1854. Кн. II. С. 3–42.
125. Там же. С. 11.
126. Там же. С. 4.
127. Там же. С. 37 (примечание).
128. На «зачатки» метода «исторической школы» в работе А. Соколова впервые указал Н. И. Кравцов в исследовании «Сербские юнацкие песни» (Сербский эпос. Редакция, исследование и комментарии Н. Кравцова. «Academia», 1933. С. 197).
129. *Пыпин А. Н., Спасович В. Д.* История славянских литератур. Т. 1. С. 218, 279.

## **Фольклор – основная ценность македонской национальной культуры**

Трагические события 2001 г. на пограничье Косово и Македонии снова привлекают внимание общественности к судьбе македонского народа и его культуры, побуждают по-новому осмыслить его историю. Оставляю в стороне политический фактор и ограничусь рассмотрением просветительской деятельности македонских идеологов конца XIX – начала XX в., в частности причины и смысла их обращения к фольклору, а также обращусь к современной фольклористике и к проблеме сохранения фольклорного наследия в Македонской республике.

Процесс развития этнического самосознания македонского народа был длительным и драматическим. Стремление к самоопределению македонской нации усилилось во второй половине XIX в., было исторически обосновано и теоретически сформулировано в начале XX в., особенно накануне Первой мировой войны. Это – заслуга плеяды выдающихся македонских общественных деятелей, писателей, публицистов. Завершился процесс самоопределения македонского народа в массовом сознании участников Народно-освободительной борьбы 1941–1945 гг. и затем особенно – в плодотворных достижениях македонской исторической науки, этнографии, фольклористики, лингвистики.

Важно понять огромное значение первого этапа этого процесса, оценить роль гуманитарной интеллигенции. Димитрий Чуповски (1878–1940) и его сотрудники разработали первую программу политического и культурного возрождения Македонии; Георгий Пулевски (1838–1895), автор поэмы «Самовила Македонска» (1878), составитель и издатель фольклорного сборника «Македонска песнарка» в двух выпусках (София, 1879)<sup>1</sup>, заложил основу новой национальной поэзии, задумал «Славяно-македонскую историю»; Крсте Мисирков (1874–1926), крупнейший писатель, автор книги «За македонците работи» (София, 1903), разработал современный македонский литературный язык.

Для нас, российских ученых, большой интерес представляет то, что важнейшим центром культурно-просветительской деятельности македонской интеллигенции в начале XX в. был Петербург. Здесь в 1902 г. было основано «Македонское студенческое общество», которое вскоре преобразовалось в «Македонское научно-культурное товарищество» (другарство) «Свети Климент». Во главе товарищества стал Димитрий Чуповски<sup>2</sup>. Приемником стало «Русско-Македон-

ское общество Кирилла и Мефодия», которое издавало газету «Македонский голос» (1913–1914). (Здесь были опубликованы 4 песни «Македонцы к братьям-славянам» за подписью «Дедо Иван».) 6 августа 1914 г. петербургская македонская колония организовала в Казанском соборе молебен «за свободу русского и славянского оружия». В тот же день в Одессе Мисирков созвал большое собрание и произнес речь с требованием «автономии и независимости Македонии». Группа македонцев во главе с Чуповским послала Николаю II телеграмму о необходимости объединения трех разрозненных частей Македонии и образования самостоятельной республики. Из Одессы македонцы послали письмо Леониду Леонову. В первом выпуске петербургской газеты «Македонский голос» в редакционной статье читаем: «Мы – македонцы, не сербы и не болгары, но просто македонцы. Македонский народ существует независимо от болгарского и сербского. Мы им сочувствуем – и болгарам, и сербам. Говорим спасибо всем, кто поможет нашему освобождению, но пусть болгары и сербы не забудут, что Македония – для македонцев»<sup>3</sup>. Сильный отпор македонская колония в Петербурге давала националистической политике Греции, не признававшей право на самостоятельное существование Македонского государства. Замечу, что деятельности македонской колонии горячо сочувствовала русская и частично болгарская интеллигенция. Проф. П. А. Лавров ввел в Петербургском университете в 1900/1901 учебном году преподавание македонского языка (спецкурс). В то же время Петр Драганов в «Санкт-Петербургских ведомостях» (№ 200, 24.VII/6.VIII 1900 г.) опубликовал статью «К вопросу о населении современной Македонии» и писал, что «македонско-словенское наречие» более или менее самостоятельно и автономно в отношении болгарского и сербского языка. Драганов предпочитает форму: «славянские языки-наречия», то есть вводит оба понятия как синонимические. Будучи бессарабским болгаринцем по происхождению, он стал русским славистом и заложил основы македонистики в России. Чаяния македонцев позже поддержал «Македонский литературный кружок в Софии» во главе с поэтом Николаем Вапцаровым (1936, 1938–1942).

Важную роль в истории македонской культуры сыграл Крсте Мисирков. Он был одним из основателей журнала «Вардар» (первый номер вышел в Одессе в 1905 г.). Во время обучения в Петербургском университете он читал лекции студентам филологического факультета. Его дипломная работа называлась: «Македонский краль Марко». Этому знаменитому эпическому герою он посвятил работу «Южно-славянское сказание о Марке Кралевиче», изданную в Одессе в 1909 г.

Позднее он опубликовал книгу «Народни епос и Македония» (1919).

Интерес македонских деятелей начала XX в. к фольклору не случаен. Особенностью македонской культуры, отличающей ее от культуры других славянских народов, было то, что на протяжении веков фольклор был, в сущности, единственной формой поэтического и музыкального творчества македонцев. Это обстоятельство обусловило то, что художественный гений македонского народа создал выдающиеся произведения во всех жанрах фольклора. Йосиф Чешмеджиев, один из собирателей, составивший сборник «Българско-македонски песни» (София, 1926), сопоставил культуру македонцев с культурой цивилизаций, где сохранились вещественные памятники. Он писал в предисловии: у македонского народа «несокрушимая сила отлита в единственном памятнике – в народных песнях. Это – самое богатое и самое ценное наследство, которое нам досталось от минувшей жизни и культуры македонцев и которое сохранилось до сего дня»<sup>4</sup>.

Неудивительно, что Мисирков, Пулевски и самый плодовитый писатель этого поколения Марко Цепенков (1829–1920)<sup>5</sup> столько усилий приложили к сохранению самого ценного национального духовного наследия – языка и фольклора. У них были предшественники.

Первую публикацию песен, записанных в Македонии, объявил Вук Караджич в сборнике «Народна српска песнарица» (1815), не обозначив их еще как македонские.

Бошняк по месту рождения, человек с авантюрной биографией, называвший себя иногда «славо-хорвато-сербом», Стефан И. Веркович (1821–1893) издал первый сборник македонских лирических песен (Вена, 1858) и собирал материалы для задуманной им серии «Народне песме македонских бугар». Первая книга этой серии – «Женске песме» – увидела свет в Белграде в 1860 г., в нее вошли песни, записанные в Эгейской Македонии, что представляет особенно большую ценность. При жизни Верковича большая часть его фольклорно-этнографического собрания не была издана. Язык опубликованных им песен он определил как «славянско-македонское наречие», наиболее близкое из славянских языков к старославянскому языку. В предисловии к сборнику «Женске песме» Веркович писал, что это наречие «после стольких бурь и несчастий сохранило остатки того языка, на котором писали бессмертные учителя и апостолы святые Кирилл и Мефодий»<sup>6</sup>. Страстное увлечение Верковича, последователя Людовита Гая и хорватских иллирийцев, фольклором проявилось и в его панславизме, и в своеобразной фольклористической мистификации: он составил большую рукопись сочиненных

им мифических, обрядовых и эпических песен, якобы сохранившихся у болгар и македонцев (повторив в этом отношении опыт П. Мериме с сербским фольклором и романтическую мистификацию Вацлава Ганки и И. Линде, издавших «Краледворскую рукопись» и «Зеленгорскую рукопись»). Веркович издал составленную им при участии И. Гологанова монументальную, нашумевшую «Веду Словена», содержащую якобы найденные ими языческие, дохристианские песни славян (кн. 1, Београд, 1874; кн. 2, СПб., 1881)<sup>7</sup>. Название книги он соотнес с известными древнеиндийскими «Ведами». Сочинение С. Верковича (как и П. Мериме и В. Ганки) представляет историко-литературный интерес и может рассматриваться как ранняя форма литературного фольклоризма. Она является одной из форм становления национальной культуры и способствовала возрастанию интереса к подлинному фольклору и началу научного изучения фольклора как органической и основополагающей части национальной культуры.

Одновременно с собирательской работой Верковича готовилось издание знаменитого сборника Дмитрия и Константина Миладиновых «Болгарские народные песни». Основной материал его собран был на территории Македонии среди населения, хранившего свой язык и специфическую фольклорную традицию, и только небольшая часть песен была записана от болгар в Софии и в области Панагюриште. Константин Миладинов, изучавший славистику в Московском университете, предполагал издать сборник в России, но после неудачной попытки ему пришлось искать другую возможность. Издание осуществилось в Загребе в 1861 г. благодаря известному хорватскому слависту Йосипу Штроссмайеру, который щедро субсидировал труд братьев Миладиновых. В работе над сборником им помогали русский студент Василий Чолаков и ученый Райко Жинзифов, член македонской колонии в Петербурге. Сборник успел выйти в свет до трагической смерти братьев Миладиновых в Стамбульской тюрьме (1862)<sup>8</sup>.

Значительный вклад в собрание произведений македонского фольклора внес охридский учитель Кузман Шапкарев (1831–1894), один из выдающихся славянских собирателей. Напомню о его специальных изданиях македонского творчества. Прежде всего это «Сборник от български народни умотворения» в восьми книгах (София, 1891–1894), в предисловии к которому он свидетельствовал: «Три четверти <...> этого материала – личная собственность Средней и Западной Македонии, а остальная четверть <...> собрана в княжестве Болгария»<sup>9</sup>. Это, как и история со сборником братьев Миладиновых, характерно и для других изданий, вышедших под названием «болгарских», поскольку к такому определению

нию обязывала официальная принадлежность Македонии к Болгарии. Во всех таких случаях следует различать государственную, гражданскую принадлежность населения, собирателей и издателей произведений фольклора и этническую принадлежность хранителей фольклорной традиции, от которых производилась запись фольклора, то есть отличать от собственно болгар – македонцев как особую этническую общность, обладающую своим языком и местными особенностями обычаев, обрядов и фольклора. В подобных изданиях название «болгарские» обозначало лишь официальную, государственную их принадлежность, но не этническую специфику публикуемого материала.

В той же части Македонии, что и Веркович, и братья Миладиновы, собирал фольклор менее известный Васил Икономов (1848–1934). Особенностью его изданий было указание названий конкретных регионов Западной Македонии. Он издал региональный «Сборник от старо-народни песни и обичаи в Дебърско и Кичевско» (София, 1893) и вскоре опубликовал более расширенный по содержанию «Сборник от старо-народни умотворения из Дебърско, Кичевско и Охридско» (Солунь–Греция, 1895). Но продолжали издаваться и фольклорные сборники под названием болгарских, хотя содержащие целиком македонский материал, например сборники Антона Стоилова «Сборник от българска умотворения. Битови песни» (1894) и «Сборник от болгарски народни умотворения. Песни из политическия живот» (София, 1895). Традицию нарушил Наум Тахов, издавший «Сборник от македонски български народни песни» (София, 1895). Таким образом, если вспомнить ранние публикации В. Караджича и В. Верковича, а также скромно изданную «Македонску песнарку» Г. Пулевского (София, 1879) и суммировать названные книги братьев Миладиновых, К. Шапкарева, В. Икономова, А. Стоилова, Н. Тахова, М. Цепенкова, а также публикации некоторых сербских, болгарских и русских собирателей (М. Милоевича, А. Илиева, В. Качановского, П. А. Драганова, И. С. Ястребова, записи музыковедов конца XIX в.), то можно утверждать, что славистика уже к концу XIX в. располагала значительным фондом собственно македонского фольклора, независимо от формального отождествления его то с сербским, то с болгарским фольклором.

После Первой мировой войны в силу политических обстоятельств собирание и издание македонского фольклора заметно сократились. Все же следовало бы отметить «Охридско-преспанску лиру» Г. Киселинова (Битол, 1926), упомянутый выше мелографический сборник Й. Чешмеджиева (София, 1926), сборник П. Михайлова «Български народни песни от Македония» (София, 1924), книгу В. Радовановича

«Маријовци у песни, причи и шали» (Скопле, 1932), наконец, две книги французского слависта Андре Мазона о славянских сказках в Македонии и в Албании (Париж, 1923, 1936).

Но особенно продуктивно македонские гуманитарные науки в целом и фольклористика в частности стали развиваться после Второй мировой войны в условиях обретенной македонцами государственности. Коллектив ученых во главе с акад. Михайло Апостольским создал фундаментальный трехтомный труд «Историја на македонскиот народ» (Скопје, 1969). Авторам удалось всесторонне и глубоко проанализировать и обобщить многочисленные источники, создать стройную концепцию исторического развития македонского народа от Средневековья до современности, охарактеризовать художественную культуру на территории Македонии – архитектуру, живопись, скульптуру, музыку, литературу. Академик-поэт Блаже Конески с равным успехом исследовал македонскую литературу, издавал фольклористические сборники и создавал собственные отличные стихи. Литературовед и критик Димитар Митрев издал антологию македонской поэзии (1960).

Большие достижения у македонской фольклористики. Ее развивали проф. Кирилл Пенушлиски (его «Одбрани трудови» в четырех томах изданы в 1988 г.), проф. Харламбие Поленакович, акад. Блаже Ристовски, д-р Танас Вражировски, проф. Томо Саздов, литературовед Гане Тодоровски, Л. Каровски, В. Хаджиманов, М. Китевски и молодые фольклористы. Продуктивно работал и работает Институт фольклора Македонской Академии наук. С 1959 г. он издает серию книг «Македонски музички фолклор» (старейшая из серий), более 30 лет – ежегодник «Македонски фолклор», а с 1974 г. – многотомную серию «Народни песни», в которой увидели свет разные музыкально-поэтические жанры. Шесть Международных конгрессов фольклористов Югославии работали в городах Македонии. Мне посчастливилось в двух из них (Дойран, 1966, Крушево, 1972) участвовать в качестве докладчика. Преподавание фольклора на протяжении всех десятилетий ведется в Скопленском университете (проф. К. Пенушлиски, проф. Т. Саздов, Цв. Органджиева, которая изучала македонско-русские связи). Разносторонне и необычайно продуктивно работает акад. Б. Ристовски, автор монографий о Мисиркове и Чуповском, книги «История македонской нации», трудов по фольклору, многочисленных статей об общественном движении. В области музыковедения выделяются работы Горги Горгиева, Живко Фирфова, Методия Симоновского, Тодора Скаловского.

Особый интерес представляют сборники 1950-х – 1960-х гг., составленные из материалов, собранных за пределами ны-

нешней Македонской республики: «Народни песни от Егејска Македонија. Собрал Паскал Паскалевски» (Скопје, 1959) и «Народни песни от југозападна Бугарија – Пиринскиот крај. Т. 1. Съставили и редактирали Николај Кауфман и Тодор Тодоров» (Софија, 1967).

Из новых трудов македонских гуманитариев важен сборник статей авторов различных специальностей: «Македонија. Вопросы истории и культуры» (Скопје, 1999), где опубликованы и статьи фольклористов<sup>10</sup>.

Уже само по себе бурное развитие фольклористики в Македонской республике свидетельствует о большом значении, какое придается общественностью изучению и популяризации народных традиций для развития национальной культуры.

Неослабевающее внимание исследователей и издателей привлекает фольклор народно-освободительной борьбы, начиная от эпических песен о Марке Кралевиче, особенно гайдуцкий и комитский фольклор, фольклор Илинденского восстания 1903 г., когда в течение недолгого времени существовала первая свободная македонская Крушевская республика, которая оставила глубокий след в народной памяти. Многие фольклористы приложили силы к собиранию, изданию, исследованию македонского фольклора Второй мировой войны, многое сделали для приобщения к этому наследию широких кругов населения и творческой интеллигенции. Назову важнейшие книги: Блаже Конески «Од борбата. Народни песни» (Скопје, 1959); Васил Хаџиманов «Македонски борбени песни» (Скопје, 1960) – сборник включил доилинденские песни (гайдуцкие, комитские), илинденские песни и песни сопротивления фашизму; солидный сборник Кирилла Пенушлицкого «Црвен се барјак развева» (Скопје, 1965), целиком посвященный фольклору Второй мировой войны, с большой вступительной статьей «Македонска народна борбена поезија». Появились специальные научные исследования: Блаже Ристовски «Македонски народноосвободителни песни» (Скопје, 1974) и Лазо Каровски «Македонски песни за народноосвободителна борба» (Скопје, 1978); наконец, был издан фундаментальный академический коллективный труд «Македонски песни за народноосвободителна борба» / Институт за фолклор «Марко Цепенков» (Скопје, 1980. 442 с.) – тексты и музыка, тщательно прокомментированные, со вступительными статьями Лазо Каровского и Гиорга Гиоргиева. Все эти материалы, а также многочисленные статьи названных и других авторов не утратили большого научного значения и приобрели новый актуальный смысл в современных условиях борьбы македонского народа за сохранение своего национального суверенитета и культуры. Фольклор народно-

освободительной борьбы питал и питает творческую энергию художественной интеллигенции, работников национальной культуры.

Разумеется, македонский народ создал не только впечатляющий фонд фольклора освободительной борьбы. В Македонии на протяжении веков бытовала вся сложная жанровая система традиционного фольклора. Это и сохранившийся отчасти до XX в. мифологический эпос (песни, предания, легенды), исследованный С. Зечевичем, К. Пенушлиски, М. Китевски, Л. Спиrowsкой и др.: о волшебных самовилах и их отношениях с человеком, о демонических ламях (фантастическое животное со змеиным телом и многими головами), о различных антропоморфных существах и духах, а также о небесных явлениях, о солнце и звездах. Это и разнообразные обряды, сопровождающиеся игровыми действиями, песнями и танцами, среди них – очень древние земледельческие обряды, связанные с пахотой, жатвой и сбором винограда, песни косцов на ливадах; так называемые «аргатские» обряды (батрацкие), овчарские (пастушеские) обряды и другие трудовые обряды, печальные «печалбарски» песни, связанные с работой и судьбой эмигрантов, ищущих наживу («печалбу») и работающих на чужбине – не только в Греции и Сербии, но и в Австралии, Канаде, Америке (в одной песне звучит заклинание: «Пуста остани <...> Америка – земја печалбарска»).

Богаты и праздничны свадебные обычаи и песни. Разнообразна по содержанию и эмоциональна народная лирика, особенно женские песни, драматически выразительны баллады (см. сб.: К. Пенушлиски. «Македонски народни балади». Скопје, 1983). Зажигательно македонское хоро, вовлекающее в танец десятки и сотни желающих. Прекрасна инструментальная музыка на кавалах, зурнах, гайдах (волынках), барабанах. Разнообразен и забавен детский фольклор.

Все это богатое фольклорное наследие сохраняется среди преимущественно сельского населения, но многое исполняется и горожанами, хорошо знает его современная интеллигенция; кое-что можно услышать зарубежному гостю во время праздников на улицах и при застолье у гостеприимных хозяев. Особенно большое распространение приобрел так называемый фольклоризм – исполнение на фестивалях и смотрах фольклора народных песен и танцев, воспроизведение обрядов во время национальных праздников. В такой форме фольклор оставался неотъемлемой составной частью национальной культуры последних десятилетий. У меня неоднократно была возможность лично убедиться в этом.

Так, в дни праздника Тиквешского «гроздобера», посвященного сбору винограда и изготовления вина, на многолюдных улицах городка Кавадарци я наблюдал традиционный

массовый карнавал. Меня поразили некоторые характерные эпизоды (сочетание античных образов Вакха и вакханок и современных сценок возле бочек с молодым вином), прохождение исполнителей музыки на народных инструментах, стихийно возникающие хоры.

В области Джевджелия, на берегу Дойранского озера, близ границы с Грецией, до сих пор сохраняется уникальный архаический обряд «русалий» – мужской воинственный хоровод ряженных, рудимент старинного обычая мужских союзов. Этот обряд демонстрируется во время праздников полупрофессиональной группой исполнителей, он был показан на площади перед зданием, где проходили заседания Конгресса фольклористов Югославии, в присутствии не только участников Конгресса, но и многочисленных жителей. Это было яркое, незабываемое зрелище.

Мои наблюдения и впечатления относятся к 1960–1990 гг. Последние мои встречи и беседы с македонскими коллегами состоялись в 1989 – конце 1990 г. В современных условиях научная деятельность коллег, в сущности, приостановилась. О состоянии фольклорной традиции можно делать только грустные предположения. Но, зная, что и в прошлом македонский народ неоднократно подвергался смертельной опасности и все же уберег свое фольклорное наследие, можно быть уверенным, что в Республике Македония возродятся приобретенные в последние десятилетия успешные возможности развития национальной культуры и что им удастся непосредственно приобщиться к жизни македонского народа и участвовать в исследовательской работе в Македонии.

1. Македонска песнарка от Георгѣя Пульевски. Б. В. М. Софија, 1879 [песни 1–8]; Македонска пѣснарка о Гѣоргѣя Пульевски. Б. В. Б. И. М. Софија, 1879 [песни 9–14].
2. *Ристовски Б.* Димитрија Чуповски (1878–1940) и Македонското научно-литературно другарство во Петроград // *Культура*. Скопје, 1978.
3. Македонскиот глас. СПб., 1913, № 1. С. 1.
4. *Чешмеџиев Ѕ.* Български македонски песни. София, 1926. Предговор. С. V.
5. Событием в македонской культуре середины XX в. было издание Собрания сочинений Марко Цепенкова в 10 томах «Македонски народни умотворби» (Скопје, 1972) под ред. К. Пенушлицкого, Т. Саздова, Л. Спиrowsкой. См. также: *Цепенков Марко К.* Народни песни / Ред. К. Пенушлиски. Соработник Б. Петровски. Скопје, 1972. Имя М. Цепенкова не случайно носит Институт за фолклор в Скопје.
6. Македонске песме македонских бугара. Скупно Стефан И. Верковић. Књ. прва. Женске песме. У Београду, 1860. Предго-

вор. С. XVII–XVIII. Позднее Г. Пулевски также писал: «Македонски језик најсроден... со старославјански» (Речник од три језика. Београд, 1879. С. 40–42).

7. См.: *Тодоровски Г.* Веда словена. Скопје, 1979. Кроме «Веды», Верковичу принадлежат и «Песната за Орфей». Все собранные Верковичем подлинные фольклорно-этнографические материалы, сохранившиеся в архивах, систематизированы, тщательно отредактированы и прокомментированы К. Пенушлиским, изданы в пяти томах: *Стефан И. Верковиќ.* Македонски народни песни. Скопје, 1985 («женске», «јуначки», «трапезарске» и др.).
8. См.: *Поленакович Х.* Студии за Миладиновци. Скопје, 1973.
9. Сборник от български народни умотворения. Събрал и издава Кузман А. Шапкарев. София, 1981. Предговор. С. V.
10. См.: *Саздов Т.* Фолклорот – најдлабоката корења на народност и националноста кај македонците // Македонија. Прашна од историјата и културата. Скопје, 1999. С. 259–271.

Примечание: Все цитаты в тексте приводятся в моем переводе на русский язык, но сохранены македонские написания изданий.



### III. Славянский календарь и календарные обряды

---

#### **О реконструкции праславянского календаря (К проблеме этногенеза славян)**

Среди разнообразных источников, привлекавшихся до сих пор в дискуссиях по проблеме этногенеза славянских народов, в недостаточной мере учитывались временные представления древних славян, особенно праславянский календарь. Хотя лингвистами проделана большая и плодотворная работа в области этимологии славянских наименований месяцев, однако предложенные реконструкции календаря в целом нуждаются в уточнении.

Л. Нидерле на основании сравнительного анализа названий месяцев во всех славянских языках пришел к скептическому выводу относительно существования у древних славян единой календарной системы, утверждая, что у них «не было еще различий двенадцати месяцев с соответствующими названиями», что они пользовались сезонными определениями для времени мороза, цветения травы и т. п., а постоянная номенклатура установилась лишь с введением юлианского календаря, с которым расселившиеся славянские народы стали соотносить различные сезонные наименования, возникшие еще в эпоху славянского единства<sup>1</sup>.

Прямо противоположное утверждение находим в статье современного чехословацкого лингвиста В. Шаура, составившего наиболее полную обзорную таблицу названий месяцев у всех славянских народов: «Распространено мнение, что один и тот же месяц праславяне обозначали несколькими словами. По нашему мнению, данные диалектов обнаруживают такое состояние в историческую эпоху, однако для эпохи праславянского единства то же самое предполагать нельзя. Измерение времени (календарь) столь важно для сельскохозяйственных работ, что в эпоху, когда время можно было измерять только при помощи данных, полученных из наблюдений над небом и погодой, необходима была самая точная однозначность и определенность соответствующих названий отрезков времени»<sup>2</sup>.

Почти все писавшие о праславянском календаре в целом или толковавшие названия того или иного месяца опирались прежде всего на старейшие памятники славянской письменности, причем соотносили каждый месяц юлианского календаря с определенным названием на старославянском (церковнославянском) и древнерусском языках. Пользуясь пока этим традиционным способом, сопоставим юлианский календарь, во-первых, с зафиксированными названиями месяцев в Остромировом Евангелии (XI в.), в Галицком Четвероевангелии (1144 г.), в Стихираре XII в., в Полоцком харатейном Евангелии и в некоторых других памятниках средневековой русской письменности и, во-вторых, сравним эти названия с соответствующими рядами в таблицах названных чехословацких исследователей<sup>3</sup>.

Как следует из приведенной таблицы, более объективно номенклатура месяцев, встречающаяся в письменности, воспроизведена в книге Л. Нидерле.

Разумеется, одних названий, зафиксированных в древнейших памятниках на старославянском и древнерусском языках, недостаточно, чтобы реконструировать праславянский календарь. Для этого необходимо привлечь данные сравнительной лингвистики, учесть соответствующую лексику на всех славянских языках – как в старых памятниках, так и в живых языках, включая диалекты, что и делает, в частности, В. Шаур. В его таблице учтено свыше 200 различных названий. Более обстоятельное исследование отдельных языков и их диалектов значительно увеличило бы эту цифру. Достаточно сказать, что Т. Гольньска-Баранова приводит около 100 названий на одном украинском языке!<sup>4</sup> Все это лексическое богатство предоставляет этнографу и фольклористу интереснейший, далеко не исчерпанный материал для изучения не только народных календарей, но и для суждений о мировоззрении, трудовых навыках, особенностях образного мышления, бытовом укладе того или иного славянского народа<sup>5</sup>.

Однако В. Шаур прав, когда утверждает, что лишь немногие из большого количества названий могут быть отнесены к эпохе славянской общности. Исконными могут считаться лишь те, которые имеют генетическое сходство в разных славянских языках. Такими названиями являются следующие (приводим их здесь в русском варианте): просинец, сечень, лютый, снежень, сухой, березень, цветень (кветень), травень, изок, червень, липень, рюен, серпень, вересень, листопад, паздерник, грудень, студень (студень). Но надо считаться с тем, что не все эти названия распространены в равной мере: некоторые из них встречаются лишь в языках, имеющих самое близкое родство («снежен» в древнерусском и «снежань»

**Таблица 1. Названия месяцев в старославянском и древнерусском языках**

Месяцы	Остро-мирово Евангелие	Галицкое Четверо-евангелие	Стихирарь XII в.	Полоцкое харатейское Евангелие	Другие источники	Л. Нидерле	В. Паур
Январь	просинець	просинець	–	просинець		prosinьсь	просиньць, сѣчьнь
Февраль	–	сѣчень	сѣчьнь	снѣжнь	свадебный (новг. летопись XV в.)	sečєnь, svadebnuj	сѣчьнь, сѣчень
Март	–	сухий	сухий	сухий	березозоль (по И. И. Срезневскому)	hъцѣжакъ*, suhuj	брѣзьнь, брѣзокъ
Апрель	–	березозоль	брѣзьнь	безр	брѣзокъ, брѣзозорь	brѣзьль, bebezozolъ, brѣzokъ	–**
Май	–	травнь	травьнь	травень	травень (по И. И. Срезневскому)	travьль, travєnъ	трѣвьнь, трѣвень
Июнь	–	изокъ	–	изок	изокъ (Апостольское посл. 1220 г.)	izokъ	изокъ
Июль	–	червень	–	черень	червьль (Апостол 1307 г.)	čьvьль	чръвень
Август	заревъ	заревъ	заревъ	зарвь	рунь (Евангелие XII в.)	zarevъ, stьrьль	сърльнь
Сентябрь	–	рюень	–	рюинь	рюинь (Евангелие XIV в.)	vtěsepъ, vtěsepъ	врѣсьнь, врѣсенъ
Октябрь	–	листопадъ	–	–	листогонъ (Ватиканское глаголическое Еванг.)	gъjєpъ, listopadъ	заревъ, руень, рюинь, руинь

Ноябрь	–	грудень	–	–	грудень («Повесть временных лет»); студеный (Еванг. XIV в.); студеный (Еванг. XIV в.)	griđьль	листопад, грудень, грудень
Декабрь	–	студеный	студеный	–	–	prosinьсь, studentь	просиньсь, просеньсь, студень

\* Название «Їзѣцѣакъ», не встречающееся в привлеченных источниках, реконструируется А. Нидерле и соответствует болгарскому «лажу», народному сербскохорватскому «лажак», современному литературному сербскохорватскому «ожуак» (со значением «ложный, непостоянный»).

\*\* В таблице В. Шаура в другом ряду («русские диалекты») названы «цветень», «цвитень».

в белорусском), другие – у народов хотя и принадлежащих к разным языковым группам, но вступавших в непосредственные языковые контакты («лютый» – в древнерусском, белорусском, украинском и польском), третьи – у народов, относящихся к разным языковым группам и непосредственно не соприкасающихся. Очевидно, с наибольшей уверенностью и доказательностью можно говорить об исконности названий, встречающихся у народов, принадлежащих к трем ветвям славянских языков – восточнославянской, западнославянской и южнославянской. Таких общеславянских названий 14, что позволяет реконструировать их праславянскую форму: \**prosinьсь*, \**сѣсьнь*, \**berзьнь*, \**cvětнь*, \**travнь*, \**сьrvнь*, \**lipнь*, \**сьrpнь*, \**rujнь*, \**versнь*, \**listopadь*, \**pazdernikь*, \**grudнь*, \**studнь*<sup>6</sup>.

Можно предположить, что праславянская номенклатура, относящаяся к месяцам, не ограничивалась перечисленными названиями. Вероятно, древнерусские названия «сухий» и «изок» также были известны славянским племенам до их расселения, поскольку эти названия встречаются у народов, принадлежащих к разным и неконтактным языковым группам: *сухий* в украинском языке, *сух*, *сухи* – в староболгарском, *сушац* в сербскохорватском, *sišec* – в словенском; *изоку* в древнерусском языке соответствует *izok* в западнославянских языках (старочешском и старопольском). Только одно название – «зарев», зафиксированное в ранних письменных памятниках, возможно, было специфически древнерусским, употреблявшимся наравне с общеславянским «серпень» (\**сьrpнь*); это предположение подтверждается сохранностью аналогичных названий месяца лишь в диалектах русского языка – зарничек, зарник, зорничек, светозарник и т. п.<sup>7</sup>

Возникает самый важный и вместе с тем самый сложный вопрос – как соотносились между собой все эти названия и каким названиям месяцев юлианского календаря они соответствовали? Полный учет источников по старославянскому языку и средневековой письменности на различных славянских языках позволяет установить следующую закономерность: *одно и то же название во многих случаях относилось к смежным месяцам*. Так, «просинцем» называли декабрь и январь, «сечнем» – январь и февраль, «березнем» (и его аналогами) – март и апрель, «кветнем» («цветнем») – апрель и май, «травнем» – апрель и май, «червнем» – июнь и июль, «вереснем» («вреснем») – август и сентябрь, «листопадом» – октябрь и ноябрь, «груднем» – ноябрь и декабрь, «студнем» – ноябрь и декабрь<sup>8</sup>. Подчеркнем, что речь идет не о позднейшем, после расселения славян в разные природно-климатические зоны, перераспределении названий и закреплении одного названия за различными месяцами у разных славянских на-

родов, а именно об одинаковом названии смежных месяцев юлианского календаря на одном каком-либо языке. Позднее, чтобы различить эти названия, к ним прибавлялись дополнительные эпитеты (первый, второй, малый, большой) или в названии второго месяца появлялся уменьшительный суффикс. Так, на украинском языке январь – *січень*, а февраль (по диалектам) – *січень другий* или *січеньенько*; в словацком языке январь – *sečej veľký*, февраль – *sečej malý*; в болгарском языке январь – *голям сечко*, февраль – *малък сечко*; в старохорватском языке апрель – *travanj mali*, май – *travanj veliki*; июнь – *srpanj mali*, июль – *srpanj veliki*; в словенском языке апрель – *traven mali*, май – *traven veliki*, июль – *srpan mali*, август – *srpan veliki*; в чешском языке июнь – *červen*, июль – *červenec* (в старочешском – *červen druhý* или *červen veliký*).

Если позднее происходили перемещения названий, то они затрагивали не один, а два смежных месяца (так – в современном сербскохорватском языке по отношению к старохорватским памятникам XV в.)<sup>9</sup> или какое-нибудь название захватывало и третий месяц. В результате в разных славянских языках название «травень» стало относиться к апрелю, маю и июню, «серпень» – к июню, июлю, августу, «грудень» – к октябрю, ноябрю, декабрю, «студень» – к ноябрю, декабрю, январю<sup>10</sup>. При этом на одном и том же языке в разные эпохи для одного и того же месяца употреблялись различные названия до тех пор, пока не закрепились принятые в современных литературных языках (см. табл. 2).

Еще более парадоксально на первый взгляд то, что не все смещения названий месяцев мотивированы различиями в климатических условиях, в которых оказались те или иные славянские народы после расселения (как это принято объяснять). Если для названий весенних и летних месяцев у южных славян, живущих в более теплом климате, такое объяснение приемлемо (в сербскохорватском языке последовательно, а в болгарском и словенском языках отчасти эти названия на один месяц опережают соответствующие названия у восточных и отчасти западных славян), то в чешском языке процесс перемещения названий шел в двух направлениях: *prosinec* и *březen* закрепились за ранними из смежных месяцев, то есть, соответственно, за декабрем и мартом (как у южных славян), а *květen*, *červenec*, *říjen*, *listopad* – за поздними. Таким образом, оказалось, что название мая у чехов как будто стало обозначать «запаздывание» цветения деревьев не только по сравнению с Балканами, но даже по сравнению с северным соседом – Польшей, а листопад в Чехии якобы наблюдается позже, чем на Балканах, что является очевидной нелепостью (если связывать перемещение названий месяцев

**Таблица 2. Названия месяцев на славянских языках\***

	Белорусский	Украинский	Польский	Чешский	Словацкий	Болгарский	Македонский	Сербско-хорватский	Словенский	Диалекты русского языка
I	студзень (сечень, люты)	січень (січень, перший, просінець, лютий)	styczeń (luty)	leden (bruden)	január, leden, sečeň veľký	януари (голям сечко)	януари (голем сечко)	јануар, просинес	januar, prosinec	–
II	люты (палюты)	лютий (січник, січеньсько, січень другий)	luty	únor	február, sečeň malý	февруари (малък сечко; сух, сухи)	февруари (сечко)	февруар (вельгача)	február, svečan (sečan)	–
III	сакавік	березень (березозіл, березиць, березотік, сухий, полотий)	marzec (brzezień)	březen	marec (brezen)	март (брезен)	марта	март, ожујак (брезен, сушца)	marec, sušec (brezen)	(березо-вик)
IV	красавік (квецень)	квітень (цвітень, травень, березень)	kwiecień (dzi kwiat)	duben	apríl	април (брезен, брезак; травен)	април	април (травянь, травянь мали, цвѣтаць, брезосок)	april, mali traven (brezen)	(цветень)
V	травень (квітень)	травень (квітень)	maj (kwiecień, izok)	květen, máj (traven, izok)	máj (kveteň)	май (цветник)	мај	мај, свибань (травянь велики)	maj, veliki traven (sveten)	(мур, цветень)
VI	чэрвень (чэрвец)	червень (червець)	czerwiec	červen (červen, izok)	jún (traveň)	юни (црвеник)	јуни (црвеник)	јун, јуни, липань (червень, српавь мали)	junj, rožnik (lipan)	–

VII	ліпень (ліпень)	липень (липень)	ліпень (ліпень)	ліпень (ліпень)	lipiec (lipiec)	бервень (berven druhý, veliký; vřesen)	јуі (јуіећ)	јулі (црвеник)	јулі (црвеник, жетвар)	јул, јули, српљан (српљан велики, житни; ст. хорв. saipen mali)	јулиј, мали српљан (lipan)	–
VIII	жнівень (серпень)	серпень	sierpień	sierpień	srpen (vřesen)	srpen (vřesen)	august	август	август	август, колотов (вресењ; ст. хорв. saipen veli)	avgust, veliki srpan	(зарник, зарничек, зорничек)
IX	верасень	вересень (вресењ, жовтень, серпень)	wrzesień (październik, listopad)	wrzesień (październik, listopad)	zář (řijen, vřesen, hrudeň)	zář (řijen, vřesen, hrudeň)	september (vřeseň, hrudeň)	септември	септември	септембар, рудан (вресењ)	september, křivanec	(заревник)
X	кастрычнік (паздзёрнік)	жовтень (паздэрнік, листопад)	październik (listopad)	październik (listopad)	řijen (listopad, listopach)	řijen (listopad, listopach)	oktober	октомври	октомври	октобар, листопад (паздэрнік)	oktober, vinok (rujen)	–
XI	лістопад (грудзень)	листопад (грудень, падолист, падолист)	listopad (grudzień)	listopad (grudzień)	listopad (padolist, listopad)	listopad (padolist, listopad)	november (studeň)	ноямври	ноямври	ноямбар, студени (грудан)	november, listopad (listognoj)	–
XII	снежань	грудень (студень, студинець, просинець)	grudzień (prosień)	grudzień (prosień)	prosień (hrudeň, hrudence)	prosień (hrudeň, hrudence)	december (prosień)	декември	декември	децембар, просинац (грудан, грудан)	december, gruden	(студень)

\* В скобках – устаревшие и народные (диалектные) названия. Включены лишь те, которые восходят к общеславянскому названию или являются их синонимами (серпень – жнівень – жетвар – житни).

с климатическими условиями). Наряду с этим показательно, что в некоторых случаях одни и те же названия закрепились за одним и тем же месяцем юлианского календаря у народов, оказавшихся в различных климатических условиях. Так, «просинцем» декабрь назывался в украинских памятниках XVI в., а также на староболгарском языке и поныне так называется у чехов и словаков (на народном языке), у сербов и хорватов; «листопадом» называется ноябрь у белорусов, украинцев, поляков, чехов, лужичан, словенцев. Следовательно, в закреплении названия за тем или иным месяцем у разных славянских народов нет строгой последовательности, но сама возможность отнесения одного и того же названия в одних языках к одному, а в других языках к другому месяцу объясняется именно тем, что исконно, до расселения славян, одно и то же название объективно соотносилось со смежными месяцами юлианского календаря. Это обстоятельство, которое на первый взгляд кажется загадочным и как будто осложняет рассматриваемую проблему, в действительности дает ключ к ее разрешению.

Причину отмеченной нами закономерности следует искать в факте, на который не обращается внимания в современных славистических исследованиях. Один из первых русских авторов, писавших о славянском календаре, высказывал остроумную догадку, впоследствии забытую: «...Пределы славянских месяцев могли и не совпадать с пределами римских месяцев...»<sup>11</sup> Согласно гипотезе Д. Прозоровского, год у славян начинался со дня летнего солнцестояния (21 июня по юлианскому календарю), первым месяцем у них был «изок», всего же месяцев было 13. То, что у древних славян, как и у всех народов на определенной стадии их исторического развития, существовал лунный календарь, не вызывает сомнений. Однако ошибка Д. Прозоровского заключалась в допущении постоянного количества 13 лунных месяцев в году: 13-месячный год превышал бы астрономический год на 18 суток и, следовательно, исключал бы совпадение названий месяцев с фактическими природными (сезонными) явлениями, которые они обозначали. Вероятнее всего, в эпоху, предшествующую расселению славян, у них формировался лунно-солнечный календарь, из чего исходит и В. Шаур. Он уточняет, по сравнению с Л. Нидерле, систему исчисления времени: «Одним месяцем праславяне называли отрезок времени с новолуния до новолуния...»<sup>12</sup> В. Шаур считает, что постоянных месяцев у древних славян было 12, но, чтобы привести в соответствие лунное исчисление времени с солнечным циклом, «надо было приблизительно раз в три года вставлять внеочередной месяц»<sup>13</sup>. По В. Шауру, год начинался с весны (марта — «брезня»), а 13-й месяц вставлялся в ка-

честве последнего зимнего месяца. Однако о несовпадении границ месяцев праславянского и юлианского календарей В. Шаур не пишет и по традиции соотносит каждое название месяца с определенным месяцем юлианского календаря.

Принимая гипотезу В. Шаура о переменном 12–13-месячном календаре у древних славян (о 13-м месяце скажем далее особо), мы полагаем, что эта гипотеза должна быть дополнена упомянутым соображением Д. Прозоровского о несовпадении границ месяцев в обоих календарях (хотя характер несовпадения и границы лунных месяцев представляются нам иными). В отличие от Д. Прозоровского, обозначившего начало года у праславян летним солнцестоянием, и В. Шаура, связавшего его начало с первым весенним месяцем, мы принимаем точку зрения В. И. Чичерова о том, что начало аграрного года у древних славян приходилось на зимнее солнцестояние<sup>14</sup>. Смысл зимней (святочной) обрядности у всех славян указывает на то, что именно с периодом, следовавшим за зимним солнцестоянием, были связаны религиозные представления, магические обряды и практические заботы земледельца о предстоящем цикле сельскохозяйственных работ. Само название месяца, на который приходилась эта обрядность («просинец»), отражает наблюдение о переходе от темноты к свету, а тем самым – от зимы к лету<sup>15</sup>. Теоретически лунно-солнечный календарь, разумеется, мог начинаться и с летнего солнцестояния, и с весеннего равноденствия, но исключительное значение святочной обрядности, зачинающей аграрный год, и то обстоятельство, что «просинец» – единственное праславянское название месяца в календарной номенклатуре, связанное с постоянным астрономическим явлением, а не с неустойчивыми сезонными явлениями в области флоры или фауны, побуждает нас начинать исчисление месяцев славянского лунно-солнечного календаря именно с этого месяца.

Начало и конец месяцев праславянского календаря были подвижными. Это объясняется несколькими причинами.

По мере отставания юлианского календаря от астрономического (через 128 лет – на сутки), дата зимнего солнцестояния постепенно передвигалась с 21 декабря к середине декабря. Поэтому начало года по юлианскому и славянскому календарям все больше расходилось, а разрыв между ними увеличился до двух недель ко времени принятия славянами христианства. В то время, когда были сделаны первые переводы книг с греческого на старославянский и древнерусский языки (IX–XII вв.), зимнее солнцестояние приходилось на середину декабря по юлианскому календарю. В русском народном календаре оно закрепилось за 12 декабря, посвященным в православном церковном календаре Тримифийскому епи-

скопу Спиридону, поэтому в народе этот день получил названия Спиридон-Поворот, Спиридон-Солоноворот, Спиридон-Солнцеворот, и именно к этому дню относится русская народная примета «солнце на лето, зима на мороз».

Следовательно, в то время, когда монахи-переводчики соотнесли названия месяцев юлианского календаря с названиями общеславянскими, начало и конец месяцев славянского лунно-солнечного календаря могли приходиться приблизительно на середину того или иного месяца юлианского календаря или, во всяком случае, захватывали часть одного и другого (поскольку к концу астрономического года граница лунного месяца постепенно сдвигалась относительно границ месяца юлианского календаря). Теперь становится понятным, почему переводчики, усвоившие греко-латинские названия месяцев и соотносившие их с исконными славянскими названиями, неизбежно должны были давать одинаковые названия смежным месяцам юлианского календаря. По той же причине позже у разных славянских народов одни и те же исконные названия могли закрепляться за разными месяцами (см. табл. 3).

**Таблица 3.**  
**Соотношение юлианского, праславянского и древнерусского (дохристианского) календарей\***

декабрь	январь	февраль	март	апрель	май	июнь	июль
<i>prosinьsь</i> (просинець)	<i>sěčьnь</i> (сѣчень)	<i>sihuj</i> (сухий)	<i>berzьnь</i> (березозоль)	<i>travьnь,</i> <i>květьnь</i> (травень)	<i>izokь</i> (изокь)	<i>čьrvьnь,</i> <i>lirьnь</i> (червень)	
июль	август	сентябрь	октябрь	ноябрь	декабрь	январь	
<i>szьgrьbь</i> (заревь)	<i>versьnь</i> (рюень)	<i>rijьnь,</i> <i>razdernik</i> (листопадь)	<i>listopadь</i> (грудень)	<i>grudьnь,</i> <i>studьnь</i> (студеный)	<i>prosinьsь</i> (просинець)		

Поскольку 12 лунных месяцев составляли 354,4 суток (то есть лунный год почти на 11 суток короче солнечного года), необходимо было время от времени делать дополнения, чтобы привести аграрный год в соответствие с солнечным. Представленное на нашей таблице соотношение календарей является лишь нормативной схемой. В действительности

\* В таблице приводятся все реконструированные названия месяцев праславянского календаря. Если тот или иной месяц при этом получает двойное название, то первым мы приводим название, реконструируемое на основании старейших памятников славянской письменности. В скобках указываются древнерусские названия месяцев, зафиксированные в памятниках.

же вследствие подвижности границ лунных месяцев требовались постоянные коррективы, чтобы восстановить соответствие названий месяцев тем действительным явлениям, которые они обозначали. Остается, следовательно, выяснить, где вероятнее всего вставлялся дополнительный, 13-й, месяц и какое название он мог получать. Как уже отмечалось, В. Шаур предположил, что 13-й месяц вставлялся регулярно через каждые три года перед первым месяцем весны, то есть мартом. Однако такая строгая регламентация интеркаляции (дополнения лунного календаря) и постоянное место дополнительного месяца в календаре древних славян вызывают сомнения.

В известных науке лунно-солнечных календарях, даже у тех народов, где существовали цивилизации и разработанные системы исчисления времени, «в течение долгого времени не было определенных правил вставки дополнительных месяцев»<sup>16</sup>. Автор специального труда по хронологии древнего мира отмечает, что дополнительные месяцы вводились нерегулярно, иногда в течение одного сельскохозяйственного года, через неравные промежутки времени, иногда через год, в зависимости от практических нужд<sup>17</sup>. Трудно предположить, чтобы у древних славян интеркаляция приобрела иной, регулярный характер.

По-видимому, в праславянском календаре были некоторые относительно устойчивые опоры, обозначавшие некие наиболее важные вехи в постоянно изменяющихся соотношениях между лунными месяцами и солнечным циклом. Такими «опорами» нам представляются: «просинец», указывающий на постоянный, регулярно повторяющийся процесс прибавления продолжительности дня после зимнего солнцеворота, и «серпень», указывающий на главное событие в жизни земледельца – жатву: особое значение имело то, чтобы традиционное название этого месяца совпадало с действительной уборкой урожая<sup>18</sup>. Следовательно, интеркаляция могла производиться в первую очередь или перед «просинцем», или перед «серпнем». Этим, по-видимому, и объясняется то, почему двойное название месяца приходится именно на канун этих двух сроков: в первом случае дополнительный месяц получал название «студеного», во втором – «липня». Но вероятно, интеркаляция могла согласовываться и со сроками весеннего и осеннего равноденствий; в этом случае появлялись синонимические «травень» и «кветень», либо «рюен» и «паздерник»<sup>19</sup>.

Необходимость нескольких возможных вариантов интеркаляции объясняется тем, что промежуток времени между солнцестоянием и следовавшим за ним первым новолунием, которым начинался «просинец», не был постоянным: он колебался в пределах полумесяца<sup>20</sup>. Если новолуние следовало

тотчас же после зимнего солнцестояния, то необходимость в дополнительном месяце могла появиться уже к началу жатвы (перед «серпнем»), в особенности если лето было прохладным и созревание хлебов задерживалось. Если же, наоборот, лето было знойным и жатва начиналась раньше обычного, то необходимость дополнительного месяца становилась актуальной лишь осенью или непосредственно перед следующим «просинцем». Таким образом, *не отвлеченные астрономические расчеты, а сезонные колебания погоды диктовали славянам сроки дополнительного месяца*: он вставлялся в разные годы в различные места, а именно там, где оказывалась особенно заметной разница между названием очередного месяца и фактическим сезонным явлением и *где соответствие между тем и другим было особенно практически необходимым*.

Теперь, когда мы установили нормативные соотношения между двумя календарями и наиболее вероятные места для дополнительного месяца, выскажем предварительные соображения о том, как полученные нами выводы могут быть истолкованы в дискуссиях о местонахождении территории, занятой славянами до их расселения.

Все названия месяцев праславянского календаря четко делятся на три типа: как уже сказано, одно (и единственное) название обозначает собственно астрономическое явление (*\*prosĩnъcь*), два непосредственно связаны с трудовым процессом – *\*sърпънь* (время жатвы) и *\*pazdernikъ* (время обработки льна, конопли)<sup>21</sup>. Возможно, что и *\*sěbънь* назван в ознаменование времени, наиболее удобного для рубки («сечки») леса (при подсечном земледелии)<sup>22</sup>. Остальные названия отражают сезонные явления природы, важные с точки зрения земледельца<sup>23</sup>.

Чтобы правильно определить время того или иного сезонного явления в праславянском календаре, нельзя механически соотносить границы лунно-солнечных месяцев с серединой месяцев юлианского календаря. Как уже было сказано, границы эти были постоянно подвижными. Причем не забудем, что установленная нами тенденция передвижения начала «просинца» к середине декабря справедлива для конца I тысячелетия н. э.; в первые же века нашей эры, то есть до расселения славян, зимнее солнцестояние приходилось на 19–21 декабря, и, следовательно, «просинец», начавшийся с первого после этого новолуния, в большей мере распространялся на январь, «сечень» – на февраль и т. д., хотя и в ту эпоху никогда границы месяцев праславянского календаря не совпадали с границами юлианского календаря<sup>24</sup>. Таким образом, не отождествляя относительные границы месяцев обоих календарей в начале и в конце I тысячелетия, все же приблизительно можно установить сроки тех

сезонных явлений, которые обозначались в праславянском календаре. Исчезновение снежного покрова и высыхание почвы, зафиксированное в названии *\*suhuj*, может быть отнесено ко второй половине – концу февраля, первой половине – середине марта. Появление листьев на березе (*\*berzъnъ* или *\*berzozolъ*) – ко второй половине – концу марта и первой половине – середине апреля. Появление травяного покрова (*\*travъnъ*) и первых цветов (*\*cvětъnъ*) – ко второй половине апреля – первой половине мая. Размножение гусениц (червей) (*\*črvъnъ*) – ко второй половине июня и первой половине июля<sup>25</sup>. На тот же или близкий срок приходилось и цветение липы, что определило вероятность обозначения его другим названием (*\*lіръnъ*), которое в случае необходимости превращалось в название дополнительного месяца, поскольку, как уже говорилось, границы следующего месяца, названного древними славянами «серпнем» (*\*sърpъnъ*), определялись сроками жатвы (в нормативных пределах июля-августа). Цветение вереска может быть отнесено ко второй половине августа (*\*versъnъ*), а «золотая осень» – ко второй половине сентября – первой половине октября (*\*rījъnъ*)<sup>26</sup>. Тогда же, ранней осенью, мяти и трепали лен и коноплю, заготавливали пряжу (*\*pazdernik*). Листопад приходился на вторую половину октября – первую половину ноября. Наконец, замерзание почвы и первые холода относились ко второй половине ноября – к декабрю (*\*grudъnъ*, *\*studъnъ*)<sup>27</sup>.

Думается, что совокупность всех этих признаков в наибольшей мере близка к характеристике климатических условий лесной зоны средней части Восточно-Европейской равнины, где, вероятнее всего, и жили славяне до их расселения<sup>28</sup>.

Высказанных нами аргументов, разумеется, недостаточно для окончательного ответа на вопрос: где была прародина славян? Мы лишь указали на один из возможных путей решения задачи, требующей комплексного подхода. Поэтому необходимо привлечение данных исторической географии и палеоботаники для уточнения сроков тех сезонных явлений, которые отражены в номенклатуре месяцев праславянского календаря, в частности сроков цветения березы, липы и вереска, а также границ распространения этих растений в эпоху славянской общности. Но это – предмет специального анализа, выходящего за рамки настоящей статьи и за пределы компетенции автора. Наша задача заключалась в том, чтобы привлечь внимание к материалу, который в совокупности с дальнейшими археологическими, антропологическими, гидронимическими, топонимическими и другими лингвистическими исследованиями позволил бы точнее локализовать местонахождение прародины славян.

Однако в заключение мы хотели бы подчеркнуть, что проблема этногенеза славян не сводится лишь к определению ареала, откуда шло их расселение. Мы разделяем взгляды тех ученых, которые считают, что эта проблема шире и универсальнее – она охватывает все стороны жизни и мировоззрения наших предков<sup>29</sup>. Поэтому независимо от того, в какой мере номенклатура месяцев праславянского календаря повлияет на дискуссию о прародине славян, сам по себе этот календарь как одна из форм отражения временных представлений древних славян позволяет осветить одну существенную грань многосторонней проблемы этногенеза.

1. *Niederle L. Slovanské starožitnosti. Oddíl kulturalni. Praha, 1925. Díl III, sv. 2. S. 747. Ср.: Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956. С. 414.*
2. *Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев // Этимология. 1971. М., 1973. С. 93–94.*
3. *Niederle L. Slovanské starožitnosti. S. 748–749; Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев. Вклейка между с. 94 и 95. В этих таблицах ссылки на привлекаемые нами источники отсутствуют. См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893–1903. Т. I–III.; Дополнения. СПб., 1912. Нами учтены также новейшие этимологические словари славянских языков. Библиографию см.: Этимологический словарь славянских языков. М., 1974. Вып. 1.*
4. *Hołyńska-Baranowa T. Ukraińskie nazwy miesięcy na tle ogólnosłowiańskim. Wrocław; Warszawa; Kraków. 1969. S. 9 (сводная таблица).*
5. Из работ советских этнографов и фольклористов укажем исследование В. И. Чичерова, где обильно привлечен соответствующий материал на русском языке. (*Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. М., 1957*).
6. Этот перечень в большей части совпадает с выводами В. Шаура (указ. соч., с. 100), однако, кроме названных им 12 месяцев, включает не учтенные им \**pazdernikъ* (в украинском, белорусском, польском и сербскохорватском языках) и \**studьнь* (украинское диал. – *студень*, белорусское – *студзень*, сербскохорватское – *студени*, словацкое – *studeň*).
7. В. Шаур сближает «зарев» с чешским *září*, образует его как «za – rujънь», т. е. месяц «за (перед) рюеном». Ср. *Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1971. S. 710*. Большинство этимологов связывают названия «рюен» и «зарев» с глаголами «реветь», «зареветь» и толкуют как «месяц рева» (течки) оленей. Это, на наш взгляд, не убедительно, поскольку такое название выпадало бы из общей земледельческой системы названий месяцев. Мы полагаем, что «зарев» не связан непосредственно со словом «руен» (о нем – в своем месте); представляется, что это название этимологически связано

- с корневым значением *zar* – (из индоевроп. *ǵher* – *ǵhar* – блистать) – «огонь», «сияние», «свет». Характерно, что «заревницами» на Руси назывались костры, зажигаемые по утрам для молотбы в поле. Если наша догадка справедлива, то становится понятным, почему «зарев» и «серпень» обозначали один и тот же месяц, на который приходилась уборка урожая. Замечу, что и чешское *zařiti* означает «блистать», а *záře* – сияние, свет, заря.
8. Эту особенность впервые отметил К. Мошиньски, что осталось без внимания в последующих исследованиях. См.: *Moszyński K. Kultura ludowa słowian. Warszawa, 1967. Т. II, cz. 1. S. 146.*
  9. См.: *Skok P. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1974. Knj. III. S. 322, 332.*
  10. См. также: *Moszyński K. Kultura ludowa słowian. S. 146.*
  11. *Прозоровский Д. О славянорусском дохристианском счислении времени // Труды VIII археологического съезда в Москве. М., 1897. Ч. III. С. 205.*
  12. *Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев. С. 94.*
  13. Там же. Ср.: *Moszyński K. Kultura ludowa słowian. S. 172* (о традиции вставлять 13-й месяц в Польше, Белоруссии и на Украине).
  14. *Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. С. 64–68.* Начало года у древних народов приходилось на самое различное время: на весну (Древний Восток, Рим), лето (Афины, Дельфы), осень (Родос, Македония, Византия), зиму (Беотия, Китай).
  15. См.: *Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1971. Т. III. С. 377.*
  16. *Дьяконов И. М., Дандамаев М. Д., Лифшиц В. А. Месяцы в древней Передней Азии // Бикерман Э. Хронология древнего мира. М., 1975. С. 301.*
  17. *Бикерман Э. Хронология древнего мира. С. 19, 22, 24, 27, 38.*
  18. Характерно, что на Древнем Востоке интеркаляция производилась таким образом, чтобы месяц «жатвы ячменя» подогнать ко времени фактической жатвы (*Бикерман Э. Хронология древнего мира. С. 19*).
  19. К. Мошиньски допускал возможность не только интеркаляции, но и экстракаляции (т. е. исключения, пропуска одного из месяцев) и высказал догадку о следующей последовательности названий месяцев и их возможных комбинаций (начало года он относил к весне): *berзьнь, květнь, travнь, červнь* (или *izokъ*), *lipнь, сърънь* (или *zarevъ*), *versнь* (или *rujънь*), *razdernikъ* (или *listopadъ*), *gridнь* (или *studнь*), *prosinьсь, sěцьнь.* *Moszyński K. Kultura ludowa słowian. S. 154–155.*
  20. См. таблицу астрономических новолуний в указанной работе Э. Бикермана. С. 108–159.
  21. *Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев. С. 97.*
  22. *Черепнин Н. Н. Русская хронология. М., 1944. С. 37; Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев.*

- С. 98. Рубка леса производилась, когда устанавливался санный путь.
23. В двух названиях, кроме того, отразилось значение бортничества в хозяйственной деятельности славян: *\*lǐrьnь* и *\*vrěsьnь* обозначают время цветения липы и вереска, когда пчелы собирают нектар. Одно название – *\*izokъ* – остается неясным (буквально – кузнечик; высказывалось предположение, что оно связано с сезонным размножением насекомых – вредителей урожая).
24. Относя конец славянской общности к первым векам нашей эры, мы исходим из предположений лингвистов о том, что процесс распада общеславянского языка происходил 1,5–1 тысячу лет назад (Топоров В. Н. Некоторые соображения относительно изучения праславянского языка // Славянское языкознание. М., 1959. С. 19, 20).
25. На связь названия *\*сървѣнь* с размножением червей, гусениц-вредителей, опасных для растений и будущего урожая («месяц червей»), указывает ряд этимологов (Т. Баранова-Гольиньска, В. Шаур). Вместе с тем некоторые авторы (В. Даль, Ф. Миклошич, К. Мошиньски) связывают название месяца с определенным видом червя или гусеницы насекомого (кошениль), из которого добывалась пурпурная краска (отсюда значение: «месяц сбора кошенили»). Реже это название связывают с «червой» – личинками пчел («месяц, когда плодятся пчелы»). См. *Moszyński K. Kultura ludowa słowian. S. 147, 148; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1973. Т. IV. С. 334, 335; Этимологический словарь славянских языков. М., 1977. Вып. 4. С. 168, 169, 172, 173.* Для нашей проблемы эти расхождения в этимологии не имеют значения, так как все три отмеченные явления совпадают во времени.
26. Несмотря на то что большинство этимологов, а вслед за ними и В. Шаур отвергают связь названия *\*rǫjьnь* с представлениями о цвете (желто-красном), мы принимаем толкование Т. Барановой-Гольиньской (*Hołyńska-Baranova T. Українське назву місяця на тle ogólnosłowiańskim. S. 63, 64*) этого названия со значением «желтый месяц» (точнее – «оранжевый месяц»). Приведем дополнительные аргументы: в сербскохорватском языке *рујан* означает красный (багряный) цвет не только в сочетании *рујно вино*, но и, что особенно важно, в сочетании *рујна зора* (в народно-поэтических текстах); кустарниковое растение красного цвета на Балканах носит название *руј*; старое название лесистой горы Златибор в Сербии – *Рујан*; словенское *rujen* также имеет значение «красноватый». Следовательно, название *\*rǫjьnь* возникло как отражение наблюдений земледельца над сезонным изменением в окраске растительности.
27. «Грудень» – месяц, когда замерзающая земля образует груды.
28. Имеется в виду гипотеза Л. Нидерле, поддержанная и конкретизированная советскими лингвистами С. Б. Бернштейном (Очерк сравнительной грамматики славянских языков. М., 1961) и Ф. П. Филиным (Образование языка восточных славян. М.; Л., 1962), согласно которой прародина славян находилась между верхним течением Вислы на западе и средним течением Днепра

на востоке, Припятью – на севере и верховьями Южного Буга и Днестра – на юге. Ср. вывод археолога Д. А. Мачинского: «В I–IV вв. н. э. родиной основной массы славянства была южная часть лесных областей Восточной Европы» (*Мачинский Д. А. К вопросу о территории обитания славян в I–VI веках // Археологический сборник. Л., 1976. С. 98*). Замечу, что предполагаемая названными исследователями территория несколько шире реконструированного Д. А. Мачинским ареала «венедов» Тацита и приблизительно соответствует ареалу, охватывающему территорию венедов и антов IV–V вв. н. э. (см.: *Мачинский Д. А. К вопросу о территории обитания славян в I–VI веках. С. 86, рис. 1, с. 88–90, рис. 4; его же. Древнейшее достоверное письменное свидетельство о славянах и его археологическое соответствие // Etnologia Slavica. VI. 1975*).

29. Эта мысль была высказана Н. И. Толстым в его докладе «Этнолингвистические аспекты этногенеза славян» на заседании Ленинградского отделения Научного совета по комплексным проблемам славяноведения и балканистики (19.V.1978 г.).



## Названия времен года и месяцев у славян

Мы настолько привыкли к тому, что год начинается с января, а латинские в своей основе названия месяцев так прочно вошли в русский язык, что мало кто задумывается, почему последний месяц называется декабрем, то есть десятым (сравни – декада).

Существующие названия месяцев появились на Руси после принятия христианства. По римскому календарю первым месяцем считался март, а потому четыре осенне-зимних месяца получили порядковые номера – седьмой (september), восьмой (october), девятый (november), десятый (december). В Древней Руси не было единого годового исчисления. Гражданский год начинался с марта, церковный – с сентября (как в Византии), а народный – с зимнего солнцеворота. В 1348 г. в Москве церковным собором было установлено, чтобы и гражданский год начинался с сентября, но фактически это утвердилось лишь в конце XV в.<sup>1</sup> Указами Петра I от 19 и 20 декабря 1699 г. исчисление нового, 1700 года началось с января, и, таким образом, 1699 год длился на Руси только четыре месяца, зато в XVIII столетие она вступила на восемь месяцев раньше! Петровский указ от 20 декабря гласил: «...А будущего Генваря с 1 числа настанет новый 1700 год купно и новый столетний век и для того доброго и полезного дела... впредь лета счислять в Приказах и во всяких делах и крепостях писать с нынешнего Генваря с 1 числа...»<sup>2</sup>

Как же назывались времена года и месяцы у наших предков и сохранились ли где-нибудь эти названия? Ответ на этот вопрос дают некоторые памятники древней русской письменности XI–XII вв. (Остромирово Евангелие, Галицкое Четвероевангелие, Стихирарь, «Повесть временных лет» и другие)<sup>3</sup>, а также сопоставление зафиксированных в этих памятниках названий с лексикой современных славянских языков.

Названия времен года относятся к общему для всех славянских народов языковому фонду. На всех славянских языках (разумеется, с соответствующими различиями в произношении) одинаково обозначаются зима, лето, осень (лишь в словенском языке лето – *poletje*, но прилагательное «летний» – *letni* или *leten*; в чешском языке, наряду с общеславянским названием *jeseň*, встречается и *podzim*, то есть «перед зимой»). Следовательно, такие названия прочно установились еще до расселения славян с их прародины.

Однако переход от зимы к лету обозначается по-разному. Весной эта пора называется (с закономерными фонетическими различиями) только у русских, белорусов, украинцев и поляков. У болгар, македонцев, сербов и хорватов существу-

ют слова, соответствующие древнерусскому названию весны «пролетье» (это слово сохранилось и в русском народном языке как наименование марта). На словенском языке «весна» – «помлад» (*pomlad*). У чехов и словаков весна, соответственно, называется «яро» (*jaro*) и «яр» (*jar*); когда-то аналогичные названия были и у других славянских народов: в староукраинском языке – «ярь», в старопольском – «яр» (*jar*) или «яж» (*jarz*), в диалектах болгарского языка – «яра́». В этом же значении оно было известно древнерусскому языку («яра»), поэтому злаки, посеянные весной, называются ярью или яровыми. Такие заметные различия свидетельствуют о том, что интересующее нас время года у древних славян имело несколько названий. Этимология их такова: весна – производное от праславянского корня «ес» (*\*ies*) со значением светить, сиять (ср. ясный); пролетье – время, предшествующее лету; корень «яр» (*\*iar*) включает смысл, сохранившийся в слове «яркий», и имеет несколько близких значений – сияющий, светлый, жаркий, горячий, огненный, что, очевидно, связано с восприятием разгорающегося весной солнца (отсюда, возможно, и божество, которому поклонялись древние славяне, – Ярила)<sup>4</sup>.

Понятие астрономического года у разных славянских народов также обозначалось различными, хотя и близкими по первоначальному смыслу, словами. Только у русских за этим понятием закрепилось слово «год», причем лишь с XV в.; до этого слово «год» употреблялось чаще в более широком значении – неопределенное время, срок, а также имело другой еще смысл – благоприятное или удобное время (оно сохранилось в диалектах русского языка). Интересно, что в других славянских языках (сербскохорватском, словенском, чешском, словацком) слово «год» также употреблялось в последнем значении. В настоящее время у сербов, хорватов, словенцев, македонцев оно означает праздник, у словенцев, кроме того, – именины, у поляков, чехов, словаков и лужичан оно существует во множественном числе (в ед. числе в чешском относится лишь к церковному, престольному празднику), причем в польском языке означает пир, юбилей, в чешском и словацком – пир, угощение, праздничный стол, а в лужицком – Святки, Рождество. Замечу, что и в некоторых южнорусских диалектах (воронежском) слово «годы» употребляется в значении праздник, а свадьба называется «весельные годы», как и в польском языке (*gody weselne*). Поэтому слово «год» в современном значении в русском языке ни в коем случае нельзя считать исконным, общеславянским для обозначения определенного временного срока. Семантически «год» первоначально – благоприятное, удобное время<sup>5</sup>.

Для обозначения года в славянских языках существуют иные слова: у сербов, хорватов, словенцев, болгар и маке-

донцев – «година» (в современном белорусском, польском, чешском и словацком, верхнем и нижнем лужицком языках это слово означает час<sup>6</sup>); у белорусов, поляков, чехов и словаков – «рок» (у украинцев – «рік»)<sup>7</sup>; у словенцев и лужичан – «лето». Последнее слово, как было сказано, у остальных славянских народов теперь означает только время года, и лишь словенцы и лужичане сохранили известный раньше и другим славянским народам иной его смысл (у сербов оно употребляется лишь в поздравлении с новым годом: «срећно ново лето»). В старославянском и древнерусском языках «летом» назывался и весь год. Мы и теперь бессознательно пользуемся этим забытым в русском языке вторым значением слова в производных от него словах: летопись, столетие, долголетие, пятилетка, школа-десятилетка, многолетний (стаж). Самим словом (только во множественном числе!) мы пользуемся при обозначении возраста от 5 до 20 лет (один год... четыре года, пять лет...) и каждого последующего десятка (тридцать лет, сорок лет и т. д.), а также в выражениях «много лет», «одних лет», «человек в годах», «в молодых годах», «на склоне лет». Аналогичные и иные производные слова, где «лето» означает год (например, чешское «летос» – «в нынешнем году», польское благопожелание «сто лят!»), встречаются ныне и в других славянских языках. Следовательно, счет годам у древних славян велся в основном по «летам». Замечу, что хотя и реже, но употреблялся счет и по зимам (например, в старославянском языке встречается слово «тризим» в значении трехгодовалый), и по веснам (возможно, это наиболее древний общеиндоевропейский счет, так как слова, сходные с древнеславянским корнем «яр», означали год и в некоторых других индоевропейских языках – зендском, готском, древнегреческом, древнегерманском, а также в современном немецком языке). Из всего сказанного можно предположить, что понятие астрономического года и, следовательно, самостоятельное слово, его обозначающее, выделилось у славян позже, чем уже существовали названия для времен года, а именно – в эпоху образования различных народов.

Названия месяцев у древних славян были весьма самобытными и отражали наблюдения земледельческих племен за изменениями в окружающей их природе. Само слово «месяц» свидетельствует, что славяне пользовались лунным календарем, хотя четкого разграничения года на двенадцать месяцев, видимо, у них еще не было, и неизвестный переводчик Четвероевангелия 1144 г., пытавшийся соотнести названия, принятые церковью, с древнерусскими названиями, испытывал затруднения и вынужден был относить к смежным месяцам одно и то же слово<sup>8</sup>.

Принято считать, что январь у древних славян назывался «просинец». Хотя в Остромировом Евангелии (XI в.) и Четвероевангелии (XII в.) два названия (январь и просинец) месяца соотносятся безоговорочно, просинец не совпадал с нынешним январем, а обозначал первый месяц после зимнего солнцеворота. По юлианскому календарю последний приходился на 12 декабря или на день, получивший в народе характерное наименование Спиридона Солнцеворота (к этому дню относилась и народная поговорка: «Солнце на лето, зима на мороз»). Этим объясняется и само название месяца – «просинец» (связано с глаголом «сиять», то есть «время прибавления солнечного света»<sup>9</sup>). Первоначальное несовпадение января со сроками «просинца» (середина декабря – середина января) имело следствием то, что у одних славянских народов просинцем стал называться декабрь (у чехов, сербов и хорватов), а у других – январь (у словенцев, отчасти у хорватов). Подвижными рамками месяцев по народному календарю объясняется и то, что древнеславянские названия и последующих месяцев могли относиться не к одному, а к двум соседним месяцам юлианского календаря. Так, наименование «сечен» (от «сечь» – время, когда «секут», вырубают лес под пашню) относится в древнерусских памятниках XI–XII вв. к январю и к февралю. В некоторых современных славянских языках оно закрепилось за январем (украинский – *січень*, сербскохорватский – *сечань*). Февраль так назывался иногда у хорватов, у гуцулов и у нижнелужицких сербов. У белорусов, украинцев и поляков февраль сохранил другое название, известное и древнерусскому языку, – «лютый».

Первые весенние месяцы в старославянском языке имели название «брезен» (время, когда березы зеленеют, цветут) или «брезозол». Поэтому первоначально в древнерусском языке (березозол), а также у болгар (*брезен*) и словенцев (*brezen*) это название относилось и к марту, и к апрелю, в старохорватском языке – к марту (*brezen*), а прежде в словацком – к февралю. Переосмысленное, это название (соотносимое с появлением березового сока) сохранилось до сих пор как название марта у украинцев (*березень*) и у чехов («бржезен» – *březen*). Апрель имел в старославянском языке и другое наименование – «кветень» (время цветения), так он называется до сих пор у украинцев (*квітень*) и поляков (*kwiecień*), а у чехов это название перенесено на май (*květen*)<sup>10</sup>. Другое древнерусское название марта, «сухий», имеет лишь одно соответствие – словенское «сушец» (*sušec*).

Древнерусское название мая – «травень» – сохранилось в современном белорусском и украинском календарях, сходное и у словенцев («велики травен» – *veliki traven*), а у сербов и хорватов оно перешло на апрель (*травань*)<sup>11</sup>.

Старославянское название летних месяцев – «червен» (от «черва» – пчелиная «детва», то есть время, когда пчелы выводят потомство) – закрепилось в белорусском, украинском, польском и чешском языках за июнем (поэтому у чехов июль – «червень други», или «червенец»). Другое название смежных летних месяцев – «липень» (время цветения липы) – у белорусов, украинцев и поляков стало означать июль, а у сербов и хорватов – июнь<sup>12</sup>. То же случилось со старославянским словом «серпень» (от «серпа»); у украинцев, поляков, чехов и словаков так называется август (у белорусов и верхних лужичан появилось близкое по смыслу название месяца – «жнивень» и «жнейски» (*žnejski*) или «жненьц» (*žnjeńc*)), а у сербов, хорватов и у нижнелужицких сербов – июль. У словенцев же оно сохранилось за двумя месяцами (июль – *mali srpan*, август – *veliki srpan*). Нетрудно заметить, что эти расхождения в некоторых случаях отражают различия климатических условий, в каких оказались южные и западные славяне (у южных славян цветение липы и жатва начинались раньше).

Древнеславянское определение начала осени – «вресьень» (время цветения вереска) – перешло на сентябрь у белорусов (*верасень*), украинцев (*вересень*) и поляков («вжесень» – *wrzesień*). У чехов сентябрь тоже когда-то назывался «вржесен» (*vřesen*), но позднее за ним закрепилось сохранившееся до сих пор название «заржи» (*zářň*), восходящее к старославянскому наименованию августа «зарев». У сербов и хорватов сохранилось другое старославянское название сентября – «рюин», «руень», «рувень» (сербскохорватское *rujan*). Аналогичное название – «ржиен» (*řijen*) – употребляются и у чехов, но для октября. Смысл этих слов остается загадочным. Многие этимологи связывают их с глаголом «реветь» (рев животных во время гона или течки), что неубедительно, поскольку выпадает из общей земледельческой системы старославянских названий месяцев. Вероятнее предположить, что эти названия этимологически связаны с корневыми понятиями «огонь» и «красный цвет» и возникли как отражение наблюдений над сезонными изменениями в окраске плодов и листьев<sup>13</sup>.

Для поздней осени и начала зимы существовало несколько названий. Как справедливо заметил В. И. Чичеров, «период октябрь-декабрь сливался воедино как период умирания природы»<sup>14</sup>. Это подтверждается тем, что в старославянском языке одно и то же слово «грудень» (от «груда» – комки смерзшейся почвы) относилось то к октябрю, то к ноябрю, то к декабрю. Октябрь и ноябрь назывались также «листопадом», а ноябрь и декабрь – «студеным» или «студнем». Лишь для октября, кроме того, существовало название «паздерник» («паздер» – от «деру, драть» – то, что осталось после «сдирания»

или молотъбы – стебли растений, солома, очески льна и конопля, содранное лыко и т. п.). Впоследствии все эти названия дифференцировались и закрепились за одним из трех месяцев. «Листопадом» у сербов и хорватов прежде назывался октябрь, а у белорусов, украинцев, поляков, чехов и словенцев поныне называется ноябрь. «Груднем» у украинцев, поляков (*grudzień*) и словенцев (*gruden*) стал называться декабрь. Древнерусское название последнего месяца «студень» сохранилось лишь в русском народном лексиконе (Даль)<sup>15</sup> и относится к январю в белорусском календаре (*студзень*)<sup>16</sup>. Старославянское название октября «паздерник» сохранилось лишь в польском языке (*październik*), но оно было известно и белорусам, и украинцам (и встречается в старом сербско-хорватском языке). В белорусском языке это слово заменено синонимичным названием октября – *кастрычнік* (от слова «костра», «костерь», известного и русскому языку, отсюда – Кострома).

Таким образом, исконные славянские названия месяцев не забылись, но у разных народов сохранились в разной мере и по-разному упорядочились. Больше всего этих названий утвердилось в украинском языке (для одиннадцати месяцев), в польском и чешском языках (для девяти месяцев), в белорусском, сербскохорватском и словенском языках (для восьми месяцев).

У некоторых славянских народов возникли свои названия месяцев, непосредственно не связанные со старославянским, но созданные по тому же типу (отражение характерных сезонных явлений природы). Например, у белорусов март – «сакавик» (течет березовый сок), апрель – «красавик», декабрь – «снежань» (впрочем, последнему можно найти соответствие – название февраля в Четвероевангелии). У украинцев ноябрь – «жовтень» (желтеют листья), у чехов январь – «леден» (ледяной), апрель – «дубен» (зеленеют дубы), у сербов и хорватов май – «свибань» (от гл. *свибати* – «всходить, прорастать»), у словенцев июнь – «кресник» (от *kres* – летнее солнцестояние) и т. п.

Совершенно особняком стоит народный календарь у маленького славянского народа, проживающего ныне на территории ГДР, – у лужичан. У верхнелужицких сербов большинство названий месяцев не совпадает с соответствующими названиями на других славянских языках (лишь ноябрь – «листопад», а одно название аналогично старослав. «жнейски», «жненьц», для августа). Но большинство их создано по тому же принципу, что и приведенные выше у других славянских народов: март – «налетник» (от «лето»), май – «розовник» (время цветения роз)<sup>17</sup>, июнь – «смажник» (от «смажить» – поднимать пары в поле), июль – «пражник» (от «пражить» – сохнуть,

вянуть), сентябрь – «пожненьц» (после жатвы), октябрь – «виновц» (делают вино), ноябрь – «назымник». Названия апреля и декабря связаны с приходящимися на это время праздниками – «ютровник» («ютровницка» – Пасха) и «годовник» («годы» – Рождество, Святки)<sup>18</sup>. Некоторые из этих названий возникли под косвенным влиянием старых немецких названий месяцев. Пожалуй, наиболее сложную систему составляет терминология на нижнелужицком языке. Параллельно с числительными названиями месяцев (первник, друиник, третник и т. д.) здесь употребляются как общеславянские наименования (февраль – «сечан», апрель – «мал травен», май – «цветничек», июль – «серпан», декабрь – «груден»), так и немногие термины, совпадающие с верхнелужицкими (или аналогичные): январь – «новолетник» (ср. налетник), июнь – «прашник». В одном случае название месяца совпало со словенским (июнь – «кресник»). Для некоторых месяцев в нижнелужицком языке существуют и оригинальные названия, созданные по известному и другим славянским языкам метафорическому принципу: январь – «зимец» или «прозимец», май – «желтопушник», август – «госпожник», ноябрь – «гнилец».

У некоторых народов греко-латинские наименования месяцев ныне совершенно вытеснили в календаре и в литературном языке исконные названия (русский, словацкий, болгарский, македонский) или же существуют параллельно с народными названиями (сербскохорватский, словенский, лужицкий). Тенденция к интернационализации календарного лексикона постепенно проникает и в те языки, которые удерживают самобытные названия месяцев. Однако последние интересуют не только историка культуры, лингвиста и специалиста, изучающего эволюцию представлений человека о времени, но и приобретают в сознании современного человека определенную эстетическую ценность.

Надо думать, что и после того, как эти названия исчезнут из календарей, они будут привлекать к себе тех, кто ценит красоту и выразительность родной речи, и надолго сохранятся в метафорическом словаре поэтов.

1. Черепнин Л. В. Русская хронология. М., 1944. С. 27. Там же см. пересчет дат по мартовскому и сентябрьскому стилям.
2. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. СПб., 1830. Т. III. С. 681.
3. См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. I–III. СПб., 1894–1912. В дальнейшем использованы также этимологические словари славянских языков. Библиографию см.: Этимологический словарь славянских языков... / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1974. Вып. I.
4. Некоторые современные исследователи связывают Ярилу непосредственно с весенними «сезонными хозяйственными обрядами»,

- посвященными силам плодородия, но признают «дальнейшее развитие образа Ярилы как солнечного божества» (Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. С. 207, 215).
5. См. Этимологический словарь славянских языков. М., 1979. Вып. 6. С. 190, 192.
  6. В старославянском языке «година» обозначала время, удобное время, в древнерусском – время, час (в значении «неопределенное время») и год.
  7. Слово «рок» в старославянском и древнерусском обозначало «срок», в значении «год» впервые встречается в тексте западно-русской грамоты 1388 г. (Щепкин В. Н. Русская палеография. М., 1967. С. 158, сноска 57).
  8. Косвенным доказательством существования лунного календаря у древних славян является то, что летописцы и древнерусские писатели вообще предпочитали датировать события по лунно-пасхальному календарю (Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник // Чтения в Обществе истории и археологии российской. М., 1917. С. 11).
  9. См.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1971. Т. 3. С. 377.
  10. Иногда так назывался май и у хорватов – «цвитань» (*cvitanj*). См.: Skok P. Etimologijski riječnik hrvatskog ili srpskog jezika. Zagreb, 1971. Knj. I. S. 282. Прежде у словаков апрель назывался «цветень».
  11. В средневековом глаголическом хорватском памятнике XV в. апрель называется *traven mali*, а май *traven veliki* (Skok P. Etimologijski riječnik hrvatskog ili srpskog jezika. Zagreb, 1973. Knj. III. S. 494).
  12. В некоторых древнерусских памятниках XII–XIII вв. (Четвероевангелие, «Апостольское послание», список 1220 г.) июнь соотносится с другим названием – «изок», этимология которого не вполне ясна (вероятнее всего – кузнечик).
  13. «Заревницами» на Руси назывались костры, зажигаемые по утрам для молотьбы в поле. Древнерусскому «зарев» соответствуют народные названия августа и сентября в некоторых говорах русского языка – зарник, зарничек, заревник. Сербскохорватское прилагательное *рујан* означает «алый, оранжевый», например: *рујна зора* (ср. словенское *rujen* – красноватый, искристый, чешское *rujný* – желтый, красный, красноватый). Кустарниковое растение красного цвета на Балканах – *руј* (сербскохорв.).
  14. Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. М., 1957. С. 30.
  15. См. Даль В. И. Толковый словарь. Т. II. С. 378.
  16. В старом сербскохорватском языке название «студени» относилось к ноябрю.
  17. Аналогичным образом май назывался иногда и у хорватов – *rožnjak*.
  18. По тому же принципу возникали вторичные названия месяцев у сербов и хорватов: июнь – *иванчак* (Иванов день), апрель – *джурджевачак* (Юрьев день), май – *филиповчак*, июнь – *яковчак*, декабрь – *великбожићњак*; январь – *мали божњак*.

## Народный календарь лужицких сербов в контексте древнеславянского календаря

Понятие «народный календарь» объединяет несколько традиционных временных представлений: счисление времени в пределах астрономического года, соотношение таких временных отрезков, которые обозначаются названиями сезонов или времени года, чередование занятий, обрядов, праздников, приуроченных к определенным датам. Я коснусь первых двух частей.

В самой общей форме можно сказать, что система времяисчисления древних славян отражала их мифологическое сознание и лишь с принятием христианства славянскими народами был усвоен линейный хронологический счет, зафиксированный средневековыми хрониками и летописями. Но в сознании народных масс долгое время сохранялась древняя форма времяисчисления, и вплоть до нашего времени народный календарь у всех славян представляет собой своеобразную перекодировку христианского календаря в систему представлений, характерных для земледельческой культуры.

Для древних славян, непосредственно зависевших от природы и ее циклических изменений, был характерен тип фенологического календаря, что последовательно выражено в системе наименований месяцев, отчасти сохранившейся у некоторых славянских народов. *Берзень, брезен*, укр. *берзень*, чеш. *březen*, ст.-слав. *brezen* – название марта; *квітень*, укр. *квітень*, польск. *kwiecień* (апрель или май); древнее название мая *травен* или *травньні* сохранилось в современных белорусском и украинском календарях, у сербскохорватов *травањ* (апрель), май – *veliki traven* у словенцев. Начало осени *вѣсьнь, вресень* (время цветения вереска) – белорус. *верасень*, укр. *вересень*, польск. *wrzesień*, ст.-чеш. *vřesen*, ст.-словац. *vřeseň*. Листопад – к разным осенним месяцам. Названия других месяцев отражают виды трудовой деятельности: например, др.-слав. *\*sěbьнь* (время, когда секут, то есть вырубают лес под пашню; ср.: просека; название, образовавшееся в эпоху подсечного земледелия) – ср. укр. *січень*, сербскохорв. *сечањ*, ст.-болг. и макед. *малък сечко, сечко*. Или другое ст.-слав. *\*serьнь* (время жатвы), относящееся в современных славянских языках к различным летним месяцам: в украинском, польском, чешском языках – к августу, у сербов и хорватов – к июлю; у словенцев оно дифференцировалось и распространилось на два месяца: *mali srpan* – на июль, *veliki srpan* – на август. Древнеславянское название октября *\*pazdernik* (*паздер* – от «деру, драть» – то, что осталось после

сдирания или молотьбы) сохранилось лишь в польском языке, но оно известно и в старом сербскохорватском, и в старобелорусском и староукраинском памятниках. Позже в белорусском языке оно заменено синонимичным *кастрычнік* (для октября), от *костра*, *костерь*, известных и русскому языку (*Кострома* – игра и название города).

Таким образом, система временных представлений в целом складывалась у древних славян в процессе взаимодействия мифологических, преимущественно фенологических представлений и аграрной производственной практики. Календарь оказывался своеобразным связующим звеном между космосом и землей, между макрокосмосом и микрокосмосом, вселенной и человеком.

Исконные славянские названия сохранились у разных славянских народов в разной мере и по-разному упорядочились, будучи закрепленными за различными месяцами. Больше всего таких названий утвердилось в украинском языке (11), в польском и чешском (9), в белорусском, сербскохорватском и словенском (8).

У некоторых народов возникли свои названия, непосредственно не связанные с древнеславянскими, но созданные по тому же типу, то есть как отражение сезонных явлений. Например, у белорусов март – *сакавік* (течет березовый сок), апрель – *красавік*, декабрь – *снежань*. В украинском календаре ноябрь – *жовтень*, у чехов январь – *leden*, апрель – *duben*, у сербов и хорватов май – *свибань* (от *свибати* – «всходить, прорасти»), у словенцев июнь – *kresnik* (от *kres* – «летнее солнцестояние»).

Как же соотносится с древнеславянской номенклатурой народный календарь у лужицких сербов? Он претерпел большие изменения и заметно отклонился от древнеславянского, а в доступном исследователю времени варьировался в источниках конца XVIII – начала XX в. С уверенностью можно сказать, что и в верхнелужицком, и в нижнелужицком языках для ноября одно общеславянское название – *listopad*. На верхнелужицком языке оно зафиксировано в источниках 1840-х гг. (Jut, 1842; TN, 1845), на нижнелужицком такое название закрепилось в словаре Богумила Швели (1953).

Особый интерес представляет рукопись И. И. Срезневского с таблицей наименований месяцев на славянских языках, сохранившаяся в архиве Ленинградского отделения АН СССР; серболужицкие названия в этой таблице не тождественны какому-либо одному источнику и фиксируют, вероятно, его собственные наблюдения и опросы. Загадочным представляется перечень славянских названий, содержащийся в известном труде И. П. Сахарова «Сказания русского народа» (Т. II, кн. 7, 1849). Приводимые им в не вполне

точной транскрипции верхнелужицкие названия совпадают в основном с теми, что встречаются у И. Светлика и Я. Смолера, хотя некоторые из них более характерны для нижнелужицкого языка (март – *позимский*, июнь – *смажник*, август – *яцменский*, ноябрь – *млошный*, декабрь – *зимний*). Что же касается собственно нижнелужицкого ряда, то большая часть сообщаемых Сахаровым названий вообще не находит аналогов в других источниках; впрочем, некоторые звучат правдоподобно: *новолетник* и *прозимец* (январь), *цветничек* (май), *кресник* (июнь), *косоперск* (октябрь, ноябрь), *гнилец* (декабрь). Но особенно соблазнительными, хоть и мало достоверными, представляются общеславянские названия: *сечан* (февраль), *мал-травен* (апрель), *серпан* (июль), *груден* (декабрь). Это – единственный зафиксированный в литературе случай. Ни в одном источнике, как опубликованном, так и архивном, в том числе и у Срезневского, такие названия в серболужицкой календарной номенклатуре не встречаются. Источник, которым пользовался Сахаров, остается неизвестным.

Разумеется, не приходится сомневаться, что в Средние века лужичанам были известны эти и другие названия, производные от древнеславянского. Но к XVIII в., когда впервые была зафиксирована народная номенклатура (Йоганном Готтлибом у нижних лужичан, Гауптманном у верхних лужичан), у них, вследствие продолжавшейся в течение нескольких веков германизации и изоляции от других славянских народов, сложилась своя самобытная система названий месяцев. Большинство из них не совпадает с соответствующими названиями в других славянских языках. Но большинство названий создано по тому же принципу, что и приведенные выше. При этом следует учесть, что на протяжении XVIII – начала XX в. отчасти изменялась и сама система, соотношение в ней разных названий для различных месяцев. Не касаясь всех деталей, отмечу лишь общие закономерности. Фенологические и сезонно-производственные наблюдения лужицких сербов отразились в следующих названиях: май – *róžownik* (ниж.-луж.), *róželony* (верх.-луж.) – время цветения роз (ср. соответствующие варианты в других славянских языках для апреля и мая, возникшие из др.-слав. *кветень*; кстати, Сахаров среди нижнелужицких названий приводит и аналогичное – *цветничек*). Июнь – *smažnik*, *smažski*, *smaski* (ниж.-луж.), *smažnik*, *smažny* (верх.-луж.) от *smažiti* – «поднимать пары в поле». Июль – *pražnik* (верх.-луж.), *pražnik* или *pšažnik* (ниж.-луж.) от *prašiti* – «сохнуть, вянуть». Другое, не менее характерное название июля – *žnojski*, *žniski* (ниж.-луж.), *žnjenc*, *žnjeńc* (верх.-луж.), то есть время жатвы (название, аналогичное тем у других славян, которые восходят к др.-слав. *серпень*). Сентябрь – *prožnjenc*

(верх.-луж.), *róžnjeńc* (ниж.-луж.) – месяц после жатвы. Полное единодушие проявляют и верхние, и нижние лужичане в наименовании октября – во всех источниках мы встречаем лишь одно: *winowc*, *winowsi* (верх.-луж.), *winski*, *wiński*, *winowc* (ниж.-луж.). Названия апреля и декабря связаны с проходящимися на это время праздниками: *jatrownik*, *jutrowny* (верх.-луж.), *jatršownik*, *jatšowny* (ниж.-луж.) от *jatry* и т. п. – Пасха; *godownik*, *gódownik* (ниж.-луж.), *hodownik*, *hodowny* (верх.-луж.). По тому же типу встречаются среди названий для июня – *janskiměsac* и *míchalski* – для сентября, по именам святых и праздников св. Яна (24/VI) и св. Михаила (29/IX). Замечу, что аналогичным образом возникали вторичные названия месяцев и у сербов и хорватов: апрель – *джурджевачак*, май – *филиповчак*, июнь – *иванчак*, июль – *яковчак*, декабрь – *великбожнићњак*, январь – *мали божњак*.

О двух названиях надо сказать особо, поскольку они подводят нас к одной важной проблеме – эволюции представлений о временах года. Март у нижних лужичан называется *nalětnik* (или верх.-луж. *nalětni měsac*); у нижних лужичан наряду с этим бытовало и другое – *pozumski* или *rózumski mjasec*, то есть обозначал границу между зимой и летом, или новым годом (в журнале «Lužican», 1877, № 4, указано, что начало года по народном календарю приходится не на январь, а на март). Подобным образом сентябрь у верхних лужичан называется *názumny měsac*, *nazumni*, *nazumski*, у нижних лужичан – *nazumski* (в источниках XVIII в. и 1840-х гг.), а у верхних лужичан это название относилось и к ноябрю (*nazumnik*; 1845), но чаще ноябрь назывался *podzumnik*. То есть здесь также обозначалась граница между теплым и холодным временем года.

Распространено мнение, что названия времен года относятся к общему для всех славян языковому фонду. Это не вполне точно. Строго говоря, общими во всех славянских языках являются только слова «зима» и «лето». В этом отношении наиболее архаичным является словарь лужицких сербов. У них вообще отсутствуют термины, аналогичные «весне» и «осени»: весна – *nalěto*, *nalěće*, осень – *názuma*. Слово *leto* относится и к времени года, и служит названием всего годичного цикла, астрономического года. Это лишний раз подтверждает гипотезу Мошиньского, согласно которой наиболее ранним членением времени у славян было выделение холодной и теплой поры. Временная оппозиция двух циклов отражена в терминах зима-лето, общих для всех славянских языков, и закреплена как единственная в языке лужицких сербов. Отзвуки двухциклового календаря, как наиболее древнего, предшествовавшего четырехциклового, сохранились и у других славян. Это симметричные названия-дублиеры

народных праздников; например, у восточных славян – зимние святки и зеленые святки, два Егория – Егорий холодный (26/XI) и Егорий голодный (23/IV), два Николы – один травный, другой – морозный и т. п. Таким образом, холодная пора включала и то, что позднее выделилось и стало называться осенью, а также то, что позже стало называться весной. Первоначально осень воспринималась как начало похолодания, как преддверие зимы, что отражено в рудиментарных названиях этой поры в некоторых славянских языках, аналогичных серболужицким. Так, в чешском языке, наряду со словом *jeseň*, встречается и *podzim*. Выделение понятия «осень» связано было не с дифференциацией цикла по степени холода, а с необходимостью обозначить важный, с точки зрения земледельца, период, а именно время сбора урожая (в этимологических словарях Фасмера, Преображенского и других само слово «осень» возводится к понятиям, обозначающим время сбора урожая, жатвы, – готск. *asans*, греч. \**op*' + *osara*, др.-прусск. *assanis*).

Выделение весны как особого понятия, по-видимому, произошло еще позднее, чем выделение осени. Об этом свидетельствуют различия в лексических обозначениях этой поры года в разных славянских языках. Исконным, отражающим первоначальную слитность представлений о весне и лете как едином цикле является древнеславянское *пролетье*, соответствие которому сохранилось только в серболужицком языке и в южнославянских языках (за исключением словенского). Собственно весной оно называется лишь у восточных славян и у поляков. У чехов и словаков – *jaro* или *jar*; впрочем, оно встречается и в памятниках древнерусского, староболгарского, старопольского языков, в диалектах болгарского языка. Этимология трех основных названий различна: *пролетье* – время, предшествующее лету; корень *яр* включает смысл, сохранившийся в слове «яркий», и имел несколько близких значений – «сияющий, светлый», но и «жаркий, горячий, огненный», что, очевидно, связано с восприятием разгорающегося вешнего солнца. Собственно, весна – от праслав. \**ies* (со значением «светить, сиять»; ср. «ясный»).

Двухцикловое представление о счислении времени имело следствием то, что терминологическое обозначение астрономического года появилось у славян позже, чем уже существующие названия для времен года, а именно – в эпоху образования различных славянских народов. Вследствие этого само понятие года на разных славянских языках обозначается по-разному. Слово «год» за астрономическим понятием закрепилось лишь у русских, и то только с XV в.; до этого оно употреблялось в значении более широком – как неопределенное время, срок, а также имело еще другой смысл – благо-

приятное или свободное время (оно сохранилось в диалектах русского языка). В других славянских языках этот термин соответствует русскому «праздник» – у сербов, хорватов, македонцев. У поляков, чехов, словаков и лужичан оно употребляется лишь во множественном числе (исключение в чешском языке – в ед. ч., относится только к престольному празднику), причем в польском языке оно обозначает пир и юбилей, в чешском и словацком – пир, праздничный стол, угощение, у лужичан – рождественский праздник (верх.-луж. – *hody*, ниж.-луж. – *gody*) – отсюда и название декабря. Лишь два живых языка – серболужицкий наряду со словенским – сохранили название начала нового годового цикла – *lěto*, которое было известно когда-то в этом значении и древнерусскому языку (*летописание, летопись*) и которое сохранилось лишь в некоторых производных словах в русском языке (*человек пожилых лет*, в числительных – *ребенок 5, 6 и т. д. лет, многолетний, пятилетка, совершеннолетие* и т. п.), в польском благопожелании: *Sto lat!* и т. п.

В сознании сербов-лужичан сохранилась связь представлений о начале годового цикла с теплым периодом, точнее, с началом потепления, с началом полевых работ. Таким образом, терминология серболужицкого языка, обозначающая времена года, – это уникальная цельная система обозначений двухциклового представления о счислении времени. Лингвистический парадокс заключается в том, что в народном календаре сербов-лужичан совместились наиболее удаленная от древнего календаря подлинная номенклатура месяцев с наиболее архаичной и устойчивой терминологией годового цикла.



КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ У ЮЖНЫХ И ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН

**Предрождественские праздники у южных и западных славян**

	Болгары и македонцы	Сербия и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
30/XI (13/XII) Св. Андрей	Днал. Мечкин ден (Зап.). Обрядовая еда из злаковых и бобовых зерен (приготовление ночью в новом горшке).	Мечкодан. Поверие: св. Андрей ездит на медведе (табуирование слова). Варенье початки кукурузы – еда медведя.	Гадание девушек на жениха (под подушку – зеркало).	Хождение мальчиков по домам, одаривание за пожелания счастья. Гадания девушек на жениха (под подушку – муж, брюки, гребень).	Гадания девушек о женихе.		Девушки ломали ветки вишни или черешни, ставили в воду (расцветет – к замужеству).	Священник оглашал в церкви список женившихся в истекшем году. Срезание веток вишни и черешни (но с целью – увидеть вельму).
						Девушки варят кнедлики.	Девушки варят галушки.	
						Запекают листочек с именем парня.		

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
4/XII (17/XII) Св. Варвара (цели-тельница)	Ритуальная подслащенная пицца (аналог. на день Андрея). «Медената» – раздача соседям. Выпечка белого пресного хлеба (пита). Обрядовая трапеза. Обходы девушек-«варварок» с песнями о здоровье и плодородии, одаривание. Гадание о плодородии по «полазнику» или «наседке».	Обрядовая пицца (варица, вариво).	Обрядовая пицца (vaga) на воде, настоянной на травах.	Колядования (мальчики 12–14 лет) – polajati, rožaji.				
		(Бобовые, орехи, яблоки, сушеные сливы). Жертвоприношение воде. Гадания и поверья защитно-магического характера.						

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
6/ХП (19/ХП) Св. Николай	Покровитель морей. Семейный праздник. Обрядовая еда – «рибник» (рыба в соусе – карп). Обрядовый хлеб.	Покровитель и защитник семьи. Семейная «Слава». Выпекание и освящение славского «колача».	Покровитель дровосеков, сплавщиков, пильщиков, мельников. Вручение подарков детям.	Покровитель дровосеков, сплавщиков, пильщиков, мельников. Вручение подарков детям.	У всех западных славян Николай – покровитель скотоводов.  Патрон волков (защитник от них). Ряженый в Николая парень разносит подарки девушкам (венки из разн. трав с разл. значением).	Ряженые с зооморфными (медведь, конь, коза, кабан, ворон, аист) и антропоморфными (цыган, доктор, трубочист) масками (до 15 чел.). Ряженый Микулаш (длинный козлук, корзина за спиной с подарками, в бараньей шапке, борода из шерсти и льна) в сопровождении «ангела» в белом, в конусообразной шапке, и «черта» (козлук, вывернутый мехом наружу, цепь через плечо, в руках – колокольчик, метла). В некоторых местах вместо ряженых – куклы. Микулаш не только дарил, но и хранил подарки.		
		Шестиве ряженых: Николай, ангелы, злая Мара, баба Перхта (баба-зима). Шум, колокольцы.						

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
13/XII (26/XII)			Св. Люция.		Св. Люция – (начало нового года к. XVI в.). Срезание ветвей яблони (расцветшая к Рождеству – символ целомудрия или предвестие замужества). Верование в особую силу вельм (шабаш). Магическое средство – чеснок. От Дня св. Люции до Рождества – приметы и гадания на погоду в предстоящем году.			

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
20/ХІІ (21) Св. Игнат	<p>Одно из названий – «Полязники» – «Полязники». Хождение полазника (сплезник, споходник; от гл. спохождам – посещать на краткое время). Обычай «сполазване»: войдя в дом, полазник садится возле очага и ворошит уголь зеленой веткой. В нек. местах из решета с зерном, орехами, фасолью «сеет» по комнате. Одаривание полазника (рубаху, платок, чулки, ритуальный хлеб – колач) каждому члену семьи.</p>	<p>Одно из названий – «Кокоскин божич». Кормление кур.</p>			<p>21/ХІІ – Св. Фома – собиралась вся семья для подготовки праздника.</p> <p>«Na swiętego Toma gofy juŹ doma».</p>			
		<p>Хождение массовое – у хорватов и словенцев. Ряженые «коледары», «коледжани», позднее (к XX в. только дети и неженатые парни) колядники без масок – «сировари».</p>	<p>Изнанание нечистой силы из домов магическими действиями. Одаривание колядников хлебом (коледарски кравай). Обычай «ранило» – процессия девушек, во главе ряженая «невеста» и 2 «старухи» (хождение с песнями за село, костры).</p>	<p>Шествие колядников ночью с разыгрыванием сцен. Коллективная веселая трапеза.</p>				

### Рождественские праздники у южных и западных славян

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
24/ХІІ (5/1) Сочельник	Бьдни вечер. Малка коледа, Копада, Среца коледа. Дети-коледарчета с кизилowymi прутиками, краткие славословия (не пение), пожелания. Одаривание хлебами (три типа по форме и функции). Днем – убой свиной, вечер – обрядовая трапеза. Сжигание полена – бьдняк, коледник (зажигал до зажигания полена в полотне стояло у очага, девушки пели песни-диалог (дерево вырастет до неба, откуда спустится изобилие, здоровье в дом).	Бадни дан. Рубка «бадняков» (по числу мужчин в доме) – дуб, бук, клен, дикая груша – магия плодородия. Ритуал внесения (посыпание зерном, окропление вином). Украшение. Кормление бадняка во время ужина.	Бадње веќе (sveti бадња поџ. Ритуальное полено – џок, herb.	Vigilija sveti večer (badnik). Ритуальное полено – glava, џок, Božić.	Wigilia, wila. Ничего не дают взаимны. Прощение всех обид.	Vlila. šědřú (штедры). Запреты уходить далеко от дома, спать.	Vlila, kračin.	Gvězda, gwězdkа, Polozžica.
					Полазник (мужчина – добро, женщина – зло). Но есть и исключения.			
					Пастух с колокольцами. Св. Николай с подарками. Хождения «гвездоров» в кожах с вывороченным мехом, в масках, с колокольцами на ногах.	Пастух с бичом, трубил. «Щедронь» (с подарками).	Человек со змеей (бум.).	Шествия ряженых: Иисус в сопровождении Румподиха (бородатая маска, вывороченный тулуп, с мешком и подарками).



	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
25/ХІІ (6/І) Рождество	Голяма коледа, Божич. Окончание колядования (утром). (Все перенесено на Новый год).	Божич Украшение домов зеленью.	Вожіћ	Sveti dan, Voжіć, Sveto gojstvo	Boże Narodzenie, Gody.	Boží narození, Hody.	Božíe narodenie, Hody.	Boží dzeńi, Hody, Gody.
			Обход домов коледниками, обычай стрельбы. Посещение полазника: сыпал зерно по полу, ударял бадняк коцергой (сколько искр – столько лошадей, овец). Его угощали, одаривали. Запреты на работу. «Мирбожење» – обычай поздравления друг друга после молитвы. Трапеза после церковной службы. Обряд преломления ритуальных хлебов (хозяин дома над головой ребенка и одаривание каждого куском – Богу, хозяйну, домочадцам, иногда – умершим).		Запрет на работы, не посещали родных, праздновали в тесном семейном кругу. Матическое значение утреннего умывания. Утром хождение детей по селу и обыпание всех овсом. С первого дня Р. Х. – колядование. Пение коленд (п), колед (ч, с) (коленды – песни религиозного содержания; колелы – песни с пожеланиями). Ряженье. Пицца на рождественском столе скоромная, обильная (свинина).			
26/ХІІ (7/І)	Стефанов ден. Вожделение «хоро» (Зап. Болгария).	Божји дан. Разбрасывание рождественской соломы по полям и хоз. постройкикам, хождение в гости.	Stjerman	Stefanovo	Szczepan	Štěpan	Štěpan	
			Покровитель лошадей. Украшение хвостов и гривы цветной бумагой. Фигурки лошадей (дерево, воск).		Покровитель лошадей (кормление соломой с рождественского стола). Разбрасывание с коней в поле зерен овса.			
					Хождение девочек-«пастушек» за счастьем с пеннем.			Общественный праздник. Утром хождение групп девочек и мальников с украшенной еловой ветвью (с приговорами). Днем – в гости.

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужицкие сербы
					Обычай «сметования» и «запётъ» (посещение девушки на «коне» из 5 парней).			
27/XII		Св. Иван	Јапезево	Јапозево				
			Покровитель винограда и вина.					
28/XII			mladenci	terežnica (тереж – порка)				
			Магическое битье прутником детей и молодых деревьев.					
					Весь период от Р. Х. до Богоявления.			
					Godnie Swięta, Kolenda, Gody	Vánoce, Hody	Vianoce, Hody	Mjez hody, Miazu

**Зимние праздники южных и западных славян**

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане	
1/1 (14/1) Новый год	Василовдън, Василица, Сурва, Сурваки. Сурвакане – обход домов с поздравлениями. Ладуване – гадания. Сурвакици – дети с кизиловыми ветвями. Персонажи: дед, баба, невеста, деверь, джамалар (погонщик верблюда), плаватар – главарь дружины, Каракодждо – злой дух (в облике коня с человеческой головой или черепа). Русалије: бабурци, бобари (м), коняр (погонщик лошадей), гайдар (музыкант). Обряд сражения (Мак., Ю.-З. Болгария). Фаллический культ (З. Болг.).	Мали божић, Васильев дан, Нова година. У всех – троестратное обметание, окуривание дома, хоз. постройка, иногда полей и виноградников. Обходы коледников с путьями в руках. Гадания девушек о суженом. Девичий хоровод (коло) – мальник в центре с перстнями всех девушек: слава в честь каждой. В Черногории – «Жекеки божић», Ряженые лишь в некоторых районах (Юж. Сербия): старик, старуха, невеста. Сжигание оставшейся части рождеств. бадняка. Тряска фруктовых деревьев.	Mali božić, Nova godina.	Novo leto, обходы (rolazici).	Nowy rok. Сочельник – szczodry, thusy wieszob. Закидывание на крыши плугов, бороны, колес. Выкрадывание вещей, выкуп. Утром хождение мальников-«подарков» и парней-«дробов» с «дедом» и «цыганом», пение «коленд», одаривание. Ряженые: дед, цыган, еврей, мелведль, аист. Гадания. Совместная трапеза в складчину, танцы.	Nový rok. Сочельник – štědrý večer. Хождение ряженных с «Перехтой», Обрядовое зооморфное печенье (птица, лиса, белка); новые формы – русалка, черт, трубочист.	Nový rok. Сочельник – štědrý večer. Хождение ряженных с «куриной бабой» (мужчина, переодетый женщиной, в соломенной короне, с колокольчиками), спутник. Обрядовое зооморфное печенье.	Nový rok. Сочельник – štědrý večer. Хождение ряженных с «Перехтой», Обрядовое зооморфное печенье (птица, лиса, белка); новые формы – русалка, черт, трубочист.	Nové léto. Выпечные фигурки из теста – «щедраки» или «ново-летке».

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане
		Обрядовая пища – василица. Ритуальное кормление животных (приглашение на обед зверья).			Выпечка «щедроков» (круглые или продолговатые булочки), «новолеток» (зооморфные фигурки). «Лемеха» – жирная похлебка. «Фафернухи» – твердые клецки с орехами и медом.			
6/1 (19/1)	Богоявление, Водичи (м), Водокричи (канун – неямка). Хожделение группы девушекек – «сквутница» («невеста» и ряженая парнем).	Богоявление, Водиче, Водокриче. Ряженые-«водичари» («лед» и «баба») – только в Юж. Сербии.	Vodokršće, Tri kraja. У хорватов Адриатики – избрание сельского «короля» (бумажная корона,	Svetek, Trije kraji. Разжигание трех костров. Колядование с участием трех ряженых «королей». Группы	Tzyu króla. Колядование, хождение «по щедроки» (подарки – обрядовое печенье).	Tzu kraja. Умывание снегом.	Tši kraja. Умывание снегом.	Tši kraja. Ряженые три короля (с дарами детям).
					Ряженые с участием «трех королей». Песни о королях, спешащих с дарами.			

	Болгары и македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане	
	<p>Любовные песни</p> <p>Окропление водой и пучком базилика построек, скотины, людей.</p> <p>Освящение воды (бросание креста в реку). Ритуальное омовение лемеха.</p> <p>Купание. Обливание молодоженов.</p>	<p>Повсеместно – обряды очищения водой. Купание, умывание из источников на расвете.</p> <p>Ритуальное питье (три плотка), стоя на топоре.</p> <p>Бросание зерна.</p> <p>Кресты из соломы на дверях и окнах.</p> <p>Кропление водой дома, построек, полей.</p>	<p>палка, бубен, рог). «Король» три раза утощал всех односельчан.</p> <p>Костры во время коллективной трапезы.</p>	<p>ряженных в женской одежде, с участием Перехты (кожухи, колокольчики, лучины в руках).</p>	<p>Праздничная трапеза с обрядовым печеньем.</p> <p>Обязывание соломой фруктовых деревьев.</p>				
	Окончание зимней обрядности.								
7/1 (20/1)	Иванов ден (главное обрядовое купание).								
8/1 (21/1)	Бабин ден (катание и обливание повитухи).								
18/1 (31/1)	Атанасов ден (сред зима). Атанас – покровитель скотоводов и пчеловодов. Завершение зимней обрядности.								

**Масленница у южных и западных славян**

Болгары	Македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане
Меснице	Мисници	Месојеђе, Меснице	Фађњак, Фађњик	Фађенк, Фађнџек	Zapusty	Fařank	Fařjang	
Сирни поклади (З), Сирна запоща (Ю/З), Сирни заговелки (Ю/В), Сирница (Ю/В), Орадце (Родопы), Прощани поклади (последний день)	Сирната, сиропосна, бела неделя, Сирница, Прощтена неделя, Прощка (последний день)	Бела, сирна, заговетна неделя, Сирнице, Покладе, Прощтене, сирни покладе	Месоруст, Pust, Kameval	Pust, Kameval	Zapusty, Mięsorust, Karnaval, Tłusty czwartek, Ostatki (понед., вт.), Porzecz (среда) (środa wsterna)	Masorust, Tichý útvek, Ostatki, končiny (воскр., понед., вт.), Bláznivé dny, Popelční (skaredna, smetná, krivá, bláznivá středa)	Pust	Postnicy (в), Zapust (н). В настоящее время только три последних дня (воскр., понед., вт.).
Зажигание факелов и костров на улице и во дворах. Перепрыгивание через костры (вне села), хоровод, «ковале», пение (б, м). Сжигание мусора (словен).	Машкари, чаројници	Машкаре (ед.: машкара), чаројнице, (чаробија – колдовство)	Zvončagi, maškare, čarobjci, orači, didi, fařingagi, gukari	Когенти, kurenti, maškati, orači, pustjaki, pustovi, fařenki, skoromati	Ряженье: «Дробы», деды, пагучи, солдаты, цыгане, евреи, татары, Мазовше – «олейкажи», Краковск. – «сперяжи» (spetka – сапо), а также персонажи «Трех королей».	Центральный персонаж – Бахус, Масопуст или Король, Баса. Ряженые: медведь (в медвежьей шкуре или полушубке), кобыла (Кібіна,	Бахус. Хождение с «гуроном» (двое парней, покрытые грубой холстиной, маска вола, колокольцы).	Шествия с зелеными ветвями, украшенными цветными лентами. Обходы домов. Музыка, пляски.

Болгары	Македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане
<p>Три акта кукерских игр: а) умыкание молодухи, «убийство» гл. Кукера, его воскрешение; б) обход села, благопожелания, сбор подарков; в) ритуальная «пахота», «посев» на сельской площади «царем», его «убийство» и воскрешение.</p>					<p>Вожделение туроня и козы, коня, медведя, бочана (анста). Ношение курка (петуха), когутка, сироток (соломенных кукол) – мальчик и девочка, в нек. местах дед и баба. Игра в «матку», хождение с «клоцом».</p> <p>Бахус – кукла, Солом. чучело Запуста, «суд», обезглавливание или утопление Запуста.</p>	<p>Випа), Перхта, «рыбникарж» (в пестром платье, на голове корзина), «требенарж» (в гороховых стеблях, на колерге), черти, трубочисты, еврей, цыган, палач и Смерть, бытовые персонажи.</p>	<p>Разнообразие и бытование др. ряженых.</p>	<p>Ряженые: трубочист, почтальон, клоун, солдаты, матросы. Вожделение «медведя» (baga wozuś) – ряженный в вывороченной наизнанку овчине. Всадник на коне (живом или ф.). Игра «мервый возит живого» (соломенное чучело). Забрасывание на крышу плугов и борон. Снимают колеса с телег.</p>
	<p>Мальчики, юноши, молодые мужчины. Подпоясываются цепями. Шествия, музыка, шумы, колокольники, громкие выкрики, эротические сценки, одаривание ряженых. Типы: дед, горбатая баба с метлой и куклой-ребенком.</p> <p>Бытовые персонажи, а также: разбойники, турки, пыгане, солдаты. Маски из дерева, кожи, железа, зооморфные и фантастические маски с рогами.</p>		<p>Mesopust (соломенная кукла), Katneval.</p> <p>Pust, Slamnatí mož (slamnik), Карневал, Перхта (Пехтра).</p>					
			<p>«Суд» и «казнь» (сжигание) Месопуста, Пуста, Карневала.</p>					

Болгары	Македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане
Игра девушек (подевки) в свадьбу (двух групп).	«Свадьба», свадебный поезд, пародийное венчание (с «попом»).	Дивья свадба	Svati, svatovi	Svatovskí prevoz		Танцы с прыжками (под лен и коноплю).	Танцы с саблями – райёкову.	С прыжками (на лен). Девушки – с высокими парнями.
				Обряд «Vorašek» – хождение с плугом; Масопуст-сеятель, погонщик в сопровождении ряженых.				
Катание на качелях (на плодоносящих деревьях).	Ритуальная запашка. Обходы села с плугом и бороной, заходы во двory (мужчины проводят борозду, женщины – символический «посев»).					Обряд «Vorašek» – хождение с плугом; Масопуст-сеятель, погонщик в сопровождении ряженых.		
						Девичьи обряды (окончание посиделок) – tozchodnice. Пир «Sriochan» – танцы в трактире. Хождение с деревянными брусками (klatik) (Моравия и Словакия).		
	В последние дни – обильная ритуальная пища, семейные или коллективные трапезы.							
	У православных – молочная пища; куры, яйца, гренки в яичнице. Раскачивание яйца на бечевке над столом по кругу, прикосновение каждого губами.	У католиков – жирная пища, свинина; на столе – свиная голова. Masten, debeli den (словен.).			Обильная пища в «глухсты четверг»: пончики, оладьи, пышки, хворост, но и мясо. Трапеза «Пумбер» (девушки угощают парней водкой).	Обрядовая еда – пончики (koblíki, šišky).		

Болгары	Македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы	Поляки	Чехи	Словаки	Лужичане
	Последний день – замирение и прощение.	Начало поста – замирение и прощение.	Начало поста – в среду (čista streda, rešetnica).	В «Попелец» танцы с подскоками (лен, конопля), «овес» (парни).	Похороны Бахуса, Масопуста, Рязеного мужчины Басы (контрабаса) (Моравия) и др. музыкальных инструментов в яму (Баса высккивает из ямы).	Последние три дня: Воскресенье – у девушек в доме, где они прядут. Понедельник – холостые парни в масках обходят дома, танцуют с девушками и женщинами. Вторник – маскарадное шествие женатых мужчин по домам, с танцами.		

**Весенние праздники у южных славян**

	Болгары	Македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы
Лазарева суббота, Вербное воскресенье	Лазарница, Цветница, Врбница	Лазарница, Цветница, Врбница	Лазарева, цветна суб., Врбница, Цвети, цветна недела	Свјетна pedilja, svitnica, palmine	svetnica, svetna pedelja, palmine
	1. Обрядовые игры девушек (трех возрастных групп) лазарки, боенец, данец. 2. Лазаруване – сбор у пожилой женщины, обходы лазарками домов с песнями-благопожеланиями. Выход в поле с песнями – закликаниями на урожай. 3. Кумление (в воскресенье) – кумичене. Пускание по воде дощечек с хлебом, обрядовая еда, круговой танец – оро, песни эротического содержания.	Суббота – день защиты от змей. Хождение в леса и луга за цветами, ветками вербы или кизила. Суббота и воскресенье – обходы девушек или девочек – лазаруване (лазарките (макел.), лазарице, лазарке, лазарфе): группы по 3–11 девушек в нарядах, с полотенцами, платками, дукатами, цветами. Главные персонажи – лазар (ряженая) и лазарка. Ритуальный танец с саблями. В Струге – лазарки (одна – в наряде невесты), лазарували проходим. Воскресенье – украшение цветами людей, домов, построек, колодцев.	Обряд лазаруванья не отмечен. Культ растительности. Освящение растений в церквях, украшение цветами или венками помещений.		
					Втыкание зелени в первую борозду. Выгон скота на первый выпас.

	Болгары	Македонцы	Сербы и черногорцы	Хорваты	Словенцы
Страстная неделя	Страстная неделя	Страшна, велика, вела неделя	Велика, глугва, страсна неделя	Veliki tjeden	Velika sedmica, vela nedilja
Четверг	Крашение яиц (первая – старшая женщина в семье) перед восходом солнца. Перашки, писани, шарени яйца (мотивы – растительные, зооморфные, геометрические). Выпечка обрядового хлеба (с целебной травой) – великденски кравай, колак, колак (макед.), Великденска «кукла», «кукленица».	Велики чвртак – «рагарски пир» (подготовка к трапезе). Обычай есть крапиву. День памяти об умерших (пускание свечи по воде, возлияние воды солнцу, луне).	Обычай трести фруктовые деревья (со стрельбой). Хожение детей с трещотками и колотушками, с ореховым прутом (ритуальное хлестание ветвями).		
			Крашение яиц (женщинами). Первое яйцо – стражар, чувар.		
Пасха	Великден	Великден	шарена јаја, бројке	pisance, pisance, šarenaj	pisance, pisanke, remenke
	Хороводы в течение трех дней (замкнутый круг). Мифологические песни о самодивах, змеях, похищающих девушек.	В ночь с субботы на воскресенье – магические действия с огнем. Пасхальная трапеза. Печенье из пресного или кислого теста: великденник (макед.), буздован, витица, ускршњак (серб.).	Ускрс, васкрс, великдан	Uskrs, vazam, vuzem	Velika noć
				Костры – viztenke, vuzemnice, vuzemlice (на берегах рек, в полях, на холмах; в Словении когда-то – у каждого дома). Пение религиозных песен. Стрельба из ружей, шелканье бичей. Ритуальное пение: pletenica, garitule (хорв.), kolać, rotica (слов.).	
Понедельник после Пасхи	Разтурни понедельник. Игры, хороводы, пение «Ладолы» с участием парней.	В понедельник – посеменение могил с едой и вином.		Процессии мальчиков и девочек (knjžari, knjižari).	
			Заключение побратимства и посестринства (дружичало).		

## Славянский обряд проводов весны

В советской науке проблема календаря рассматривается в контексте истории культуры. Л. Н. Гумилев, полемически отрицая надежность лингвистических и даже социальных критериев для историко-этнических классификаций, особое значение придает временным представлениям для различения стадий в развитии этноса. «Одним из индикаторов определения состояния народа, весьма удобным для классификации, является отношение этнического сознания... к категории времени»<sup>1</sup>. Е. Г. Рабинович предлагает положить в основу классификации культур тип календаря, поскольку в его циклических категориях реализуется культура как коллективная память. «Годовой цикл, – пишет он, – есть отражение основных категорий культуры»<sup>2</sup>, а календарные праздники есть не что иное, как «ритуальное воспроизведение некоего события мифологической или реальной истории»<sup>3</sup>. А. Н. Зелинский, обращаясь к реконструкции древнерусского календаря, утверждает, что календарь есть выражение того, что можно определить как «ритмическую память человечества»; более того, по Зелинскому, «критерий времени становится индикатором глубинных процессов, которые проявляются в кристаллизации культуры определенной эпохи»<sup>4</sup>.

Мы располагаем многочисленными конкретными исследованиями, раскрывающими эволюцию представлений о времени на материале разных этнических культур. Изучалась эта проблема и применительно к славянам (работы М. Лароша, Ф. Миклошича, К. Вайнгольда, Й. Ковачева, Ф. Спахи, Л. Нидерле, К. Мошиньского, Р. Якобсона, Р. Эккерта, Б. Рыбакова, Т. Голынской-Барановой, В. Шаура и др.). В большинстве случаев внимание исследователей привлекает проблема счисления времени в пределах астрономического года; этому же посвящена была и статья автора о реконструкции праславянского календаря<sup>5</sup>. В меньшей мере изучается соотношение таких временных отрезков, которые обозначаются понятиями сезонов, или времен года. Между тем именно эта проблема особенно важна для понимания сложности народных календарных обрядов (праздников).

В самой общей форме можно сказать, что календарь древних славян отражал их мифологическое сознание, имел циклический характер, и лишь с принятием христианства славянскими народами был усвоен линейный принцип счисления времени и хронологический счет, зафиксированный средневековыми летописями и хрониками. Но в сознании народных масс долгое время сохранялась древнейшая основа, и народный календарь представляет собою своеобразную

перекодировку христианского календаря в систему представлений, характерных для земледельческой культуры<sup>6</sup>. Для древних славян, непосредственно зависевших от природы и ее циклических изменений, был характерен фенологический тип календаря, причем в целом система временных представлений у славянских народов складывалась в процессе взаимодействия древнейших мифологических представлений и аграрной производственной практики. Календарь оказывался своеобразным связующим звеном между космосом и землей, между макрокосмом и микрокосмом, природой и человеком.

К общему для всех славянских народов языковому фонду относятся не все названия времен года, а только два – «зима» и «лето». Это подтверждает гипотезу К. Мошиньского, согласно которой наиболее ранним членением времени у славян (как и у других индоевропейских народов) было выделение холодной и теплой поры<sup>7</sup>. Двухцикловый календарь имел следствием симметричные названия некоторых народных обрядов (например, у восточных славян зимние святки и зеленые святки) и наименования в народных святцах (например, у восточных славян два Юрия – Егорий (Юрий) холодный и Егорий (Юрий) голодный, два Николы – Никола морозный и Никола травный, Микола зимний и Микола летний и т. п.)<sup>8</sup>.

Холодная пора первоначально включала и то, что позднее стало называться осенью, а теплая – то, что позже стало называться весной и обозначаться лексически по-разному у разных славянских народов<sup>9</sup>. Выделение понятия «осень» связано не с дифференциацией временных отрезков по степени холода, а с необходимостью обозначить важный, с точки зрения земледельца, период, а именно – время сбора урожая (в этимологических словарях славянских языков слово «осень» и соответствующие ему варианты возводятся к понятиям, обозначающим время жатвы: гот. *asans*, греч. \**op'* + *osarā*, др.-прусск. *assanis*).

Выделение весны из двухцикловой системы временных представлений как особой поры также было обусловлено производственным аграрным опытом – началом и окончанием полевых работ, а это, в свою очередь, имело следствием появление соответствующих календарных праздников встречи и проводов весны. У разных народов эти вехи оказались хронологически различными в зависимости от географической среды их обитания и климатических условий жизнедеятельности, но сравнительное изучение весенних обрядов позволяет выделить их инвариантную семантику, их общие функции и сходную поэтику.

Исходя из сказанного, можно утверждать, что обряды, посвященные встрече весны, совпадавшие с исконными

представлениями о начале теплой поры, в стадийном отношении предшествовали обрядам, посвященным проводам весны, поскольку сознание границы между весной и летом появилось позже. Это определяет большое этническое разнообразие конкретных типов этих вторичных пограничных обрядов.

У восточных славян граница между холодной и теплой порой приурочивалась к Сретенью (2 февраля по ст. стил.), чему соответствовала *Matka Boska Gromnica* у поляков, *Hromnice* у чехов и словаков, *Swęćkowa Marija* у лужицких сербов, *Сретенє* у южных славян; у болгар большое значение имел предшествующий этому праздник – *Трифонов ден*, к которому приурочивалось подрезание винограда (принципиальное совпадение значения *Трифонците* и Сретенья отмечал М. Арнаудов). Этот рубеж характерно обозначен в русской народной этимологии Сретенья: «Зима с летом встретилась». Но встреча весны у восточных славян приходилась в разных местах то на Св. Евдокию (1 марта), то на Сороки (9 марта; это отражено в поговорке: «Прилетел кулик из заморья, принес весну из неволя»), то на Благовещенье (25 марта), когда, по народному поверью, «весна зиму подобрала».

Цикл собственно весенних праздников открывался у восточных славян, как правило, днем Благовещенья, когда начинали петь веснянки, но особенно важной вехой был Великдень, когда начинали цикл весенних хороводов. В восточнославянском Полесье границы весны определяются неоднозначно: так называется либо неделя перед Великим постом (когда «кличуць вясну»), либо только последний день перед Великим постом (когда «вяснують», «гуляють цалу ноч»), либо, чаще, – восьминедельный период после Великого поста, от Великдня (первого дня Пасхи) до Троицы (включая ее)<sup>10</sup>.

Если обычаи, приметы, праздники, приуроченные к началу (встрече) весны, не вызывают дискуссий, то конечные границы весны и связанные с ней обряды нуждаются в более точном определении и анализе, тем более что выделение этих обрядов как пограничных затрудняется традиционным в этнографии объединением большого ряда праздников в единый весенне-летний цикл. Если это оправдано применительно к древнейшим представлениям о единой теплой поре, то для стадий, когда образовался четырехцикловый календарь и вычленилось понятие весны как особого сезона, необходимо обозначить границу между весной и летом и осмыслить пограничные обряды проводов весны.

Еще Е. В. Аничков проницательно заметил, что «...этот конечный момент весеннего расцвета природы чувствуется особенно торжественно», что «весна важна именно этим своим конечным моментом» как период опадания цветов на

фруктовых деревьях и особенно как пора отцветания озимых злаков и начала их колошения, как «конец поры ожидания, страхов и надежд» на будущий урожай<sup>11</sup>. Цикл весенних обрядов у восточных славян заканчивается либо на Вознесенье (*Виэсьце, Ўиэсьце, Уиэстье, Виэстье*), когда прекращается вождение хороводов и пение веснянок, либо завершается русальной неделей («проводами русалки»)<sup>12</sup>.

Большой и важный для рассматриваемой проблемы материал был собран в последнее десятилетие советскими лингвистами, этнографами и фольклористами в восточно-славянском Полесье (экспедиции Института славяноведения и балканистики АН СССР под руководством Н. И. Толстого, совместные экспедиции Института искусствоведения, фольклора и этнографии АН СССР и Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН УССР под руководством К. П. Кабашникова и В. А. Юзвенко, Московской государственной консерватории под руководством Н. И. Савельевой, Государственного Белорусского университета в Минске, Государственного университета в Гомеле, педагогических институтов в Чернигове и Нежине, экспедиции Московского музыкального института им. Гнесиных, записи отдельных собирателей – З. Я. Можейко, О. А. Пашиной, Л. М. Ивлевой, Ю. И. Марченко, Н. А. Антропова и др.). Этот материал предоставляет уникальную возможность ознакомиться с сохранившимся до сих пор цельным праздником «вождения стрелы» и кульминационным ритуалом в системе этого праздника – обрядом «похорон стрелы», являющимся характерным типом пограничного обряда проводов весны<sup>13</sup>.

Понятие «проводов» как дня, завершающего праздник, обычно распространяется лишь на так называемые большие праздники – Рождество, Пасху, Троицу (замечу, что даже среди реже упоминаемых «проводов» в «Материалах к этнодиалектному словарю» проводы весны отсутствуют)<sup>14</sup>. Между тем полевые материалы фиксируют такое определение последнего дня «вождения стрелы». Именно так называется обряд, совершавшийся в с. Присно Ветковского р-на Гомельской обл. БССР; здесь весну олицетворяет палка, обвитая крапивой и цветами, которую топили в реке<sup>15</sup>. Так же называется обряд в с. Ухов того же района Гомельской обл.: «Ушесстя – проводы вясны. На Ушесстя зарывають вясну: делают ляльку (куклу. – В. Г.), насуть у жито, зарывають. Вясну больше не пають»<sup>16</sup>. Название «проводы весны» встречается и в других местах Гомельской обл. (например, в с. Бартоломеевка; там же идентифицируются «стрела» и «весна»)<sup>17</sup>. В большинстве случаев этот пограничный обряд приурочен к дню Вознесения, но в некоторых местах Полесья (в Брянской обл. РСФСР, как и в Белоруссии и на Украине) он совершался «на Юрия»

(в день весеннего Егория, 23 апреля ст. ст.). Он повсеместно сопровождается (а в Ветковском р-не Гомельской обл. сопровождался до сих пор) последним в году исполнением веснянок, хороводов и песни-заклинания, называемой в народе «Стрела» – по зачину «Як пуцу страду да й па усем сялу...» («Як пуцу страду уздоўж на вулицы...», «Как пуцу стрелу через улицу...», «Да й пашла страда да и вдоль села...», «Да летыць стрила та удовж сэла...», «Да лецила стрела кругом сэла...», «Ой летела стрела да удоль села...», «Ой лэтила стрила з-за сьнього моря...», «Ой ляци, стрела, пасярод сяла...», «Ты ляти, стрела, да и вдоль села...» и т. п.)<sup>18</sup>.

Хотя сам обряд в настоящее время сохранился лишь на небольшой территории Восточного Полесья, но свидетельства о его бытовании в прошлом относятся и к другим местам Полесья, а весьма широкое распространение песни «Стрела» на территории всей Украины, значительной части Белоруссии, в Брянской и Смоленской областях РСФСР позволяет предположить, что «вождение стрелы» и пограничный обряд «проводов весны» были известны всем восточнославянским племенам, населявшим Поднепровье (Днепр и весь бассейн его притоков – Припяти, Сожа, Десны и др.)<sup>19</sup>.

Для объяснения семантики «пахавания (похорон) стрелы», или «проводов весны», существенно то, что этот ритуал, независимо от календарного (хронологического) приурочения, связан с первым выходом «в жито» – в поле с отцветающими и колосющимися злаками и совершается непосредственно на ниве. Совершается он женщинами (раньше совершался только девушками).

Обряд в поле сопровождался несколькими актами:

а) закапыванием в землю (со всходами озимых) различных предметов, относящихся к женскому наряду (ленточки, серьги, гребешки, бусы, кольца, шпильки и т. п.), либо, реже, антропоморфного женского символа – тряпичной куклы<sup>20</sup>;

б) групповым перекапыванием женщин, девушек (иногда и детей) по полю с озимыми;

в) вождением хоровода в поле, иногда вокруг ряженой девушки, изображающей весну (вариант: толкание девушки на землю и перекапывание с ней других участниц обряда по озими);

г) вырыванием из земли колосьев, иногда плетением из них венков (пучки колосьев иногда приносят в дом и закрепляют под дверью) или выдергиванием из земли и бросанием через голову травы, реже – потоплением растительного символа весны;

д) разжиганием костра, ритуальной трапезой в поле;

е) возвращением с поля в село под пение так называемых подводных песен («лето»), произвольно выбираемых

(«абы якия»), отличающихся содержанием и музыкально-поэтическим стилем от весенних и хороводных песен, сопровождавших весь весенний цикл «вождения стрелы»; коллективной ритуальной трапезой в домах (если этой трапезы не было в поле).

Последовательность актов а), б), в) в разных местах была различной, допускалось и синхронное исполнение актов а) и б) или выпадение одного из них; акты г) и д) зафиксированы не во всех описаниях обряда<sup>21</sup>.

Пограничный характер обряда осознается самими его участниками: «Стралою праводзяць Ушэсце, праводзяць вясну»; «Гэта ўжо канцацяца вясна і начынаецца лета»<sup>22</sup>. Он «закрывает» весну и «открывает» лето; как отмечено выше, после похорон «стрелы»-«весны» веснянки больше не поются, а песенный репертуар с этого времени называется самими исполнителями «на лето».

Захоронение «стрелы» («весны») воспринимается местами населением как акт, способствующий росту хлебов, предохраняющий посевы от града и засухи, а самих участников – от грозы (молнии). Вместе с тем магический смысл перекачивания женщин по земле (озими) как акта, стимулирующего плодородие земли (Д. К. Зеленин) или связанного с профилактической магией отвода грозы (Н. И. и С. М. Толстые), участниками обряда не осознается.

Приуроченность обряда к первому выходу «в жито», закапывание в землю предметов женского наряда, хоровод в поле и перекачивание женщин по озими, растительные символы, включенные в предметную структуру обряда, наконец, осмысленные в этом контексте мотивы убийства (жертвы) и оплакивания молодца в песне «Стрела» – все это раскрывает основную аграрно-производственную семантику обрядового действия «похорон стрелы», осознаваемого его участниками как «проводы весны».

По справедливому заключению одного из исследователей, «таким образом, обряд хорошо вписывается в цикл календарных похорон бога растительности (точнее, его функциональных заместителей – „кукушки“, „русалки“, „костромы“, „ярилы“ и др.)», «маркирующих окончание весеннего цикла»<sup>23</sup>. Эта типологическая природа обряда и его пограничный характер делали его структуру открытой, определяли возможность ассимиляции в локальных вариантах либо элементов предшествующих ему обрядов весеннего цикла (ряженье, обход дворов «волошебниками»), либо элементов последующих за ним «зеленых святок» (потопление в реке зеленой ветви, бросание в воду венков, «проводы русалки»).

Несмотря на уникальность восточнославянского обряда проводов весны, к некоторым его структурным элементам могут быть приведены параллели из календарных обрядов

других славянских народов<sup>24</sup>. Так, коллективному первому выходу в поле для осмотра озимых соответствуют известные всем славянским народам весенние коллективные обходы полей или садов. Этим очистительным обрядом «заканчивались все заботы крестьян о хлебных всходах. Их (обходы. – В. Г.) можно признать последним актом всего весеннего обрядового действия (цикла. – В. Г.)»<sup>25</sup>. Катание девушек (женщин) по озими, приуроченное к весенним пограничным обрядам, хотя и не было повсеместным у славян, но параллель им составляют, например, аналогичный сербский обряд и валяние молодежи по озими в *Juričko* (день Св. Георгия–Юрия) у чехов и словаков; в Словакии это действие, совершаемое девушками, осознавалось участницами как стимуляция роста колосьев<sup>26</sup>. Сопровождение участницами обряда украшенной цветами девушки во время прихода в поле (в с. Казацкие Болсуны Ветковского р-на Гомельской обл.)<sup>27</sup> отдаленно напоминает обходы полей с «королевой» *na zielone swiatki* в Польше<sup>28</sup>. Обходом участницами обряда дворов (в Климовском р-не Брянской обл. РСФСР) и сбором ими подаяния, предшествовавшим выходу в поле<sup>29</sup>, соответствовали обходы сел «крижарями» (*крижарице, криже, крстари*) на Спасовдан в Сербии, а также юрьевские обходы в Хорватии (*jurjevski ophodi, jurjaši, jurevčani, jurjaki, đudari*) и в Словении (*jurjevanje, jurači*), которые М. Гавацци связывал с апотропеической функцией и с магией плодородия, а также отчасти женское «георгьеовско хоро» в Болгарии<sup>30</sup>. Аналогичны приуроченные к Духовой субботе или русальной неделе у южных славян обходы села (*кральице, љелье, русаље* в Сербии, *kraljice, kraličari, ljelje* в Хорватии, *русалии* в Болгарии)<sup>31</sup>. Характерные для этих обрядов поздравительные песни содержали не только обычные благопожелания жителям села, но и пожелания плодородия и хорошего урожая; в польской песне участницы обряда приглашали хозяина обойти свое поле и посмотреть на всходы хлебов<sup>32</sup>, то есть, в сущности, как бы программировали первый выход в поле, с которым связан описанный выше полесский обряд проводов весны. Ритуальной трапезе после хоровода в поле, отмеченной нами в этом обряде, соответствует хоровод и ритуальный завтрак возле гумна на Спасовдан в приморской Черногории, описанные Вуком Врчевичем<sup>33</sup>. Функциональное назначение обряда «похорон стрелы» (отвод грозы и града) также свойственно пограничным обрядам у других славянских народов, в частности приуроченные в Болгарии к переходному периоду от весны к лету «обычаи и обряды, направленные на охрану посевов от града и других природных бедствий»<sup>34</sup>, вынос в поле священных зеленых ветвей в качестве оберега от грозы и града в Польше, запреты, предохраняющие от молнии, приуроченные к Возне-

сению у лужицких сербов<sup>35</sup>. Отмеченное в полесском обряде зажигание костров в поле как очистительное действие (оберег злаков от нечистой силы) также знакомо другим славянским народам как апотропеическое средство во время пограничных обрядов. Наконец, забытый теперь в Полесье, но когда-то известный местному населению обычай бросать или закапывать в землю «лесенку» (обрядовое печенье) во время обхода озимых посевов напоминает закапывание калача в Северо-Восточной Сербии на Джурджевдан и аналогичные акты с обрядовыми выпечками из теста у других славянских народов.

Эти и другие параллели позволяют допустить возможность существования обрядов проводов весны, аналогичных полесскому, приуроченных к Вознесению, к 1 мая или к Юрьеву дню, и у других славянских народов. Такое допущение подкрепляется гипотезой Ч. Зибрты о существовании древнего славянского обряда «похорон весны» (к нему чешский ученый возводит ряд актов: потопление, казнь «короля», сваливание майского дерева и т. п.)<sup>36</sup>.

Приуроченность проводов весны к празднику Вознесения или Юрьеву дню не была повсеместной даже в восточнославянском Полесье. Она отмечена в основном в северо-восточных районах Гомельской обл. Белоруссии и в пограничных с ней районах Брянской обл. России и Черниговской обл. Украины (по современному административному делению). Однако в других районах Полесья, в частности в междуречье Днепра и Припяти, граница весны и лета перемещается на праздник Троицы и русальную, или «гряную», неделю<sup>37</sup>. Соответственно, функцию проводов весны выполняет здесь уже не обряд «похорон стрелы», а обряд «проводов русалки» и сопровождающие его русальные песни (в некоторых местах – «гряные» песни). Поэтому, как отмечает исследователь-музыковед, «в тех районах, где граница весны и лета приходится на Вознесение, гряные песни относятся к летнему сезону (это зафиксировано и нами с Ю. И. Марченко в полевых наблюдениях. – В. Г.), а в тех районах, где эту границу отмечает обряд проводов русалки, гряные – весенний жанр»<sup>38</sup>.

Обряд «похорон стрелы» и восточнославянский обряд «проводов русалки»<sup>39</sup> – два типа праздников проводов весны, функционально сходные, хотя и семантически различные. Акциональная структура «проводов русалки» сложнее (действия в лесу, поле, у воды, на кладбище) и вариативнее, и сам обряд в большей мере полисемантичен (он объединяет разные мифологические представления, связанные с миром реальным, земным и потусторонним, с нуждами практическими, житейскими и с сакральными, с интересами общинными и личностными). Образ русалки, в отличие от образа

«стрелы»-весны, амбивалентен: он предстает в образе то прекрасной девушки, то страшной безобразной старухи; он одновременно пленяет и пугает. Вместе с тем и в том и в другом типе проводов весны присутствуют общие черты, выражающие общую аграрную семантику. Это особенно отчетливо обнаруживается при сравнении «похорон стрелы» с той более традиционной версией русального обряда, где «русалку» – девушку провожают в ржаное поле и «хоронят» ее – толкают в рожь, кидают на землю, вместе с ней катаются по озими (как это выше было отмечено в одной из версий «похорон стрелы»): «...а ў поле жыто парасте... Оно ж са́мо колос лье... Да (мы) як выкачаем це жыто... Русаўка покóтица па жыту, а мы ўслед...»<sup>40</sup> Общим является и сам характер вождения «стрелы» и русалки в тех случаях, когда их олицетворяет ряженая, украшенная цветами девушка. Подобно тому как в обряде «похорон стрелы» последний раз исполнялась песня «Стрела», так и после проводов русалки, как правило, не должна была исполняться сопровождавшая их ритуальная песня «Павяду (вар. – правяду) русалку да бору, сама вярнуся да дому»: возвращаясь с поля, где «похоронили» русалку, поют уже другие, не «грязные» песни. Иногда обряд завершался песней «В поли пшаница стаяла...»<sup>41</sup>. Таким образом, обряд проводов русалки, подобно «Стреле», маркировал конец весны и, подобно «похоронам стрелы», должен был (во всяком случае, в его наиболее традиционной версии) способствовать росту злаков и хорошему урожаю (что осознавалось самими участниками обряда: «щоб урожай быў», «штоп жыто радилось»)<sup>42</sup>.

Характерной особенностью не только «проводов русалки», но и других обрядов на «зеленые святки» у всех славянских народов является связь с культом деревьев (священных рощ) и шире – с культом растительности, что осложнялось мифологическими представлениями о культе предков и о воде как о пути душ умерших на «тот свет» и их сезонных переходов на землю. Именно в этом цикле весенних обрядов особенно много общих черт в культуре и в фольклоре всех славянских народов. Если применительно к полесскому типу проводов весны можно говорить о совпадении или сходстве лишь отдельных элементов с весенней обрядностью южных и западных славян, то троицко-русальному периоду, «зеленым святкам» у восточных славян типологически близки аналогичные праздники почти у всех других славянских народов: *zielone swiatki* у поляков; *rusadla, krolevský tyždeň* у чехов; *svätöjanske (rusadline) svätki, rusadlá, turice* у словаков; *swjatki* в Верхней Лужице и *swjetki* в Нижней Лужице; *Троица, русалска седмица, русаля* в Болгарии; *света троица* в Македонии; *духови, тројице, русаље* у сербов; *trojaki, rusalije* у хорватов; *binkošti, trojaki, rusali* у словенцев. Совершавшиеся в это вре-

мя года обряды и праздники обстоятельно описаны и охарактеризованы в обширной этнографической литературе, и нет необходимости иллюстрировать высказанный тезис. Обратим внимание лишь на некоторые черты, которые позволяют считать троицкую и русальную обрядность в целом как общеславянский пограничный праздник и в которых проявляется общая, доминирующая в них аграрная семантика. Заметим лишь, что если у одних народов в этом пограничном обряде акцент делается на окончании весеннего цикла, то у других народов этот обрядовый комплекс относился не только к концу весны, но и к началу лета (поэтому, например, у чехов и словаков, наряду с указанными названиями, встречалось и название *letnice*).

«Проводной» характер имеет прежде всего заключительный акт «вождения березки» у русских: именно на Троицу (или в начале русальной недели) березку «развивали» (то есть под песни снимали с нее украшения, венки, обламывали на ней ветки), а к вечеру девушки выносили ее в озимое поле либо к воде, ходили с ней по полю или обносили поле с пением, а затем ставили в рожь либо бросали в воду, загадывая свою судьбу. Иногда украшали зеленью и девушку, которую также водили по селу, либо делали чучело и, укрепив его на верхушке березы, уносили ее к реке и топили; иногда рядили куклу, также называя ее «березкой»<sup>43</sup>. В некоторых местах Белоруссии и Украины, пограничным с Россией, также наблюдались аналогичные проводы березки, но более специфическими аналогами русского обряда следует считать украинский обряд вождения «тополи» – украшенной зеленью девушки<sup>44</sup> и белорусский обряд «куст». В Пинской губ. наряжали девушку (обвешивали ее с головы до ног зелеными веточками) и водили ее под пение «кустовых» песен по селу от хаты до хаты, выпрашивая у хозяина подарки (песни пелись парням и девушкам и содержали брачные мотивы), обходили источники, колодцы, обливали друг друга водой<sup>45</sup>. На Волыни обряд исключал магические действия, вызывающие дождь, но в его структуре есть элементы, сходные с пинским. Как отмечает исследователь, наблюдавший этот обряд в 1960-е гг., «куст» здесь «по своему характеру близок к восточнорусским „тополе“ и „Перечене“, связанным с празднованием окончания весенних полевых работ; в этом обряде участвуют только девушки, а кустовые песни, исполняемые ими, развивают «аграрно-земледельческий комплекс мотивов»<sup>46</sup>. Этим восточнославянским символам («березка», «тополя», «куст») соответствуют у других славянских народов «май», особенно хорватский *zeljeni Juraj*, словенский *zeleni Jurij*, покрытые ветвями с головы до ног, болгарская «пеперуда», а хождениям с «березкой», «кустом» и «тополем» – обходы домов у южных

славян (*красице* в Сербии, Славонии и Среме, *русалье* в Восточной Сербии, *kraljice, kraljevi, kralji* в Хорватии, *русалнје* в Македонии), упоминавшиеся выше обходы на *zielone swiatki* с «королевой» в Польше, хождение королей (*kralovnički, kralove*) в Чехии и Словакии<sup>47</sup>. Особенностью всей этой группы обходов является то, что в большинстве случаев девушка, изображающая «русалку», «березку», «тополю», «куст», «красицу», покрывалась вся зеленью, причем ее лицо скрывалось ветвями (или платком), ее часто водили за руки. После обходов, как правило, совершалась коллективная трапеза.

Культ растительности проявлялся и в повсеместно распространенном у всех славянских народов обычае убранства домов и церквей зеленью, в украшении участниц троичских обрядов ветвями и цветами и в других специфических «цветочных» актах, на отнесение которых не к началу, а к концу весны обратил внимание Е. В. Аничков, причем он связывал последние не с культом деревьев, а с магией, направленной на стимулирование созревания злаков, трактовал как средство ускорения их цветения: «успех в предстоящем сельском труде представляется (народу. – В. Г.) в прямой зависимости от этого обряда»<sup>48</sup>. Возможно, цветочная символика пограничного обряда проводов весны имела и другой, более широкий смысл; приуроченная к поре отцветания растений, она утверждала веру в возврат весны, в повторяемость всего весеннего цикла (подобно тому как в полесском обряде «похорон стрелы» прощались с ней до следующей весны, а сам акт начала весны и весеннего обрядового цикла называли «откапыванием стрелы») <sup>49</sup>. Так или иначе, рассмотренная группа троичских обрядов имела несомненную связь с заботами и надеждами земледельца.

В целом восточнославянские «зеленые святки» и аналогичный цикл пограничных обрядов у других славянских народов полисемантичны, и доминирующая в них аграрная семантика осложняется и дополняется актами, связанными с культом предков, с большой группой эротических ритуальных действий, магических оберегов и запретов. Но связь этих актов и действий с аграрной семантикой органична, поскольку они в конечном счете были связаны с магией плодородия. Цикл троичских обрядов в целом можно представить как третий, наиболее сложный тип пограничного обряда проводов весны – встречи лета.

Единство природы и человека, судьба урожая и судьба сельской общины, забота о благосостоянии земледельца, его здоровье, о безопасности от стихийных бедствий и от действий враждебных ему сил, забота о плодородии земли, скота, птицы и о продолжении человеческого рода (и связанные с этим любовно-брачные акты и символы) – таков органиче-

ски связанный в одно целое функционально-смысловой комплекс троичного обрядового цикла. Вероятно, именно эта его многозначность и действенная разнонаправленность способствовали тому, что он как пограничный обряд закрепился в общеславянской традиции в большей мере, чем обряд «проводов весны».

Цельности и силе эмоционального воздействия обрядов проводов весны в значительной мере способствовала их эстетическая полифоничность, отмеченная рядом исследователей – Е. Аничковым, П. Богатыревым, П. Динковым и др.<sup>50</sup> «В высший момент весеннего расцвета, – писал Е. Аничков, – было место и простым играм и забавам. Они то оплетались с основным хозяйственно-религиозным обрядовым действием, то развивались рядом с ним, заканчивая его своим более свободным и непосредственным весельем»<sup>51</sup>. Эта незапрограммированная импровизационная музыкально-поэтическая атмосфера создавала особое праздничное настроение, доставляла эстетическую радость.

Рассматривая весенний цикл славянских обрядов в целом, легко заметить повторяемость и последовательность некоторых актов и символов на протяжении всего этого цикла, в разных составляющих его обрядах: таковы приуроченные к разным датам сходные формы обхода домов, полей и садов, действ, связанных с зеленью, цветами и водой, однотипные песни-веснянки и хороводы, сопровождавшие эти действия и исполнявшиеся независимо от них. Именно это и позволяет рассматривать весенний цикл как целостную, внутренне организованную динамическую систему, как процесс<sup>52</sup>. Но он завершался в определенной традицией срок, и для выделения обряда, завершающего этот процесс, весь весенний цикл, существенна уже не сама по себе повторяемость актов и символов, а степень «сгущенности» всех элементов системы, основных структурных элементов акциональной структуры обрядов и ее соотнесенность с предметной и вербально-музыкальной структурами<sup>53</sup>. Достигаемая в развитии всего процесса кульминация и следующее за ней четко обозначенное прекращение всех актов, характерных для цикла, позволяют со всей определенностью выделить особый и весьма важный в этнокультурном контексте обряд проводов весны.

1. Гумилев Л. Н. Этнос и категория времени // Доклады Географического общества СССР. 1970. Вып. 15. С. 144–145.
2. Рабинович Е. Г. Тип календаря и типология культуры // Историко-астрономические исследования. М., 1978. Вып. XIV. С. 147.
3. Там же. С. 145.
4. Зелинский А. Н. Конструктивные принципы древнерусского календаря // Контекст. 1978. М., 1978. С. 62.

5. Гусев В. Е. О реконструкции праславянского календаря // Советская этнография. 1978. № 6. С. 132–143.
6. Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. Очерки истории народных верований. М., 1957. С. 10–13. Там же см. библиографию.
7. Moszyński K. Kultura ludowa słowian. Warszawa, 1958. Т. II. Cz. 1. S. 142–144.
8. Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX веков. С. 16–22. На более широком славянском материале эту особенность неоднократно отмечал Н. И. Толстой.
9. Ср. названия осени: чеш. *podzim*, верх.-луж. *nazyma*; названия весны: ст.-слав. и др.-рус. *пролѣтъе*, болг. *пролет*, макед. *пролеке*, *пролето*, сербскохорв. *пролеће*, луж. *naljeto*, *naljeće*. Весной эта пора года называется у восточных славян (в диалектах рус. яз. сохраняется название марта – *пролетье*). У западных славян, соответственно: чеш. *jaro*, словац. *jar*, ст.-польск. *jar*, *jarz* (совр. польск. *wiosna*). Ср. ст.-укр. *ярь*, болг. диал. *яра*, ст.-слав. *ара*. На словен. *potlad*, кашуб. *nazimk*.
10. Толстая С. М. Полесский народный календарь. Материалы к этнолингвистическому словарю (А–Г) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984. С. 191–194.
11. Аничков Е. В. Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. СПб., 1903. Ч. I. С. 121, 166.
12. Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979. Троицу, «зеленые святки» автор считает «самым важным народным летним праздником» (с. 188), хотя здесь же сообщает, что у восточных славян он «отмечал конец весны и начало лета». Вряд ли можно ограничиться и для других народов лишь понятием «переходного периода» от весны к лету, охватывающим несколько обрядов от Вознесенья до русальной недели (см., например: Колева Т. А. Болгары // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977. С. 290–291).
13. Барташэвіч Г. А. Белоруская народная паэзія веснаваго цыкла і славянская фальклорная традыцыя. Мінск, 1985. С. 108–134; Гусев В. Е. Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С. 63–76. Там же см. библиографию. Считаю целесообразным различать весь протяженный обычай «вождения стрелы» (от Великдня до Вознесенья) и ритуал «похорон стрелы» (в день Вознесенья).
14. Толстая С. М. Полесский народный календарь. Материалы к этнодиалектному словарю. К–П // Там же. С. 237–239.
15. Гусев В. Е. Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. С. 67.
16. Пашина О. А. Календарные песни весенне-летнего цикла в Юго-Восточной Белоруссии // Там же. С. 45. Характерно, что в другом

- месте (Буда-Кошелевский р-н) весь обряд называется «водить весну»: наряжают девушку, ведут ее в жито и там водят с ней хоро- воды (там же).
17. «Гэта ужо лічыцца вясна» – см.: *Барташэвіч Г. А.* Беларуская народная паэзія веснавага цыкла і славянская фальклорная тра- дыцыя. С. 15.
  18. *Гусев В. Е.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. С. 71–72; *Гусев В. Е., Марченко Ю. М.* «Стрела» в русско-белорус- ско-украинском пограничье (К проблеме изучения локальных пес- ненных традиций) // *Русский фольклор: Этнографические истоки фольклорных явлений.* Л., 1987. Т. 24. С. 129–147. Последнее испол- нение «Стрелы» в контексте обряда проводов весны выявляет смысл песенной семантики, восходящей к мифологической оп- позиции огонь–вода (стрела – метафора молнии, слезы оплакива- ющих убитого молодца – метафора дождя). Самому исполнению песни, сопровождающему «похороны стрелы», участницами обря- да придавалась магическая функция.
  19. *Гусев В. Е., Марченко Ю. М.* «Стрела» в русско-белорусско-укра- инском пограничье. Карта.
  20. Захоронение куклы известно нам пока в двух вариантах обряда: приведенное выше (*Пашина О. А.* Календарные песни весенне-лет- него цикла в Юго-Восточной Белоруссии. С. 45) и наблюдавшееся несколькими собирателями в с. Бартоломеевка (*Барташэвіч Г. А.* Беларуская народная паэзія веснавага цыкла і славянская фаль- клорная традыцыя. С. 115; *Гусев В. Е.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. С. 66).
  21. Подробнее см.: *Гусев В. Е.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточ- ном Полесье. С. 69–73.
  22. *Барташэвіч Г. А.* Беларуская народная паэзія веснавага цыкла і славянская фальклорная традыцыя. С. 113.
  23. *Кабанова Г. И.* К вопросу о происхождении одного славянского календарного обряда («сула»–«стрела») // *Этногенез, ранняя исто- рия и культура славян.* М., 1985. С. 54–55.
  24. Мы оставляем здесь в стороне проблему генетической общности календарных и окказиональных обрядов всех индоевропейских народов и типологического сходства этих обрядов в разных куль- турах народов мира. Познавательную ценность сохраняют труды А. Н. Веселовского, Е. В. Аничкова и других ученых XIX – начала XX в. Большой материал обобщен в коллективном труде «Кален- дарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весен- ние праздники» (М., 1977) (там же см. библиографию). Интерес представляют, в частности, и некоторые новые конкретные на- блюдения и гипотезы о сходстве обряда «похорон стрелы» с обря- дами неславянских балканских народов; см. *Кабанова Г. И.* К во- просу о происхождении одного славянского календарного обряда («сула»–«стрела»).
  25. *Аничков Е. В.* Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. С. 359.

26. *Ђорђевић Д.* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Моравији // Српски Етнографски зборник. Београд, 1958. Књ. 20. С. 558; Československa Vlastiveda. Díl III. Ludova kultura. Praha, 1960. S. 579; Slovensko. Lud. II část. Bratislava, 1975. S. 1018. Ср. валяние женщин по росе в Болгарии на Георгиев ден (с иной функцией).
27. *Гусев В. Е.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. С. 66.
28. *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961. T. 28. S. 87; *Dworakowski S.* Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią. Białystok, 1964. Cz. I. S. 102–104.
29. *Елатов В. И.* Песни восточнославянской общности. Минск, 1977. С. 37.
30. *Дробњаковић Б.* Етнологија народа Југославије. Београд, 1960. Први део. С. 215; *Gavazzi M.* Godina dana hrvatskih narodnih običaja. Zagreb, 1939. T. I; Slovensko ljudsko izročilo. Pregled etnologije Slovencev. Ljubljana, 1980. S. 170; *Вакарелски Хр.* Етнографія на България. София, 1974. С. 603.
31. *Дробњаковић Б.* Етнологија народа Југославије. С. 216–219. *Духовски краљ или мајски краљ, духовска краљица* персонифицировали дух вегетации (там же. С. 218).
32. *Gloger Z., Moskowsky Z.* Piesni ludu. Kraków, 1892. S. 14, № 21.
33. *Дробњаковић Б.* Етнологија народа Југославије. С. 215, примеч. 1.
34. *Колева Т. А.* Болгары. С. 292.
35. Volkslieder der Sorben in der Ober- und Nieder-Lausitz / Herausgegeben von L. Haupt und J. E. Schmalzer. Berlin, 1953. T. 2. S. 259.
36. *Zibrt Č.* Veselé chvíle v životě ludu českého. Praha, 1960. S. 282.
37. *Пашина О. А.* Календарные песни весенне-летнего цикла в Юго-Восточной Белоруссии. С. 46 и карта № 1, с. 50. Зона распространения «стрелы» на этой карте, к сожалению, не указана. Ср.: *Гусев В. Е., Марченко Ю. М.* «Стрела» в русско-белорусско-украинском пограничье. Карта. «Грянáя» неделя (белорус. *граная нядзеля*, укр. *гряна неділя*, рус.-диал. *гриная неделя, гренуха, грены*) – «зеленая неделя», «зеленые святки» (этимологически связано с праслав. \**gran* – ветка, зеленые побеги).
38. *Пашина О. А.* Календарные песни весенне-летнего цикла в Юго-Восточной Белоруссии. С. 47.
39. См. обстоятельный и глубокий анализ «проводов русалки»: *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С. 108–121. Там же см. библиографию. См. также: *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
40. Цит. по: *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. С. 116. В редких случаях русалку, как и «стрелу»-весну, изображала кукла (чучело), которую несли в поле, где ее разрывали на части и разбрасывали по озими; иногда русалку изображал обряженный ржаной сноп. Антропоморфный символ русалки характерен для Южной России (см.: *Гринкова Н. И.* Обряд

- «вождения русалки» в с. Верейки Воронежской области // Советская этнография. 1947. № 1. С. 179).
41. *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. С. 114. То же сообщали и наши информаторы в Ветковском р-не Гомельской обл. БССР. См. также: *Евгеев С. Т.* Русальные обряды и песни российско-украинско-белорусского пограничья // Полесье и этногенез славян. М., 1983. С. 127–129.
  42. Такое объяснение давал еще Е. Р. Романов (Белорусский сборник. Вильна, 1912. Вып. 3. С. 206). Ср.: *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. С. 129–130.
  43. *Гусев В. Е.* Истоки русского народного театра. Л., 1977. С. 3; *Сokolova В. К.* Весеннее-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. С. 193–195; *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции. С. 123–125.
  44. *Снегирев И. М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1839. Вып. 4. С. 47 (здесь приводится песня «Стояла тополя вкрай чиста поля», сообщена автору О. Гулаком-Артемовским); *Сумцов М. Ф.* Культурные переживания. Киев, 1890. С. 140; *Чубинский П. П.* Труды этнографо-статистической экспедиции в Юго-Западный край. Материалы и исследования. СПб., 1872. Т. III. С. 210.
  45. *Бессонов П.* Белорусские песни. М., 1871. С. 25; *Булгаковский Д. К.* Пинчуки // Записки Императорского русского географического общества. СПб., 1890. Т. 13, вып. 3. С. 54–55.
  46. *Китова С. А.* «Вождение куста» в Вольнском Полесье // Полесье и этногенез славян. М., 1983. С. 106–107.
  47. Ср. обходы, предшествовавшие троицким (*лазарица, лазарците, лазарке, лазарће, лазаруването*) в Сербии, Болгарии и Македонии, и последующие обходы полей и источников с *Еневой булой* (ряженой девочкой) на Еновден в Болгарии, обходы дворов мальчиками и девочками на Иванден в Македонии – *тајане*. Особняком стоит приуроченный к Троице («святкам») обряд у лужицких сербов: парни стреляют в куклу, изображающую девушку (целясь в ее «сердце»); стрельба на Троицу производилась и у словенцев, стрелецкие состязания на Духов день или во время «королевской недели» были и у чехов.
  48. *Аничков Е. В.* Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. С. 165–166, 249, 251, 361.
  49. *Барташэвіч Г. А.* Беларуская народная паэзія веснаваго цыкла і славянская фальклорная традыцыя. С. 115; *Гусев В. Е.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. С. 66.
  50. О взаимодействии утилитарных и художественных функций обряда см.: *Живков Т. Ив.* Обрядность и обрядно искусство // Обряды и обряден фолклор. София, 1981. С. 7–27.
  51. *Аничков Е. В.* Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. С. 122.
  52. *Кузманова В.* За системния характер на пролетните обреди // Обряды и обряден фолклор.
  53. *Гусев В. Е.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье. С. 69–72.

## **Диалектика магической и эстетической функций в весенней обрядности балканских славян**

Соотношение мифологического, магического и художественного начал в народной культуре стало обсуждаться особенно оживленно в эпоху романтизма. Причем если этнологию в большей степени интересовала мировоззренческая и этническая проблематика, то эстетическая мысль стремилась проникнуть в природу художественности фольклора и раскрыть его значение для искусства (Шеллинг, братья Шлегель, Гегель)<sup>1</sup>.

Для современной этнографии и фольклористики характерно стремление реконструировать древнейшие формы народной культуры. Это особенно заметно в научной литературе, посвященной народной обрядности. Акцент делается на выявлении ее мифологических основ и на истолковании магической природы обрядовых действий и сопровождающих их форм фольклора.

Между тем позитивизм XIX в. оставил ценные исследования, раскрывающие в обрядах неразрывную связь магического и художественного. Одним из первых теоретически обосновал и конкретно исследовал эту проблему на обширном материале европейского, преимущественно славянского, фольклора крупнейший русский ученый А. Н. Веселовский<sup>2</sup>. Вслед за ним особенно углубленно в сравнительно-историческом аспекте разработал проблему Е. В. Аничков в 2-томной монографии «Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян». Он проследил тесную взаимосвязь «хозяйственных отношений», «бытового уклада» и эстетического идеала славянских народов. Он писал, что при анализе весенней обрядности необходимо иметь в виду «эстетику весеннего обновления» природы, что в обрядах сочетаются практические цели и «удовлетворение чисто эстетического спроса» народа<sup>3</sup>. Однако в трудах А. Н. Веселовского и Е. В. Аничкова проблема соотношения магического и эстетического в обрядности рассматривалась в историко-художественном и стилистическом аспектах; проблема функциональности еще не была для них предметом специального анализа. Это стало возможным лишь с появлением функционализма как направления в этнографии и фольклористике XX в. Функциональный метод в анализе славянской народной культуры впервые широко и последовательно применил П. Г. Богатырев в своей известной монографии «Actes magiques, rites et croyances en Russie Subcarpatique» (Paris, 1929) и в других работах 1930-х гг.<sup>4</sup>

Обращаясь непосредственно к весенним обрядам балканских славян, необходимо сказать о методологических предпосылках нашего анализа.

В отличие от принятого в этнографии описания каждого весеннего обряда в их хронологической последовательности (с первого дня Великого поста до Троицы или Търѣвдана – дня Святого Георгия)<sup>5</sup>, мы предпочитаем принцип «сквозного» исследования всего цикла с целью выделения константных или повторяющихся магических актов и фольклорных мотивов. Такой принцип был, в сущности, обозначен уже Е. Аничковым («Основной тип обрядов должен был бы быть изучен вне их календарной приуроченности», – писал он), хотя сам исследователь в своей монографии все же остался верен традиции хронологического рассмотрения обрядов. Удачно реализовал этот принцип В. Я. Пропп в книге «Русские аграрные праздники» (1963). Автор настоящего реферата также предпринял опыт типологического анализа обрядов и игр в книге «Истоки русского народного театра» (1977).

Другой методологической предпосылкой для нас является стремление рассматривать весеннюю обрядность балканских славян в контексте всей славянской обрядности, что позволило бы установить как общеславянский, наиболее ранний слой, так и специфически южнославянские элементы. Разумеется, в данном реферате мы не можем претендовать на исчерпывающую полноту и окончательность выводов, так как это потребовало бы более обстоятельного исследования и более обширного изложения.

Материалы для анализа мы почерпнули в собраниях и трудах В. Караджича, М. Милоевича, М. Миличевича, В. Дробняковича, К. Штрекеля, М. Гавацци, Ф. Кухача, М. Барьяктаровича, Л. Илича, Й. Вукмановича, Н. Курета, В. Бонифачича-Рожина, Д. Антониевича, Д. и К. Миладиновых, Д. Маринова, Р. Ангеловой, М. Арнаудова, Хр. Вакарелского, Т. Колевой, К. Пенушлиского, К. Мошиньского, П. Ровинского, Л. Березина, Н. Ястребова, В. Качановского и др.

Как наиболее характерные для любого ритуала, приуроченного к разным срокам весенней обрядности, могут быть выделены следующие магические акты: ритуальные действия с огнем и водой; действия, связанные с растительной символикой, обладающие вегетативной магией; действия, связанные с любовно-брачной магией. Соотношение магических и эстетических элементов в этих актах различно. Так, акты с огнем у сербов, болгар и македонцев (сжигание мусора, разведение костров, окуривание дымом и т. п.) или с пеплом у хорватов и словенцев в первый день Великого поста представляют собою, в сущности, лишь приемы очистительной магии и никакой эстетической функцией не обладают. Акты

с водой (окропление, омовение, погружение в воду) в большинстве случаев также ограничиваются магической функцией, но иногда, например в сербском обряде «на ранило», эти действия совмещают очистительную магию с функцией эстетической. Так, у сербов и хорватов заклинание весны при воде сопровождалось, по описаниям Вука Караджича, Миличевича и других наблюдателей, вождением «коло» и песнями, доставлявшими участникам обряда эстетическую радость<sup>6</sup>. Некоторые действия у воды (бросание венков в воду), по существу обладающие любовно-брачной функцией, облекались в эстетизированный акт.

В связи с обрядами встречи весны следует отметить, что в славянском фольклоре известно два типа магических актов. В одних случаях акт сопровождался песнями с обращением непосредственно к олицетворению самой весны, едущей на сохе и символизирующей предстоящие полевые работы (у весны просят дары будущего урожая). В других случаях акт сопровождается песнями о птицах – провозвестниках весны. В первом акте преобладает продуцирующая аграрная магия, в другом – эстетическая, вызывающая радостные эмоции. У сербов и хорватов лишь в редчайших случаях сохранялись магические заклички на весеннюю пахоту («Под ранилу девојка, под ранилу»). В Косово, в Призренском округе, «на ранило» пели песню – закличку весны на приплод скота<sup>7</sup>. В Болгарии, в Софийском Поле, была известна песня – закличка весны с образом птицы («Кирле ресле...»): павлин пачется на траве, роняет красивые перья, девушка подбирает их и вьет венки, чтобы понравиться парням<sup>8</sup>; здесь эстетизируется магическая любовно-брачная функция. В Словенской Белой Краине известна юрьевская песня о трех птицах, приносящих благо и радость. Замечу, что мотив красивой птицы имеет параллель и в польских обрядовых песнях (петух). В белорусском фольклоре, среди пасхальных «волошебных» (обходных) песен, есть песня о ласточке, пробуждающей хозяев<sup>9</sup>.

Таким образом, можно констатировать этническое разнообразие магических обрядов, связанных у славян со встречей весны, и различное соотношение магической и эстетической функций в этих ритуальных актах. В большинстве случаев в весенних песнях южных славян «на ранило», по наблюдениям собирателей фольклора и этнографов XIX в., ослаблялась магическая функция; они постепенно превращались в художественные песни любовно-брачной тематики и даже в шуточные, как, например, по описаниям Н. В. Ястребова, у сербов-мусульман девушки водили «коло» всю ночь, а с первыми петухами взбирались на крышу и пели со смехом забавные песни<sup>10</sup>.

Особенно очевидно и ярко проявлялась связь магической и эстетической функций в обрядовых актах, сопровождав-

шихся собиранием цветов, украшением ими людей, жилища, хозяйственных построек, скота, плетением венков.

В Тодорову субботу у сербов, болгар и македонцев (*Тодорица, конски великден*), а у хорватов и у словенцев в День св. Степана отмечался «конский праздник». До восхода солнца юноши и мужчины, иногда в масках, скакали на лошадях по селу, причем гривы лошадей заплетались и украшались. 1 марта (*летник, летна, пролетно, марац, марта, мартеница, змијов дан*) растительности придавалось магическое значение. Двери и окна домов в Черногории украшались молочаем. В Македонии зелеными веточками украшались изголовья постелей всех членов семьи; просыпаясь, они дотрагивались до зелени. В Болгарии и Македонии делались цветные амулеты (*мартинки, марте, марта, мартичка, кизилки, монак, мрнав*). Но во всех этих актах преобладала собственно магическая функция. 22 марта, в день Сорока мучеников (*мученицы, свети четиријсе, свето четирисе, младенце*), в Сербии жгли общесельские костры, у которых веселилась молодежь. На рассвете шли за вербой и кизилом, девушки украшались зеленью. Здесь уже усиливается эстетическое начало. В Болгарии, особенно Юго-Восточной, девушки пели, обходя поля, а после трапезы пели и танцевали «оро» у реки.

Кульминацией весенней обрядности у южных славян были действия на Лазареву субботу и в Вербное воскресенье. Обряд «лазарувань» хотя и исчезал в Сербии уже в XIX в. (по свидетельству Вука Караджича, Милоевича, Ястребова и других)<sup>11</sup>, все же латентно сохранялся, просуществовал до наших дней, например, в селах Алексиначкогo Поморавля, в Воеводине, а также в Болгарии и Македонии<sup>12</sup>. Вторичную жизнь «лазарувань» приобрел в современном фольклоризме, на фольклорных смотрах, в деятельности фольклорно-этнографических ансамблей.

Девушки (*лазарице, лазарке, лазарђе, лазарките*) в нарядных платьях, убранные цветами, зеленью, покрытые красивыми платками, подпоясанные ветвями вербы, совершали обходы домов, водили «коло» и «оро», пели индивидуализированные песни-благопожелания, обращенные к хозяину, хозяйке, молодухе, неженатым парням, невесте, детям, а также отличные от семейно-бытовых песен благопожелания священнику, кузнецу, портному и даже туркам, цыганам и другим лицам. В песнях выражались пожелания здоровья, богатства, счастья, жизни в достатке; все это облекалось в поэтическую и музыкальную эмоционально выразительную форму<sup>13</sup>. Для этих песен характерен закон эстетической идеализации и гиперболизации. В сербских песнях идеализировался крестьянский быт, семейные отношения («Ова кућа богата / Пуна равно дуката»). В болгарских пес-

нях хозяйка и хозяин – царь и царица – сидят во дворце, она нанизывает бисер, он перебирает свои богатства. В сербской «лазарице» ребенок одет в красное платье, опоясан зеленым кушаком, он едет на коне, седло под ним серебряное, узда позолоченная и т. п.; в другой песне упоминаются «Ярило-божило» и «Красно ратило»<sup>14</sup>. Песни – просьбы о даре – также построены по закону образной гиперболизации (болгарские и македонские песни в сборниках братьев Миладиновых и Шапкарева)<sup>15</sup>. В процессе «лазаруванья» были и игровые элементы: среди девушек находились ряженые Лазар и Лазарица (в красных колпаках с белым оперением), исполнявшие танец с саблями. Ястребов описал обряд у сербов-мусульман: ряженые девушки изображали любовную пару, причем девушка была обильно украшена зеленью и цветами<sup>16</sup>. В Болгарии на «цветницу» девушки танцевали «буенец», а те, которым предстоял брак, – «данец». Одна девушка переряжалась в мужскую одежду, девочка играла роль молодухи («булки»)<sup>17</sup>. Игры и хороводы приобрели массовый характер, имели ярко выраженную эстетическую функцию, в сущности подчиняющую себе полузабытую магическую. В Вербное воскресенье лазарские танцы и игры завершались кумлением (*кумичиње*), после ритуальной трапезы водили «оро» и пели эротические песни, пускали на воду венки из вербы. Б. Ристовски выделил три слоя в македонских лазарских песнях: предхристианский, христианский и позднейший бытовой. Лазарские песни – форма, характерная только для южных славян, причем, по мнению исследователя, они появились после заселения славянскими племенами Балкан<sup>18</sup>. По свидетельству многих современных фольклористов, в настоящее время «лазаруванья» проводится по преимуществу цыганками, но в этом случае имеет место не органическая преемственность традиции, а своего рода спекуляция на интересе к народной обрядности, и практическая, утилитарная функция наживы преобладает и над магической, и над эстетической функциями.

Типологически близки функциям «лазаруванья» действия сербской «красавицы», которую, нарядную, украшенную короной, цветами и венком, водили на Троицу. Другая ряженая девушка – «краль» – тоже была с украшением из цветов на голове. Сопровождали эту пару один или два знаменосца («барьяктар»), «воевода» и свита из девушек, которые водили «коло» и пели<sup>19</sup>. Эстетическая направленность хождения с «красавицей» и «кралем» в XIX в. хорошо прослеживается по материалам, опубликованным Караджичем, Миличевичем, Милоевичем и другими сербскими, черногорскими и хорватскими собирателями. Сходную процессию описал и Л. В. Березин<sup>20</sup>. Весенние хождения с королевой были и в Словении. Песни «красавиц» аналогичны лазарским. В них идеализиру-

ются образы: девушка с золотой косой, серебряным лицом, ее голубые «очи лепе» (глаза прекрасные), плечи как снег; «красица» носит «три товара красна» (три красивые вещи). Следует отметить, что «лазарувань» и краличьи хождения изначально относились к типу обряда переходов из одной половозрастной группы в другую, были связаны с женской инициацией и обладали соответствующей функцией.

Уже в этих обрядах, и в особенности в обрядах, приуроченных к «Вербнице» (Вербному воскресенью) и «Джурджевдану», магическое (апотропеическое) значение придавалось зелени, цветам. Сами названия «Вербницы» у южных славян указывают на цветочную семантику праздника: *цветна недела*, *цвети*, *цвијети* у сербов и черногорцев, *цветница* у болгар и македонцев, *cvetna nedelja (nedilja)*, *cvetnica (cvitnica)*, *palmina* у хорватов и словенцев. Растительные символы приобрели повсеместное применение: молодой зеленью и цветами украшались дома, хозяйственные постройки, хлева, скот, загоны для скота, колодцы, источники. Замечу, впрочем, что у болгар Вербное воскресенье отмечалось скромнее, чем у сербов, но аналогичные обычаи украшения цветами и венками были распространены и в Болгарии в другие сроки весенней обрядности (на Гергьов ден). В Хорватии на *Jurjev-dan* большая роль отводилась ряженому парню – Зеленому Юрию, который совершал обход с песней («Došel je, došel / Zeleni Jugaj»).

У южных славян, кроме того, важное значение придавалось самому акту собирания цветов (*на биљачки* в Сербии на *Ђурђеовдан*): этот обычай выразительно запечатлен в сербской песне «Ђурђево цвеће цветало», в болгарской «Дигайте се, на цвеке да идем», в македонской «Кинесали ми, кинесали ми / Двести девојки». Причем цветы собирали не только девушки, но и пожилые женщины; в отличие от девушек, они срывали увядшие цветы, сохранившиеся с осени (в Косово по этому случаю пели: «Једно бело, друго црвено...»)<sup>21</sup>. Сходны акты срывания веток вербы, кизила. Вся неделя называлась «биљарској», песни – «биљарске песме» (Миличевич).

Хождению «лазариц» и «красиц» с покрытой зеленью и украшенной цветами девушкой соответствуют аналогичные акты у восточных и западных славян: вождение «стрелы» в Восточном Полесье, «куст» в юго-западных районах Беларуси, «топóля» на Украине, обходы полей с «крулевой» в Польше на зеленые святки, «краковацку», «kralovén», «май» у чехов и словаков, что указывает на генетическое общеславянское родство обряда и на его древность<sup>22</sup>.

В целом «зеленые святки» и цикл пограничных обрядов проводов весны у всех славянских народов полисемантически. Доминирующая в них аграрная символика осложнена и до-

полнена актами, связанными с культом предков, с большой группой эротических действий.

Е. В. Аничков в названной монографии пришел к заключению, что, в отличие от большинства народов Европы и даже от западных и отчасти восточных славян, в обрядности южных славян, особенно среди сербов, символическое значение приобретают не деревья, а травы и цветы. На основании сравнительного анализа он утверждает, что «обряд весеннего убранства» существует в форме двух типов, соответствующих двум великим культурно-историческим группам; в один тип Е. В. Аничковым объединяются греко-южнославянско-русские варианты, которые сохраняют наиболее древнюю форму<sup>23</sup>.

Что же касается функциональности весенней обрядности, то на основе материалов, относящихся к южным славянам, и типологических параллелей в культуре других славянских народов можно сделать следующие выводы. В целом эта обрядность полифункциональна (продуцирующая, апотропейческая, карпогоническая, очистительная, любовная магия). Нельзя ограничиться обычной констатацией простого сочетания религиозно-магической и эстетической функций. Соотношение их неоднозначно и проявляется по-разному. Не удовлетворяет нас и верное само по себе, но недостаточное утверждение о том, что в процессе эволюции обряда магическая функция переходит в эстетическую или первая замещается другой, что установили Е. В. Аничков и П. Г. Богатырев<sup>24</sup>. На наш взгляд, их связь сложнее. Магическая функция растительной символики и особенно обрядовых песен изначально усиливалась объективно присущей магическим актам бессознательно-художественной формой, эстетизировалась. Религиозно-практическое назначение весенних обрядов органично сливалось с бескорыстным эстетическим наслаждением, с радостным восприятием красоты обновляющейся природы и девичьей красоты. К этому типу обряда применима формула: магическое – эстетично, эстетическое – магично.

В сербской песне опеваются органическое единство магической и эстетической функций растительной символики:

Невен, невен, мило цвеће  
Лепо цвеће, жуто цвеће.  
.....  
Не увени наша слога,  
Не увени наша љубав.  
Не увени наше братство,  
Красно братство, побратимство<sup>25</sup>.

В весенней обрядности воспроизводилась целостность прекрасного мира, единство человека и природы, макрокосма и микрокосма. Именно эта особенность той области весенней обрядности, которая знаменовала возрождение сил природы (молодая зелень, цветущие злаки, полевые цветы), возбуждала эмоциональную силу воздействия магического акта. С другой стороны, постепенное забвение народом магического назначения и смысла весенних обрядов придавало концентрированному в обряде эстетическому эквиваленту доминирующую функцию. Это способствовало не только хорошей сохранности весенней обрядности, но также стало предпосылкой вторичного воссоздания весенней обрядности в формах современного фольклоризма как феномена художественного, как искусства.

В заключение обратим внимание на необходимость в дальнейшем более дифференцированного анализа проблемы. Народный обряд как система содержит несколько структур: акциональную, предметную, вербально-музыкальную. Видимо, в каждой из них соотношение магического и эстетического проявляется по-разному. Предварительные наблюдения позволяют предположить, что в акциональной структуре магическая функция наиболее устойчива и преобладает над эстетической (за исключением игровых и хореографических элементов). Предметная структура относительно стабильна, но переосмысление некоторых ее элементов способствует эстетической функции. Наконец, вербально-музыкальная структура особенно динамична, вариативна, и ее эстетическая функция возрастает и способствует развитию эстетической функциональности обряда в целом.

1. Гусев В. Е. Проблемы фольклора в истории эстетики. Л., 1963. С. 124–148.
2. Веселовский А. Н. Три главы из исторической поэтики // Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 200–382; Гусев В. Е. Славистическая проблематика в трудах Веселовского // Наследие Александра Веселовского. СПб., 1992. С. 129–145.
3. Аничков Е. В. Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. СПб., 1903. Ч. I. С. 73–74, 79.
4. См. русский перевод: Богатырев П. Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 167–296. Там же см. Предметный указатель (Функция). О функционализме Богатырева см.: Гусев В. Е. Этнографическая проблематика в трудах П. Г. Богатырева // Этнографическое обозрение. М., 1993. № 6.
5. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Весенние праздники. М., 1977. Само содержание этого коллективного труда представляет несомненную ценность. Не повторяя хронологического описания праздников,

- мы пользуемся наблюдениями, приведенными в разделах «Народы Югославии» (автор – М. С. Кошуба) и «Болгары» (автор – Т. А. Колева).
6. *Караџић В.* 1) Живот и обичаји народа српског. Београд, 1957; 2) Српске народне песме. Књ. I. № 200; *Миличевић М.* Живот Срба сељака. Београд, 1984.
  7. *Јastreбов И. С.* Обычаи и песни турецких сербов. СПб., 1886. С. 41–42.
  8. *Качановский Е. В.* Памятники болгарского народного творчества. Вып. 1 (Сб. ОРЯС. Т. 30, № 1). СПб., 1882. С. 109–110, № 40 («Кирле ресле...» – с. Кремиковци, Софийское Поле).
  9. *Kolberg O. Lud.* Т. 2. Р. 273, № 8; *Бессонов П.* Белорусские народные песни. М., 1871. С. 8, № 7.
  10. *Јastreбов Н. В.* Обычаи и песни турецких сербов. С. 91–95.
  11. *Караџић В.* Живот и обичаји народа српског. С. 25; *Милојевић М.* Песме и обичаи укупног народа српског. Књ. I. Обредне песме. Београд, 1869. С. 106–116; *Јastreбов Н. В.* Обычаи и песни турецких сербов. С. 96–109.
  12. *Антонијевић Д.* Алексиначко Поморавље. Београд, 1971; *Арнаутов М.* Лазарица и Врџбница // Българско народно творчество: В 12 т. София, 1966. Т. 5; *Йорданова Л.* За обичаја лазаруване в България // Известия на Етнографски институт и музеј. София, 1966. Кн. IX; *Ристовски Б.* Кон проучаването на македонските лазарски песни // Ристовски Б. Македонски фолклор и националната свест. Истражуване и записи. Скопје, 1987. Вип. 2; *Колева Т.* За происхождения на пролетни момински обичаи (лазаруване, кумичене и буенац) // Проблеми на българская фолклор. София, 1972.
  13. См., напр.: *Петровић Р.* Народни мелодије у прозећним обичајима // Рад IX-ог Конгресса Савеза удружења фолклориста Југославије у Мостару и Требинју. 1962. Сарајево, 1963. С. 407–416; *Хаџиманов В.* Мелодије македонских лазарских народних песама // Там же. С. 393–405.
  14. *Миличевић М.* Живот Срба сељака. С. 102–105.
  15. *Миладиновци Д. и К.* Български народни песни. Загреб, 1861. С. 488; *Шапкарев К.* Сборник от българския народни умотворения. София, 1894. Кн. III. С. 341; *Каравелов Л.* Болгарские народные песни. М., 1905. С. 202 и след.; *Чолаков В.* Български народни сборник. Белград, 1872. С. 341; *Качановский Е. В.* Памятники болгарского народного творчества. С. 90–101.
  16. *Јastreбов Н. В.* Обычаи и песни турецких сербов. С. 96–97.
  17. Лазар и Боянец от Преславско // Сборник на народни умотворения. София, 1895. Кн. 12. С. 14; *Маринов Д.* Боенец // Известия на народни етнографски музей в София. 1907. Кн. I. С. 6–11; *Вакарелски Хр.* 1) Лазарници в Софийско // Известия на народни етнографски музей в София. 1932. Кн. X–XI. С. 176–187; 2) Етнография на България. София, 1974. С. 607–609; *Арнаутов М.* Български народни празници. София, 1943. С. 83–84; *Ангелова Р.* Лазаруване в с. Бояново // Езиковедческо-етнографски изследвания в памет ак. Стоян Романски. София, 1960. С. 709–730.

18. *Ристовски Б.* Кон проучаването на македонските лазарски песни. С. 58–59.
19. *Караџић В.* Живот и обичаји народа српског. С. 35–37; *Милчевић М.* Живот Срба сељака. С. 129; *Милојевић М.* Песме и обичаи укупног народа српског. Књ. I. Обредне песме. С. 173–183; *Златановић М.* Краљичке песме. Вране, 1971.
20. *Березин А. В.* Хорватия, Славония, Далмация и Военная граница. СПб., 1879. Т. II. С. 551–552.
21. *Ястребов Н. В.* Обычаи и песни турецких сербов. С. 147; *Милојевић М.* Песме и обичаи укупног народа српског. Књ. I. Обредне песме. С. 157–158, № 216; См. также: *Степановић Ж.* Годишњи обичаји некад и сада у Горној Сабанти // Народно стваралаштво. Folklor. Св. 71. Јуль–Септ. 1979. С. 131–139.
22. *Гусев В. Е.* Славянский обряд проводов весны // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. X Международный съезд славистов. София, сентябрь 1988. Доклады советской делегации. М., 1988. С. 201–208.
23. *Аничков Е. В.* Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. Т. I. С. 149, 153–154.
24. Е. В. Аничков писал: «...эстетическая песня стала впервые в обиходе празднества, уже утратившего свое первоначальное религиозно-бытовое значение» (*Аничков Е. В.* Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян. Т. II. С. 342). Ср. у П. Г. Богатырева: «Трансформированное в игру, магическое действие изменило свою функцию...» (*Богатырев П. Г.* Магические действия, обряды и верования Закарпатья. С. 193).
25. *Милојевић М.* Песме и обичаи укупног народа српског. Књ. 2. С. 127, № 191.



## Поэтика или стилистика?

Вопрос этот по отношению к фольклору приобретает актуальный смысл и требует нетривиального ответа.

Граница между этими понятиями в современной филологии зачастую стирается. Не говорю уже о том, что в обиходной речи и даже в некоторых учебных пособиях термин «стилистика» употребляется иногда, по-моему, некорректно, заменяя понятие «стиль». Можно услышать и прочесть, например, такие словосочетания: «стилистика былин», «стилистика сказки» и т. п. как якобы обобщающие разные черты стиля фольклорного жанра. При этом имеются в виду, в сущности, категории поэтики.

Следует помнить, что оба термина – «поэтика» и «стилистика» – обозначают разные научные дисциплины. Нуждаются в уточнении и связи фольклористики с этими науками.

Даже беглый экскурс в историю гуманитарных знаний позволяет заметить существенные различия как в генезисе поэтики и стилистики, так и в их эволюции. Как же понятия «поэтика» и «стилистика» применяются в современной фольклористике? Прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо осознать различия между предметом науки поэтики и науки стилистики. И ключевым словом здесь становится понятие «стиль».

Сфера, на которую распространяются представления о стиле, значительно шире области, к которой относятся категории поэтики. Термин «стиль» обозначает характерные признаки самых разных явлений жизни, культуры, искусства. Этот термин определяет, например, черты деятельности разных общественных групп, партий, политических деятелей, шире – особенности поведения и взаимоотношения людей, общения между ними. Понятием «стиль» обозначаются особенности разных эпох или периодов в истории художественной культуры: мы различаем стили искусства Ренессанса, романтизма, реализма, модернизма и постмодернизма, примитивизма и прочих направлений и школ в истории искусства, в современном искусстве. Вместе с тем хорошо известно также и представление о стиле как индивидуальных особенностях творчества того или иного писателя, поэта, живописца, архитектора, актера, композитора, певца, наконец, личности вообще. Стиль – это человек!

Для нас, фольклористов, важно уметь чувствовать, осознавать, понимать и определять стиль или стили народного творчества, разных его видов, региональных форм, разных мастеров – исполнителей произведений эпоса, песен, ска-

зок, танцев, игры на музыкальных инструментах либо стили коллективов, групп, исполняющих обряды, хороводы, стили разных местных фольклорных ансамблей. Именно по этим признакам мы различаем аутентичный фольклор и фольклоризм, традиционные формы и современный фольклор. Но какими научными критериями мы можем воспользоваться, чтобы определить все эти стилевые различия и особенности? Признаёмся, мы больше полагаемся на интуицию, в лучшем случае более или менее удачно описываем тот или иной стиль. Но фольклористика в этом неповинна. Парадоксально, но факт, что специальной универсальной науки, которая изучала бы проблемы теории и истории стилей культуры, искусства, народного творчества, не существует, а название «стилистика» возникло и закрепилось для одной, строго филологической, науки, которая как специальная научная дисциплина оформилась в начале XX в. благодаря французскому языковеду Шарлю Балли, последователю де Соссюра. Балли заложил основы лингвистической стилистики, изучающей так называемый общий язык как средство общения. Позже эта дисциплина расширила свой предмет, включив в него художественный язык; это осуществили немецкий филолог Карл Фосслер и австрийский ученый Лео Шпитцер. Но и они, и их последователи изучали только стили языка и речи. Развитие стилистики в России связано с деятельностью Московского лингвистического кружка (прозванного «ушаковскими мальчишками»), ОПОЯЗа, особенно – с деятельностью Пражского лингвистического кружка, с именами Р. Якобсона, молодого П. Г. Богатырева, В. Шкловского, В. Виноградова, Ю. Тынянова (автора книги «Проблема стихотворного языка», 1924), Г. Винокура, А. Щербы, Б. Ларина, С. Бернштейна, А. Пешковского, позже – с учеными Тартуской школы. Упомяну также монографию Г. Н. Пospelова «Проблемы литературного стиля» (1970), где дается попытка выйти за пределы языка. Стилистика, при всех различиях во взглядах ее представителей, как известно, изучает функции языка, соотношение книжной и разговорной речи, выделяет стили языка: научный, деловой, публицистический, ораторский, различные «аффективные категории» (Балли), экспрессивные окраски речи: торжественную, риторическую, шутивную, фамильярную, вульгарную, жаргоны и т. п.

Стилистика, разумеется, необходима фольклористу-филологу. Применяя ее методiku, наблюдения и выводы, фольклористика может изучать стили устной речи в среде, где проводятся фольклорные полевые исследования, язык самих произведений фольклора, как это умели искусно делать А. П. Евгеньева, И. А. Осовецкий, Е. Б. Артеменко, А. Т. Хроленко. К сожалению, работ подобного типа в современной

фольклористике немного. Задачу создания фольклористической стилистики все же, по-моему, не удалось решить. Филологическая культура тем не менее позволила усовершенствовать фиксацию, расшифровку и публикацию произведений фольклора, собранных в полевых условиях. В этой области русская наука, подобно польской этнолингвистической школе Е. Бартминьского, достигла совершенства в методике расшифровки и транскрипции устных текстов, в воспроизведении всех особенностей устной речи носителей фольклорной традиции, в публикации вербальных текстов. Я имею в виду московскую школу этнолингвистики Н. И. Толстого и С. М. Толстой. Публикации Института славяноведения и балканистики РАН могут служить образцом для фольклористов. Это не только изданный том «Славянских древностей», но и многочисленные статьи в серии «Славянский и балканский фольклор» и в других сборниках и журналах: Т. А. Агапкиной, Л. Н. Виноградовой, Л. В. Гуры, А. А. Топоркова, Ю. И. Смирнова и других авторов. Независимо от проблематики этих и других ученых, исследующих славянскую мифологию, верования, обряды, я сейчас привлекаю внимание аудитории к обильному цитированию материалов, к мастерству расшифровки и адекватной публикации материалов полевых исследований, к точности воспроизведения всех нюансов устной речи информаторов и фольклорных текстов. Высокой текстологической культурой выделяются публикации некоторых фольклористов-музыкологов, в частности Ю. И. Марченко и О. И. Пашиной, воспроизводящие сложные диалекты населения Полесья, особенно русско-белорусско-украинского пограничья. Можно умножить подобные примеры.

Но как ни важны эти достижения русской фольклористики в полевой работе и эдиционной практике, сама по себе сугубо филологическая стилистика не может решить задачу изучения образно-художественных особенностей фольклора в целом, даже его словесных жанров.

Поэтому неизбежно обращение фольклористов к другой науке – поэтике, к ее теории и к ее конкретным исследованиям, к трудам выдающихся представителей этой науки, особенно к работам, в той или иной мере связанным с фольклором. Именно поэтика, а не стилистика оказалась наукой о стилях фольклора.

Поэтика несравненно старше стилистики. Она зародилась в античной эстетике на материале мусического искусства, в котором сочетались поэзия, драма, музыка, а известные нам трактаты по поэтике Аристотеля, Горация и других мыслителей не ограничивались словесными формами искусства.

В Средние века и в эпоху Возрождения поэтика, правда, несколько ограничила свой предмет, сосредоточив интересы

на проблеме «украшенной речи», в частности стихосложения, как бы предвосхитив задачи будущей стилистики, но уже в эпоху классицизма поэтика становится учением о жанровых формах («Поэтика» Скалигера, «Поэтическое искусство» Буало, соответствующие трактаты российских классицистов XVIII в.). В Новое время поэтика преодолевает нормативный характер. В России, особенно усилиями А. Веселовского, А. Потебни и Е. Аничкова, поэтика сложилась как синтетическое учение, как «историческая поэтика». Веселовский принципиально по-новому, подхватив и расширив догадки Шерера и других предшественников в немецкой и французской науке, сформулировал задачи поэтики и решил некоторые из ее проблем. Он изучает генезис родов искусства, эпоса, лирики, драмы, исследует жанры фольклора, сюжеты и мотивы, историю эпитета, эпические повторения, психологический параллелизм и его «отражение в формах поэтического стиля» и другие элементы. Более того, Веселовский теоретически существенно расширил представление о предмете поэтики, исследуя так называемый «первобытный синкретизм», первичную слитность слова, обрядового действия, игры, музыки, танца, обратил внимание на сохраняющиеся в фольклоре связи фольклора с мифотворчеством и аграрными обрядами, связи слова с музыкальными и танцевальными элементами. Однако для Веселовского главной задачей было изучение не фольклора, а процесса «эволюции поэтического сознания и его форм», формирования словесного искусства, жанров художественной литературы. Вторую главу известного труда он озаглавил «От певца к поэту. Выделение понятия поэзии». Поэтика Веселовского может быть определена как поэтика перехода от фольклора к литературе. В своих трудах, посвященных фольклорным жанрам (духовным стихам, эпосу, сказкам), он анализировал на материале широких международных параллелей эволюцию этих жанров, обильно цитируя словесные тексты на разных языках.

Е. Аничков вслед за Веселовским теоретически признавал полиэлементность фольклора. В своей диссертации, опубликованной в двухтомном классическом труде «Весенняя обрядовая поэзия на Западе и у славян», Аничков заложил основы собственно фольклористической поэтики, исследовал связи народной поэзии с психологией образного мышления, связи между языком, мифотворчеством, обрядом и песенными формами, связи поэтики с лингвистикой, но конкретно анализировал темы, содержание, формы, образы, выражение вербальными средствами. Большой вклад в проблематику поэтики внес В. М. Жирмунский. Проблемы исторической поэтики, как известно, исследуются по современной методологии В. М. Гацаком и его учениками.

Таким образом, русская поэтика XX в. вплотную подвела науку к проблеме создания специальной фольклористической поэтики, которая была бы основана на признании полиэлементной природы фольклора.

В современной фольклористике преобладают исследования филологического характера, основанные на формуле «фольклор – искусство устного слова», на концепциях, разработанных М. К. Азадовским, Н. П. Андреевым, Ю. М. Соколовым. Особенно страстно эту доктрину отстаивал Н. И. Кравцов, в настоящее время ее пропагандирует В. П. Аникин. Не умаляя позитивных результатов труда фольклористов этого направления, признавая ценность конкретных филологических исследований фольклора, справедливо будет признать и правомерность иной фольклористической концепции, к которой привержены многие фольклористы Европы и в меньшем числе фольклористы в России, опирающиеся на теоретическую концепцию фольклора Веселовского, Аничкова, Потебни, Богатырева как полиэлементного искусства. О своей приверженности к этой концепции заявляют не только фольклористы, но и некоторые музыковеды, хореологи, искусствоведы, культурологи, специально не занимающиеся проблемами фольклористики.

Фольклористам, воспринимающим фольклор как полиэлементное искусство, важно изучать стиль как универсальную знаковую систему, характерную для разных видов фольклора – словесных, музыкальных, обрядовых, игровых, драматических, хореографических. При этом важно изучать эту систему в культурологическом контексте, в ее динамике, в разнообразии всех форм живого исполнения произведений фольклора. Это, разумеется, можно изучать коллективно, разрабатывая методику комплексного исследования. Важно установить объективные критерии выделения стилей фольклора, его отдельных видов и жанров. Это, разумеется, трудная задача, решать ее можно целеустремленно, на что понадобится, возможно, несколько десятилетий.

Итак, на вопрос: поэтика или стилистика? – ответ возможен такой: и поэтика, и стилистика, то есть сочетание методов обеих наук. Но недостаточно этим ограничиться. Оптимальный ответ целесообразно искать не в простом сочетании, а в создании специальной фольклористической поэтики и стилистики, теоретические основы которой заложены Веселовским, Потебней, Аничковым, Богатыревым, и к этому я призываю молодое поколение фольклористов всех направлений и школ, деятельность которых и определит будущее нашей науки.

## IV. Песни, записанные в Черногории

Многовековая история черногорцев запечатлена в их преданиях, легендах, эпосе, лирических песнях. Народная память сохранила, а художественная фантазия преобразила исторические события, происходившие на территории Черногории.

Собирание черногорских песен и других произведений черногорского фольклора систематически велось с 1810-х гг. Одним из первых собирателей был поэт Сима Милутинович, учитель юного Петра Негоша, будущего Владьки и великого поэта Черногории. Сборник С. Милутиновича «Певанија црногорска и херцеговачка» (1837) переиздан в 1990 г. Сборник Петра Негоша «Огледало [зеркало] Српско» (1845) содержит ценный фольклорный материал и стал одним из образцов для последующих собирателей, предметом исследований. Независимо от С. Милутиновича и П. Негоша большую собирательскую работу провел великий сербский просветитель Вук Стефанович Караджич, получивший большое количество записей от своих черногорских корреспондентов. Многие из этих записей уже при жизни В. Караджича были опубликованы в его классическом 4-томном издании «Народне српске пјесме» (1821–1833; 1841–1865). Особое значение для русского читателя имеет 4-томный труд П. А. Ровинского «Черногория в ее прошлом и настоящем» (1880–1905), содержащий многочисленные записи фольклора.

Собирание и издание черногорского фольклора осуществлялось в основном самими деятелями сербской и черногорской науки (Ч. Чойковичем, С. Поповичем, Ф. Радичевичем, В. Богишичем, С. Новаковичем, М. Шобаичем, Дж. Драго Джуричем, В. Джаковичем, М. Живанчевичем, В. Латковичем, Р. Пешич, Р. Зоковичем, М. Лаливичем, Н. Мартиновичем, В. Драшковичем, Н. Килибардой и др.), а также и собирателями-композиторами и музыковедами (М. Василевичем, Н. Герцигоней, Дж. Караклаичем, Н. Шпилером, Цв. Рихтманом и др.).

В распоряжении современного читателя есть несколько антологий на русском языке сербского и хорватского фольклора, преимущественно эпоса: Н. М. Гальковского, А. Н. Чудинова, Н. И. Кравцова, И. Н. Голенищева-Кутузо-

ва, Ю. И. Смирнова. В отличие от них, настоящая публикация ограничивается песнями одного региона; вместе с тем в сборник включены произведения не только традиционных, эпических, но и других жанров, а также песни Народно-освободительной борьбы в годы Второй мировой войны. Впервые публикуются расшифровки записи музыки (напевов и наигрышей на гусле).

Во всех российских антологиях сербского и черногорского фольклора тексты публиковались в литературных переводах. Не умаляю познавательного-просветительского значения литературных переводов, предназначенных для русского читателя. Самостоятельную художественную ценность представляют лучшие переводы, осуществленные талантливыми поэтами. Но следует признать, что любой литературный перевод не может удовлетворить специалиста и даже читателя, желающего вникнуть в подлинный смысл и в стилистическую специфику текста на сербском языке (к тому же часто исполнявшегося на местном диалекте и приобретшего песенную форму). В научных изданиях на русском языке принято ныне публиковать подстрочные переводы, адекватно воспроизводящие песенную речь исполнителя произведений фольклора, с разъяснением смысла некоторых слов подлинника, не имеющих прямых аналогов в русском языке. Поэтому в настоящем сборнике после текста, распетого на сербском языке (на местном диалекте), приводится подстрочный перевод с необходимыми в ряде случаев дополнениями слов, проясняющих смысл песенной речи (они заключены в квадратные скобки). Песни расположены в той последовательности, какой придерживался исполнитель, от которого произведена запись. В Приложении публикуются тексты из других источников, так или иначе относящиеся к черногорской песенной традиции.

Работая над переводами песен, я обращался за советами к Д. Бойович, Н. П. Добряк, С. М. Толстой (при переводе песни «Прва поара Кучи»), Ю. И. Смирнову (при переводе песен «Косовска битка» и «Царица се натраг врати више»). Некоторые спорные проблемы истории черногорского эпоса обсуждались в обстоятельной переписке с Ю. И. Смирновым на протяжении мая–августа 2001 г.



## Слово о Черногории

Неразрывна связь России с Черногорией, как и с Сербией, но у Черногории своя особая история. На протяжении семи столетий длилась, не прерываясь, борьба за свободу – борьба, осложнявшаяся межплеменными распрями самих черногорцев. Это потребовало введения в стране уникального государственного устройства: Владыки возглавляли светскую и церковную власть одновременно, сочетали самодержавие с общинным самоуправлением. В Черногории сложилось самостоятельное государство, существовавшее одновременно с Сербским княжеством, и обе державы солидарно вели войны с общим врагом.

Тяжелый молот постоянных сражений выковал воинственный, волевой характер черногорцев. Суровые условия быта также повлияли на их духовный облик. В народе ценилось то, что определялось как «чојство и јунаштво» (человечность, человеческое достоинство и молодечество, героизм), верность долгу, способность к самопожертвованию.

Природа в Черногории, прекрасная в своих контрастах, воздействовала на эстетическое сознание черногорца. Над синей Адриатикой вздымаются скалистые горы, лишь на небольшой высоте покрытые лесом; на юге возвышается Ловчен – высокогорное каменистое плато, ставшее местом упокоения Владыки и великого поэта Петра Негоша; на севере сияет под солнцем белый карст горного массива – Дурмитор, неприступный в непогоду. Большая часть пространства в центральной Черногории – каменистое плоскогорье, и только как оазисы в пустыне ютятся села, белые дома в них сложены из камня и покрыты каменными плитами. На зеленой поляне под отрогами Ловчена протянулось большое село Негуши (родина великого Владыки). А по каньону реки Морачи (известной благодаря знаменитому одноименному монастырю) – деревца и кустарники, и за ней – лесистые горы, прорезанные мрачными ущельями, по горным склонам – дома, покрытые древесной дранкой, выгоны для скота на лесных полях. На юго-западе Черногории – огромное Скадарское озеро (известное по песне о древнем замке Скадаре) в низких зеленых берегах. И совсем иной мир – Которский фиорд на Адриатике, где жили отважные мореходы, у которых учились морскому делу боярские и княжеские дети, посланные из России сюда Петром Великим... Все это – Черногория.

Древняя ее столица Цетине – небольшой городок, прославленный в прошлом, – сохранился целиком, с монастырем и царским дворцом, со зданиями бывших посольств многих

европейских держав, в их числе – и России. И поныне здесь существует уникальная библиотека, где хранятся и средневековые рукописные книги, и редкие издания XVIII–XX вв. Одноэтажные каменные дома горожан – с дверями, выходящими прямо на улицу; теперь по вечерам у телевизора усаживается вся семья, а когда заходят гости – ведется беседа о старине и о новой непростой жизни, звучат песни в сопровождении гусле...

Жизнь черногорца невозможно представить без песен и игры гусляров, воспевающих события прошлых веков и героев-партизан Второй мировой войны, без песен о родном крае.

Белые камни, белые камни  
под черными облаками...  
Светлую радость и черное горе  
изведала ты, Черногория.

Виктор Казаков\*,  
член Черногорского общества  
гусляров и поэтов  
Игало–Цетине, 1969

## **Две встречи**

*Памяти Б. Н. Путилова*

Об истории, быте, культуре черногорцев русские читатели могли узнать благодаря П. А. Ровинскому, который публиковал статьи о Черногории, находясь там с весны 1879 г. в течение тридцати лет. Будучи незаурядным ученым, он издал капитальный труд «Черногория в ее прошлом и настоящем» (СПб., 1880, 1897, 1901, 1905).

Русские фольклористы XIX–XX вв. часто обращались к наследию великого просветителя Вука Караджича, к работам черногорского воеводы – писателя Марко Милянова, к трудам других югославских авторов, изучая фольклор сербов и черногорцев. Н. И. Кравцов, И. Н. Голенищев-Кутузов и Ю. И. Смирнов составили антологии фольклора Сербии и Черногории (в литературных переводах на русский язык). И все же приходится признать, что ценнейший фонд черногорского фольклора далеко не полностью стал доступным и известным русским читателям, даже фольклористам.

---

\* *Виктор Казаков* – литературный псевдоним самого В. Гусева.

Б. Н. Путилову и мне посчастливилось неоднократно бывать в этой прекрасной стране. Мы оказались первыми русскими фольклористами, наблюдавшими здесь живую фольклорную традицию во второй половине XX в. и современное народное творчество, смогли записать бытующие произведения песенных жанров от их исполнителей, оба были приняты почетными членами Общества гусяров и поэтов Черногории имени Вука Караджича (в г. Никшиче). Проблему современного состояния черногорского фольклора мы обсуждали с югославскими коллегами, особенно обстоятельно – с академиком Нико Симовым Мартиновичем, директором Народной библиотеки в г. Цетине (бывшей столице Черногории), с поэтом Павле Джоновичем, директором Исторического музея там же, с писателем и фольклористом Новаком Килибардой, с фольклористом Вуком Миничем, с этнографом Саво Вукмановичем. Мы им обязаны многими ценными сведениями и советами.

Между Б. Н. Путиловым и мною сложились многолетняя дружба и сотрудничество, образовалось своего рода разделение труда: он сосредоточился на изучении черногорского эпоса, я собирал и исследовал преимущественно фольклор Народно-освободительной борьбы в годы Второй мировой войны.

Мы одновременно участвовали в работе нескольких Конгрессов фольклористов Югославии и в других научных конференциях. После этого обычно мы отдельно вели полевые исследования и архивные разыскания, разъезжаясь по разным маршрутам. Но одно воспоминание глубоко запало мне в душу. После Конгресса фольклористов в Косово (1967) мы вместе отправились в Черногорию. Путь наш лежал мимо святыни сербов – Печкой патриархии, по Руговской клисуре – крутому ущелью, соединяющему Косово и Черногорию. На горном перевале Чакор автобус остановился, чтобы водитель смог отдохнуть. Мы пошли на обзорную площадку, откуда открывалась прекрасная гористая панорама, и оказались вместе с группой высоких и статных пожилых черногорцев. Они стали в круг и пригласили к себе нас двоих. По рукам пошла бутылка с ракией (виноградной водкой), пригубили все и мы, затем черногорцы запели народные песни, лирические и боевые партизанские, и, когда звучала знакомая нам, Б. Н. Путилов и я вторили певцам, явно обрадованным нашим участием...

Но бывали у нас и неудачи. У акад. Нико С. Мартиновича возникло желание переиздать книгу П. А. Ровинского «Черногория в ее прошлом и настоящем» на двух языках и с комментариями. Он пригласил нас участвовать в подготовке издания. Мы охотно согласились и приступили к ра-

боте. Б. Н. Путилов взялся за подготовку раздела об эпосе, я – за подготовку лирических и обрядовых песен. Рукописи были посланы в Цетине, но Нико С. Мартиновичу его замысел почему-то не удалось осуществить. Тем сильнее нам захотелось самим продолжить наблюдения нашего соотечественника в доступных нам условиях.

В этом вступительном очерке к сборнику некоторых записанных мною песен я ограничусь рассказом о двух типичных исполнителях произведений разных исторических пластов фольклора.

Одной из моих самых продолжительных и успешных в научном отношении поездок была командировка в Югославию осенью 1972 г. После участия в XIV Конгрессе фольклористов и поездки по Македонии я отправился в Черногорию и Боснию<sup>1</sup>. В середине сентября я собирал фольклор в окрестностях Титограда (Подгорицы). Среди черногорских гусяров (певцов, сопровождающих свое пение игрой на однострунном смычковом инструменте – гусле<sup>2</sup>), с которыми мне довелось непосредственно общаться, был сравнительно молодой еще, родившийся в 1940 г. в с. Косор, гусяр Миливое (Мишо) Милянов-Петрович. Он в то время работал смотрителем дома-музея выдающегося писателя XIX в. – воеводы Марко Милянова. Большой двухэтажный дом-музей находится в горном с. Медун, в 12 км от Подгорицы. Днем 19 сентября я навестил его в сопровождении учителя истории из Подгорицы Бранислава (Бранко) Ивановича, от которого узнал, что Миливое Милянов-Петрович искусно играет на гусле... Впрочем, этим никого в Черногории не удивишь, не зря там, как и в Сербии, почти в каждой семье есть гусле (распространена даже поговорка «без гусле дом мертв» – этот инструмент считается как бы душой дома). Играют на гусле, как говорится, и стар, и млад, но гусяром признается не каждый, это наименование надо заслужить в общественном мнении.

После осмотра музея Миливое не пожелал петь в помещении и предложил нам перейти во двор. «Там – свободнее для песни», – пояснил он, вынес из дома свою гусле, сел на площадке перед входом в музей и неподалеку от памятника Марко Милянову, поместил гусле между коленями и молча повел смычком по струне, наигрывая вступление к песне, название которой не объявил. Затем запел сильным, но деформированным голосом, тембр которого отличался от того, каким он разговаривал с нами перед пением. Пел он голосом с хрипотцой, явно подражая манере гусяров-старцев, которых, вероятно, слушал в детстве. Первую песню я узнал –

---

\* О гусле см. примеч. № 1 к песне «Спјев гуслама».

это была «Косовска вечера» – об ужине у князя Лазаря перед битвой на Косовом поле. Удостоверившись, что перед ним – осведомленный слушатель, Миливое оживился и спел еще две традиционные эпические песни – о Косовской битве и о замужестве дочери князя Лазаря. Пел, не глядя на нас, взор его устремился в гористую даль, возможно, воображение его воссоздавало события XIV в. (роковая Косовская битва с турками произошла 15 июня 1389 г.). Пел, воодушевляясь, вены на шее у него вздулись, лицо покраснело. Прервав пение, с гордостью сказал, что эти песни достались ему по наследству от деда и отца. Исполнил их он на один напев («начин», как он сказал), но изменял темп, выделяя наиболее драматические места, прерывал повествование, лишь играя на гусле...

Эти песни среди суровых безлесных гор, в кругу немногих молчаливых мужчин – земляков Миливое, которые поднялись по горной дороге снизу, заслышав пение, захватили меня. Повяло эпической стариной. Само пение отзывалось подлинностью переживаемого певцом чувства. Память певца сохранила передаваемое от поколения к поколению предание<sup>2</sup>. Вечереющее небо, отблеск солнечных лучей на вершине горы, где находится могила Марко Милянова, причудливая вязь импровизированного наигрыша на гусле, голос гусяра – все это слилось в моем восприятии в целостную свето-музыку. Сам Миливое – с черными усами и баками, в черногорской с красным верхом шапочке на густых волосах – предстал во всей своей мужественной красе легендарного юнака<sup>3</sup>.

Потом он спел по моей просьбе еще несколько песен, отличающихся от старинных, эпических, – исторические песни-хроники XVIII–XIX вв. («Смерть Петра Бошковича», «Первое разорение племени Кучи» и др.)<sup>4</sup>.

Жена его вынесла из дома ракию (виноградную водку) и белый сыр без хлеба. Миливое в перерыве между песнями брал в руки стеклянный стаканчик и немного отпивал из него небольшими глотками.

Наряду с усвоенными от других гусяров, в его репертуаре были и напетые им самим тексты из книг великого поэта – Владыки Петра Негоша и поэта-воеводы Марко Милянова. Это характерная приверженность черногорских гусяров к наследию поэтов XIX – начала XX в., отмеченная тогда же собирателями и исследователями песенного эпоса в Черногории и Сербии. Кроме того, оказалось, что Миливое сложил несколько песен и на современные темы.

Спросил у него, какие самые любимые им песни из напетых сегодня, он признался, что не первые и не последние, а исторические песни-хроники XVIII–XIX вв.

Миливое не стал еще профессиональным гусяром, выступающим со сцены или забавляющим за плату публику в

какой-нибудь «кафане», выпускающим пластинки на продажу (с портретами исполнителя, как правило, в традиционной одежде), какие можно найти в книжных магазинах. Но в 1971 г. он уже участвовал в смотре-конкурсе гусяров Югославии, который проходил в столице Боснии – в г. Сараево, где занял четвертое место. Для молодого гусяра это было большим успехом, поскольку на смотре выступали опытные и широко известные в Югославии гусяры, а также принимая во внимание строгие требования организаторов смотра и ревнивое отношение к новичкам самих гусяров и аудитории – ценителей их искусства<sup>5</sup>.

В одном из перерывов в его пении я записал на пленку своего рода интервью, которое публикуется в настоящем сборнике. Сам Миливое не обольщается своей удачей на смотре, довольствуется привычным образом жизни и известностью в местной среде, но ему присуще чувство собственного достоинства.

Беседа, перемежающаяся его пением и угощением (жена потчевала нас хлебом, белым сыром и добрым вином), продолжалась до позднего вечера. Встреча эта произвела на меня сильнейшее впечатление и осталась в памяти на долгие годы<sup>6</sup>.

Нам с Браниславом Ивановичем надо было возвращаться по дороге под звездным небом до окраины Подгорицы, где он жил: я хотел записать от него песни Народно-освободительной борьбы в годы Второй мировой войны.

Надо заметить, что в те годы город назывался Титоградом, но и тогда старая часть его сохраняла прежнее, исконное название – Подгорица. Ныне оно возвращено всему городу – столице Черногории, но остается бросающаяся в глаза разница в облике его частей: центр застроен большими многоэтажными зданиями, правительственными учреждениями, офисами, отелями, супермаркетами, выставочными павильонами, концертными и музейными помещениями. Здесь многолюдно и шумно. Старая же часть застроена преимущественно одноэтажными домами под красной черепицей, частные владения утопают в зелени – здесь цветут и плодоносят сады, виноградные лозы обвивают входы в жилище, и той осенью гроздья спелого винограда свисали над головами, а во дворах, на бахчах, желтели тыквы, на стенах домов висели связки красного перца. И здесь в комнате можно увидеть гусле, но звучат здесь иные песни... Эта часть города населена преимущественно мусульманами, и над черепичными крышами возвышаются белые минареты мечетей.

Бранислав Иванович живет как бы между этими двумя мирами, в районе новостроек, в небольшом домике на площадке, расположенной высоко над дорогой в столицу. При-

шлось карабкаться, держась за стены соседних домов и за камни-валуны. Участок был еще неухоженный. Когда я познакомился с женой Бранко, тоже учительницей, я поразился, представив степень риска (она была беременна), с какой она должна была добираться до города, до своей школы, какие усилия предстояло ей приложить, чтобы создать уют и условия ухода за младенцем. Но она не проявила ни малейшей озабоченности, приняла гостя радушно и присоединилась к мужу, когда он стал петь партизанские песни.

Бранко совсем юным пареньком участвовал в партизанском движении вместе с отцом – известным гусяром Новаком Ивановичем, от которого еще в довоенные годы записывал эпические песни знаменитый исследователь эпоса Матия Мурко: об этом гусяре он писал в своем труде «Путями сербскохорватской эпики»<sup>7</sup>. От Бранко я узнал, что его отец Новак участвовал в Народно-освободительной борьбе с первых дней восстания в Черногории (июль 1941 г.), возглавил партизанскую группу в батальоне, носившей имя упомянутого воеводы Марко Милянова (вот почему Бранко охотно вызвался сопровождать меня в с. Медун, в дом-музей Марко Милянова, – этим он отдавал дань памяти об отце!). Новак Иванович не расставался с гусле даже в боевых походах, а в перерывах между боями и в дни отступления пел своим землякам-однополчанам героические песни – о прежних подвигах черногорцев и создавал новые песни о боевом пути своего батальона, о его подвигах и о героях. Но ко времени нашей встречи с Бранко самого борца-гусяра не было уже в живых, а песни-хроники, которые он складывал, никто не записал. И даже Бранко не запомнил их, о чем горько сожалел, особенно теперь, когда ему стали известны историческая и научная ценность песен периода Народно-освободительной борьбы, о публикации и исследовании которых я ему рассказал<sup>8</sup>.

Но зато он запомнил с юных лет много партизанских песен и щедро поделился со мной своими знаниями и напел мне десятки песен, причем некоторые из них исполняли он и его жена. Они часто вспоминают эти песни и поют их дома в годовщины общенациональных праздников – Дня борца, начала восстания в Черногории, побед над фашистской армией, так и не покорившей эту страну, в памятные даты сражений за освобождение городов, а также в годовщины смерти отца – Новака Ивановича.

Песенный репертуар супругов Ивановичей включает не только черногорские партизанские песни (например, о легендарном Саве Ковачевиче), но и песни Народно-освободительной борьбы в Югославии в целом. Это своего рода небольшая песенная антология, нигде не публиковавшаяся, так как песни от супругов Ивановичей никто из черногорских

фольклористов не записал. В эту книжку я включил лишь несколько образцов песен, напетых им во время нашей встречи.

Бранко Иванович занимает особое место в династии певцов Ивановичей: он олицетворяет переход черногорской эпической традиции гусярского пения в новый этап массового песенного творчества, приобретшего общегославские масштабы. Учитель истории по профессии, он обладает новым типом исторического сознания, которое сформировалось при объединении разных балканских народов в общей освободительной борьбе, в новом процессе межэтнических фольклорных связей. Песни, входившие в репертуар черногорских боевых отрядов, не только создавались в них, но и легко воспринимались от отрядов, которые сражались в Сербии, Боснии, Македонии, Хорватии, Словении, а песни, возникшие в Черногории, проникали в репертуар борцов в других регионах Югославии<sup>9</sup>.

От средневекового эпоса до современных партизанских маршей, элегий, «тужбалиц» (причитаний по погибшим в бою) – такой непосредственно открылась мне песенная традиция во время двух встреч в Черногории.

Я собирался поехать еще в северную часть Черногории, где под отрогами самого высокого горного хребта Дурмитора предполагал записать песни от тамошних гусяров. Меня ожидал там, чтобы помочь мне, Павле Джонович. Но внезапно надолго и резко ухудшилась погода, разразилась гроза, потоки воды размывали дороги, движение транспорта к Дурмитору было отменено, и мне пришлось отказаться от этой поездки и спастись от непогоды в самой южной части Черногории. Путь мой пролегал по легендарным местам, заселенным издревле славянами, берегом эпического Скадарского озера, известного по знаменитой хрестоматийной песне «Зиданье Скадра» («Строительство Скадара»). Меня привлекли развалины Старого Бара – византийского города-крепости, присоединенного в X в. к сербской державе Неманичей. С высоты крепостных стен открылась величественная панорама скалистых гор, ущелий, потоков, каменистых дорог, ведущих к Адриатическому морю, белая полоса побережья с зелеными оливковыми рощами. Я спустился туда, где растут старейшие в Европе маслины. Некоторые из них живут уже две тысячи лет. Они плодоносят и поныне. Какой прекрасный символ долговечности, жизнестойкости и стремления к миру живущего уже тысячелетие под их сенью славянского народа. Они – свидетели всех битв на Балканах, героических подвигов юнаков, воспетых в сербском и черногорском эпосе, жертв и страданий многих поколений, вплоть до поколения борцов за свободу в годы Второй мировой войны. И все, что я увидел, почувствовал и вспомнил здесь, слилось в одном этом

символе. И теперь, возвращаясь мысленно в ту осень 1972 г., я осознаю свой долг рассказать о том, что мне удалось тогда услышать, новому поколению российских фольклористов<sup>10</sup>.

1. См.: Гусев, 1973.
2. Б. Н. Путилов, обозревший научную литературу о черногорских песнях Косовского цикла, пришел к выводу, что уже в первой половине XIX в. эпическая традиция в Черногории «шла на убыль» и позднее в репертуаре черногорских гусяров «занимала скромное место» (Путилов, 1982. С. 80). Тем более исполнение трех косовских песен современным гусяром в с. Медун представляет большой интерес.
3. Фотографию Миливое Милянова-Петровича (в перерыве между пением) см.: Гусев, 1973. С. 136.
4. Характеристику своеобразия черногорской эпики XVIII–XIX вв. см.: Путилов, 1982. С. 81–165.
5. Фотографию участников Смотра гусяров Югославии 1971 г. (из архива Общества гусяров в г. Сараево) см.: Гусев, 1973. С. 139. Миливое Милянов-Петрович в традиционном костюме сидит в первом ряду, четвертый справа.
6. Спустя два месяца после меня в с. Медун побывал Б. Н. Путилов. Он не встречался с Миливое Миляновым-Петровичем, но записал песни от директора Музея Бечо Милачича. В посмертно изданной книге «Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса» (СПб., 1999) автор лишь упоминает об этом факте, не приводя сведений о репертуаре певца и названий ни одной из записанных от него песен (Путилов, 1999. С. 239). Было бы интересно сопоставить репертуар и манеру исполнения песен этими двумя певцами-сослуживцами (о сопровождении песен Бечо Милачичем игрой на гусле Б. Н. Путилов не пишет, возможно, исполнитель не играл). Эти умолчания остаются для меня загадочными, тем более что автор книги обстоятельно описывает свои встречи с другими черногорскими гусярами и характеризует состояние эпической традиции в целом во время своих поездок в 1972–1973 гг. (там же. С. 234–243).
7. *Murko M. Tragom srpsko-hrvatske epike: Putovanja u godinama 1930–1932. Zagreb, 1951. Knj.1. S. 130.*
8. См.: *Лопичић Ја. Ратни дневник. Прва књига (1941–1942). Београд, 1961; Оровић С. Ратни дневник, 1941–1945. Београд, 1972.* Много записей черногорских песен Народно-освободительной борьбы хранил в своем архиве акад. Н. С. Мартинович, директор Народной библиотеки в Цетине. Много песен знал и пел мне в своем доме генерал Саво Орович, черногорец по происхождению. Публикации песен, записанных в Черногории (тексты и напевы), среди других по месту возникновения см.: *Hercigonja, Karaklajić, 1962.*
9. Сведения о черногорских песнях в контексте песенного творчества других народов Югославии см.: Гусев, 1979.

10. В настоящем очерке автор воспользовался своими старыми записными книжками и дневником 1972 г. (Рукопись «Югославских дневников» за 1962–1994 гг. хранится в Кабинете рукописей РИИИ).

Апрель 2001 г.

## Гусляр Миливое Милянов-Петрович

### Шесть песен

#### 1.

#### Косовска вечера\* (Ужин у князя Лазаря)

Ај, крсно име <sup>1</sup> потрефи се кнезу <sup>2</sup>	Праздник «славы» <sup>1</sup> оказался у князя <sup>2</sup> ,
Па сакупи госте на трпезу.	И собрал он гостей на трапезу.
Сједе свако гдје је мјесто чије	Каждый сел там, где ему место,
А Милошу <sup>3</sup> ђе му мјесто није.	А Милошу <sup>3</sup> [достойного] места не нашлось,
У дно софре <sup>4</sup> сједе за вечеру	Сел он ужинать в конце софры <sup>4</sup> ,
Јер га кнеже сматра за невјеру.	Поскольку князь заподозрил его в неверности.
С једне стране Вука, зета свога <sup>5</sup> ,	По одну сторону [от князя] – Вук, его зять <sup>5</sup> ,
А с лијеве Југа богатога <sup>6</sup> .	А слева – Юг богатый <sup>6</sup> .
А кнеже сједе наврху трпезе[ы]	Князь сел во главе трапезы,
А прочеље ђе је мјесто кнезу.	На почетном месте, где место князю,
Кад велика посједа властела	Когда многие властители расселись
Око пића и царева јела	За напитками и царской едой –
Једу, пију, разговарају се	Едят, пьют, разговаривают,
А кнез нешто крупно мисли [у] се	А князь о чем-то серьезно задумался.
Док му Вуче пришопта на уво:	В то время Вук прошептал ему на ухо:
«Царе Лазо, зар нијеси чуо?	«Царь Лазарь, разве ты не слышал,
Милош ти је ишо код Мурата <sup>7</sup>	Что Милош ходил от тебя к Мурату <sup>7</sup>
И [о] са њиме пријатељство хвата [е]	И с ним заводит дружбу:
А, он је тамо кријући 'одио	Он туда, скрываясь, ходил,
Са Муратом те се нагодио	С Муратом сговорился,
Да он изда [о] домовину своју	Что он предаст свою родину.
А он њему царску круну твоју	А тот [Мурат] [обещал] ему твою царскую корону.
Его, ти га у дну софре доље	Вот он в конце стола,
Погуби га, биће за те боље.	Убей его, будет для тебя лучше.
Јер ако га нећеш погубити	А если его не убьешь,
Сигурно ћеш битку изгубити.	Наверняка сражение проиграешь.
Ја бих тако да власт имам твоју	Я бы так [сделал], будь у меня твоя власть.

\* В расшифровке песенного текста воспроизводятся дополненные гусляром звуки.

Задајем ти часну ријеч моју».	Даю тебе мое честное слово».
Кнез се диже на ноге полако,	Князь медленно встает,
Узе чашу па наздрави које:	Берет чашу заздравную:
«Здрави гости и господо моја,	«За здоровье гостей и знати,
Здраве снаге косовскога боја,	За крепкие силы косовского боя,
Ову чашу наздравићу свијем е	Эту чашу выпью за всех,
С вама мислим Турке да добијем е,	С вами, думаю, турок победим.
Али прије не дам мир једноме:	Но прежде побеспокою одного –
Но Милошу, милом зету моме,	Милоша, моего милого зятя.
Здрав, Милоше, зете Обилићу	Будь здоров, Милош, зять Обилич,
Ја ти више наздрављати нећу.	Я больше с тобой выпивать не буду
Нит' неш са мною сјести за вечеру	И со мной не будешь садиться ужинать –
Јер ти мене радиш о невјеру.	Ведь ты готовишь мне измену.
Мој Милоше, узданице јака,	Мой Милош, [моя] крепкая опора,
Зар ме хоћеш издат' код Турака?	Почему ты хочешь меня предать?
Мој Милоше, просто ти не било	Мой Милош, пусть тебе [это] не простится,
Што је тебе код мене фашило?	Чего тебе от меня недоставало?
Но Бог сами нека те одврне	Но пусть сам Бог тебя отвратит
Од завјере и замисли црне».	От измены и черного замысла»
Лазар попи па Милошу пружи	Лазарь выпил и Милошу подает чашу,
Милош чашу прими па про-	Милош чашу принял и продолжает:
дужи:	
«Бит' не може соко кукавица	«Сокол не может быть кукушкой,
Нити витез постат' издајицо	И витязь не может стать предателем.
Ђе Вук може ништавило своје	Вук может [проявить] свое ничтожество
Да навали на оружје моје.	И обопрется на мое оружие.
Ја ћу сјутра из помоћ од Бога	Завтра я с Божьей помощью
На Ждралина <sup>8</sup> узјахати мога	Вскачу на моего Ждралина <sup>8</sup> ,
На Ждралина мога, хитра хата	На Ждралина моего, быстрого [арабского]
	коня,
И отићу да тражим Мурата [у].	И поеду, чтобы искать Мурата
Све от Лаба воде до Ситнице <sup>9</sup>	От Лаба до Ситницы <sup>9</sup> ,
И стаћу му ногом под вилице.	И наступлю ногой ему на грудь (букв. –
	под ключицы),
Ја ћу овако па како ко може	Буду так [делать], а как кто может?
Ето, [е] тако, па нек' Бог	
	поможе...» Это так, пусть Бог мне поможет...»

Вариант текста, включенного в Собрание песен Вука Караджича (Вук II, № 50, без заглавия). Торжественная трапеза накануне сражения с турками на Косовом поле, завязка драмы, приведшей к поражению сербов. Одна из самых значительных песен Косовского цикла в сербском эпосе.

Литературный перевод Н. М. Гальковского под названием «Вук клеветает на Милоша» дважды опубликован в антологиях

самого переводчика (1887, 1917), перепечатан в том же переводе (с уточнением некоторых мест) в антологии Н. И. Кравцова (1933); под названием «Княжев ужин» – в антологии И. Н. Голенищева-Кутузова (1963), в его переводе.

В варианте М. Милянова-Петровича сохраняется мотив клеветы Вука Бранковича на Милоша Обилича, но отсутствует указание на Бранковича как врага князя Лазаря, а также обещание Милоша Обилича отомстить Бранковичу за клевету (привязать его к своему копыю и протащить по полю боя; отзвук мотива – в стихе «обопрется на мое оружие»). Внимание гусляра сосредоточено на диалоге Лазаря и Милоша, и акцент сделан на готовности Милоша преследовать султана Мурата, вступить в бой на Косовом поле и поразить его.

1. *Крсно име*, или «слава», – народный сербский праздник в честь святого покровителя семьи. У Караджича: ст. 1: «Славу слави Српски кнез Лазаре».
2. *Князь Лазарь* (Гребелянович) (1329–1389) после смерти сербского царя Уроша (1371) – правитель части Сербии со столицей в Крушевце; возглавил борьбу объединенных сербских войск против турецкого нашествия. По историческим источникам, был взят в плен во время сражения на Косовом поле (15 июня 1389 г.) и казнен султаном Баязетом. Эпическая традиция переносит его гибель на время самого боя.
3. *Милош Обилич* (в некоторых ранних текстах – Кобилич) – наиболее популярный и чтимый эпический герой, зять князя Лазаря, согласно эпической традиции, в сражении на Косовом поле нанес рану кинжалом турецкому султану Мурату (либо убил его) и сам там погиб (в исторических источниках Милош не упоминается как убийца Мурата). Народной фантазией возведен на высокую ступень рыцарского достоинства и героизма. Персонаж не только эпических песен, но и преданий.
4. *Софра* – низкий круглый обеденный стол в обиходе феодалов.
5. *Вук Бранкович* – один из династии феодалов Бранковичей, владевший Южной Сербией, где находится Косово поле; зять князя Лазаря, сражался на его стороне до конца боя. После поражения сербов отступил со своим войском, позже сопротивлялся власти Баязета, но вынужден был стать турецким вассалом, и все же был заключен в тюрьму, где умер в 1396 г. Реальная историческая его роль была переосмыслена в среде сторонников соперничающего с ним преемника Лазаря – Стефана Лазаревича, где создана легенда об измене Вука Бранковича. Эта версия была воспринята устной песенной эпической традицией. В сербских песнях Вук Бранкович – предатель, коварный клеветник, виновник поражения сербов, антипод Милоша Обилича. Единственная песня, где Бранкович отвергает посулы султана и угрожает захватить город, – «Вукић Бранковић и Султан» (Л. А. Ровинский. Т. II, ч. 2. СПб., 1901. С. 190–191).

6. Юг-Богдан в исторических источниках не упоминается. Эпический герой, отец девяти сыновей – Юговичей, вместе с которыми погиб в сражении на Косовом поле.
7. *Мурат I* – турецкий султан (1360–1389), смертельно раненный в сражении на Косовом поле (Милошем Обиличем – в эпической традиции).
8. *Ждралин* – имя коня (от «ждрал» – «журавль», который в народной традиции – символ силы и геройства).
9. *Ситница* – приток р. Лаб. В пространстве между ними сосредотачивались противостоящие войска, и там находится Косово поле, на котором произошло роковое сражение. На этом месте воздвигнута в 1953 г. мемориальная башня (в стиле средневековых крепостных башен), а в честь подвига Милоша Обилича его именем назван ближайший поселок – Обилич, неподалеку от Приштины. В песне «Царь Лазарь и царица Милица» повествуется, что Обилич был убит на поле боя у Ситницы.

Автору комментариев посчастливилось осенью 1967 г., после Конгресса фольклористов Югославии, посетить эти священные для сербов места. Косово поле – огромное плато, окруженное горами. На нем возвышается башня, сложенная из каменных глыб. Над центральным входом в башню на мемориальной доске высечены стихи знаменитой «Клетвы кнежевой» («Проклятия князя» Лазаря), записанной и опубликованной Караджичем. Внутри башни, по стенам, снизу доверху на плитах воспроизведены отрывки из песен Косовского цикла. На верхней обзорной площадке помещена бронзовая доска со схемой расположения сербских и турецких войск. Рассказывают, что ранней весной на Косовом поле цветут алые тюльпаны (по народному преданию, это выступает кровь погибших сербских юнаков). Но в тот год поле засеяли кукурузой, и осенью оно золотилось (во славу сербским героям, как заметил мой спутник – проф. М. Ибровац).

Привожу текст «Проклятия князя», воспроизведенный над центральным входом в башню (вариант, немного отличающийся от опубликованного Караджичем):

Ко је Србин и српског рода	Кто серб и сербского рода,
А не дошао на бој на Косово	А не пришел на битву на Косово,
Не имао од срца порода	Не имел потомства –
Ни мушког ни девојачког,	Ни мужского ни женского,
Од руке му ништо не родило –	От рук его ничто не родилось –
Рујно вино ни пшеница бела.	Ни красное вино, ни белая пшеница*.

\* Ср. в составе песни «Мусић Стеван»: Вук II, ст. 21–28; Сабране дела, ст. 76–83. Перевод на русский яз. И. Н. Голенищева-Кутузова в кн.: Голенищев-Кутузов, 1963. С. 125.

## 2.

## Косовска битка (Косовская битва) [1]

<p>Еј, послушајте, драга браћо мила,          Кад је борба на Косово била          На хиљаду и осме стотине          Осамдесет и треће године<sup>1</sup>.          Војску 'купи српски кнез Лазаре,          Властодржац и велики царе.          'купи војску, зове на Косово          Еј, за пресветло име Исусово.          «Еј, Лазаре, од Србије кнеже, –          Једна<sup>2</sup> ријеч дријеше и веже, –          Па те молим, господара свога,          Остави ми брата бар једнога,          Југовића којег ти воља          Да не иде пут Косова поља».          Рече Богдан Лазаревој шћери:          «Ти једнога брата одабери          Југовића, којег ти воља,          Да не иде пут Косова поља».          Кад је сестра брата одмолила          До земље се кнезу поклонила.          Онда ојде да браћу претече.          Срете Бошка<sup>3</sup>, овако му рече:          «Оли, Бошко, миле очи моје,          Ти за хајтар драге сестре твоје          У Крушевцу са мношћом остати          Немојте ме саму оставити.          Од кнеза сам тебе одмолила          И дозволу кнежеву добила          Барјак дадне коме ти је драго          Ела, Бошко, ела моје благо-о-о-о».          «Сестра моја, сама протумачи,          Ко би моју славу да помрачи          Жене двије на пут кад се сваде<sup>4</sup>          И оне би да ми очи ваде          А мјесто стрица, Бошка Југовића          Који не см'је на Косово ићи.</p> <p>Ђе његова браћа Југовићи.          Сестро моја, ти се натраг врати          Немој својој досађиват браћи».          А Милица на браћу погледа [је]          Еј, браћа неће, а отац им не да</p> <p>Па се млада са пута помаче.          Сузе лије, уздише и плаче.          Но кнез Лазо на Косово стиже &lt;...&gt;</p>	<p>Э, послушайте, дорогие милые братья!          Когда борьба на Косово была          В тысяча восемьсотлети, –          В восемьдесят третьем году<sup>1</sup>, –          Войско собрал сербский князь Лазарь,          Властитель и великий царь,          Собрал войско, призывает на Косово,          Эй, пресветлым именем Иисусовым.          «Эй, Лазарь, князь Сербии, –          Одна слова то рвет, то связывает<sup>2</sup>, –          Прошу тебя, господина моего,          Оставь мне хотя бы одного брата          Юговича, которого ты желаешь,          Пусть не идет он на Косово поле».          Говорит Богдан [Юг] дочери Лазаря:          «Ты одного брата избери          Юговича, которого ты желаешь,          Чтобы он не шел на Косово поле».          Когда сестра брата вымолила –          До земли князю поклонилась,          Затем отошла, чтобы брата предупредить.          [Как] встретила Бошко<sup>3</sup>, так ему говорит:          «Оли, Бошко, милые мои очи,          Ты стражем дорогой твоей сестры          В Крушевце со мной останешься –          Не оставьте меня [вы] одну [во дворце].          У князя я тебя вымолила          И княжеское разрешение получила.          Знамя отдай [тому], кто тебе дорог,          Ну, Бошко, ну-ка, мое сокровище!»          «Сестра моя, сама [себе] растолкуй,          Как мою славу омрачили бы,          Если две женщины на пути поссорятся<sup>4</sup>,          И они мне глаза вырвали бы          Вместо брата отца, [за] Бошко Юговича,          Который [будто] не решается на Косово          идти,</p> <p>Где [будут] его братья Юговичи.          Сестра моя, возвратись назад,          Не досаждай своим братьям».          А Милица братьев высматривает,          Эй, братьев нет, а отец им не дает [раз-          решения остаться],</p> <p>И молодая с дороги устраняется,          Льет слезы, вздыхает и плачет.          Но князь Лазарь на Косово едет.</p>
---	--

Текст является сокращенным вариантом (фрагментом) песни «Царь Лазарь и царица Милица», записанной Вуком Караджичем от Тешана Петрусовича, вероятно, в Среме (Воеводина) (Вук II, № 45, с подзаголовком «О боји на Косово»). Литературные переводы Н. М. Гальковского включены в русские антологии (в кн. «Сербский эпос» Н. И. Кравцов дал подзаголовок «Битва на Косовом поле»).

Вариант М. Милянова-Петровича уступает тексту из Вука Караджича не только объемом (там – 202 стиха), но и в художественном отношении. Первые восемь стихов – вступление, отсутствующее в традиционном сюжете. Своеобразие песни «Царь Лазарь и царица Милица» состоит в том, что она, по меткому соображению Ю. И. Смирнова, является контаминацией двух сюжетов: основного – о просьбе царицы князю оставить в Крушевце хотя бы одного из братьев Юговичей и о несогласии Бошка остаться – и второго, где о сражении на Косовом поле повествуют Милице прилетевшие оттуда черные вороны и раненый слуга Лазаря Милутин. Вариант М. Милянова-Петровича – только первый сюжет. В целом же вариант М. Милянова-Петровича свидетельствует о забвении гусляром традиционного сюжета, следствием чего являются лаконичность повествования и неясность некоторых стихов, которую мы оставляем в переводе. Характерный пример угасания эпической традиции.

1. Гусляр оговорился, называя дату Косовской битвы; в действительности она произошла в 1389 г.
2. *Одна...* – В классическом тексте – царица Милица – жена князя Лазаря, дочь Вратка, правнука царя Стефана Неманича. В варианте М. Милянова-Петровича Милица названа дочерью князя Лазаря, а ответ на ее просьбу к князю Лазарю не посылать одного из братьев Юговичей на Косово поле вложен в уста Богдана Юга, тестя Лазаря.  
*Слова то рвет, то связывает...* – То есть, волнуясь, сбивается в речи.
3. *Бошко Югович* – старший из девяти братьев Юговичей; в традиционном сюжете – брат Милицы, что психологически усиливает мотивацию просьбы царицы Милицы и решимость Бошка не принять разрешение князя Лазаря остаться в Крушевце, столице Сербии, а отправиться на Косово, чтобы участвовать в битве вместе с другими братьями Юговичами. М. Милянов-Петрович сохраняет этот мотив.
4. Отзвук эпической песни, где измена Вука Бранковича объясняется ссорой его жены с женой Юга Богдана.

## 3.

## [Песня о разведке Милана Топлицы] [2]

Царица се натраг врати више<sup>1</sup>  
 Цар Милице овако нареди:  
 «Богом су рђави изгледи  
 Ко зна шта ће учењети Власи<sup>2</sup>  
 Бог би мога [о] да нас од зла спаси.  
 Но, Милице, вјерна љубо моја,  
 После битке и љутога боја  
 Ако би те гласи допанули  
 Да смо у тој битци пропанули,  
 Ти ћеш доћи на поље Косово  
 Па гробнице ископај наново  
 Те сохрани наше витезове  
 Јер те на то царска дужност зове.  
 Тело моје у моју гробницу  
 У бијелу цркву Раваницу<sup>3</sup>».  
 Цар Милице на уснице каже  
 Милица се црној земљи саже  
 Та поздрави кнеза и војводе [у]  
 Српске војске и Крушевцу ојде.

А кнез Лазо сакупи војводе  
 Савјет чини ко треба да ојде

Да уходе силу од Турака.  
 За то траже витеза јунака.  
 Неко вели да пошљемо Мирка,  
 Неко вели не него – Маринка<sup>4</sup>.  
 А нај после господа избрана

Одредише војводу Милана<sup>5</sup>,  
 Да од њега нема вјештујега  
 Нит' бољега нит' паметнујега.  
 Зна зборити четири језика,  
 Може виђет јел' војска велика.

Те питаше војводу Милана,  
 Али прије битке и мејдана

На алату на Ждралину<sup>6</sup> своме  
 Да учини добро цару своме  
 Силу турску да уходи тамо  
 И дан седми да се врати 'амо.  
 То Милану мило не бијаше,

Царица назад возвратилась<sup>1</sup>,  
 Царь Милице так распоряжается:  
 «Ей-богу, есть плохие виды [на будущее],  
 Кто знает, что учинят влахи<sup>2</sup>  
 И кто мог бы от зла нас спасти?  
 Но, Милица, верная моя жена,  
 После битвы и страшного сраженья  
 Если бы те [дурные] вести пришли,  
 Что мы в той битве погибли,  
 Пойди на Косово поле,  
 Раскопай снова могилы [землю]  
 И перезахорони наших витязей.  
 Ведь тебя к этому царский долг зовет.  
 Тело мое в мою гробницу [перенеси],  
 В белую церковь Раваницу<sup>3</sup>».  
 [Так] царь Милице говорит.  
 Милица к черной земле припадает  
 И прощается с князем и воеводами,  
 [С] сербским войском, Крушевац по-  
 кидает.

А князь Лазарь собирает воевод  
 И держит совет, кто бы мог пойти [на  
 Косово поле],  
 Чтобы разведать турецкие силы,  
 И для этого ищет витязя-героя.  
 Кто-то говорит – пошлем Марка,  
 Кто-то говорит – не его, а Маринка<sup>4</sup>,  
 А позже избранная знать (букв. –  
 госпóда)

Решает [послать] воеводу Милана<sup>5</sup>.  
 Ведь нет более его сведущего,  
 Ни лучшего, чем он, ни более умного:  
 Умеет говорить он на четырех языках,  
 Может увидеть, велико ли [турецкое]  
 войско.

Спрашивают воеводу Милана,  
 [Смог бы] до сражения и поединка  
 [поехать]

На рыжем своем коне на Ждралине<sup>6</sup>,  
 Чтобы сделать добро своему царю –  
 Разведать там турецкую силу  
 И на седьмой день возвратиться оттуда?  
 [Хотя] это Милану не было мило,

Пође турску да уходи војску  
У велику равницу Косовску  
Ђе ће људске кости да се сију.  
Он обуче турску ђепсију,  
Нове топе<sup>7</sup> и нову доламу<sup>8</sup>,  
Око главе замотао чалму.  
Још припаса аламанку <...>  
И пригрну међедину сиву<sup>9</sup>,  
Узе копље и топуз у руке,  
Поја Бога и пође у Турке.  
Тако Милан од Топлице оде  
Еј, опреми се и у Турке ојде.

Поехал к туркам, чтобы разведать войско,  
На большую равнину Косовскую,  
Где [потом] забелеют людские кости.  
Надевает он турецкую одежду:  
Новый пояс<sup>7</sup> и новую доламу<sup>8</sup>,  
Голову обмотал чалмою,  
Еще припоясал новый палаш  
И закутался в сивую медвежью шкуру<sup>9</sup>,  
Взял копье и палицу в руки,  
Помянул Бога и поскакал к туркам.  
Так Милан из Топлицы нарядился,  
Эй, снарядился и к туркам отправился.

[Игра на гусле]

В. Г. – Молим, Мишо, реците ми,  
да ли сваку пјесму пјевате на  
нови начин, или на исти начин?

М. П. – Пјевам на два-три на-  
чина.

В. Г. – Хвала.

В. Г. – Мишо, скажите мне, пожалуйста,  
каждую ли песню Вы поете на новый на-  
пев или на тот же напев?

М. П. – Пою на два-три напева.

В. Г. – Спасибо.

Песня о разведке сербского героя к туркам известна в двух версиях. Персонаж одной – юнак Иван Косанчич, побратим Милоша Обилича. Персонаж другой версии – юнак Милан Топлица. Первая версия опубликована В. Караджичем (Комади IV – Вук II, С. 231–232). Вторая версия менее известна в фольклористике; песня о разведке Милана Топлицы записана Аврамом Милетичем в 1778–1781 гг. Это самая ранняя запись косовской песни, сложенной гусярами десертцем (десятистопным стихом), сменившим более ранний 15- или 16-стопный стих. Она опубликована с комментарием В. Недича (см. «Зборник Матице Српске за книжевност и језик». Књ. XII. 1964. С. 64–66); перепечатана в кн.: Сабране дела. Примечание к тексту 50. Комади. С. 580–586 (песня содержит 333 стиха). Эта версия свидетельствует о бытовании песни о разведке (с именем Милана из Топлицы) на территории Сербии, откуда песня проникла в Черногорию и стала известна местным гусярам (в их числе М. Милянову-Петровичу).

Наказ Лазаря Милице в связи с предчувствием князя о поражении сербов на Косовом поле переключается с пожеланием Лазаря построить Раваницу, чтобы быть в ней погребенным (песня «Постройка Раваницы» – Вук II, № 35 и № 36).

1. Предположительно после прерванной беседы с мужем.
2. *Влахи* – романоязычная народность, населявшая часть Сербии.
3. *Раваница* – монастырь, обнесенный крепостной стеной и с храмом (1381 г.) на берегу р. Раваницы, «задужбина» князя Лазаря (по-

- строена как поминальный храм «за душу» князя). Крепость не сохранилась.
4. Персонажи, не встречающиеся в других вариантах песни о разведке и в иных эпических песнях о князе Лазаре.
  5. *Милан Топлица* – эпический герой; в исторических источниках не упоминается. Прозвище происходит от названия р. Топлицы, притока Моравы. Побратим Милоша Обилича и Ивана Косанчича (второй всегда упоминается вслед за Топлицей, уступая ему первенство в народном сознании). В песнях, опубликованных Караджичем, встречается часто и в текстах, не связанных с мотивом разведки (см.: Сабрана дела, № 36, 48, 50 (Комади, III), 79). В народной речи иногда называется Топличанином.
  6. *Ждралин* – имя боевого коня Милана Топлицы. Производное от слова «ждрал» – «журавль» (см. примеч. 8, с. 178).
  7. «Топ» в сербском тексте – турцизм (top – «рулон ткани»). По толкованию Ю. И. Смирнова в письме собирателю, «ею обматывали себя несколько раз по поясу, благодаря чему такой пояс использовался как обширный карман (между слоями ткани складывались предметы мужского обихода, затыкали кинжалы и пистолеты)».
  8. *Долама* – доломан, длиннополая верхняя одежда.
  9. «Медвежина представляла собою скорее всего не целую шкуру, а накидку вроде кавказской бурки. Эпитет „сивая“ означает, что накидка у Милана была сделана из шкуры матерого медведя (у которого шкура покрывается седыми волосками)» (примечание из письма Ю. И. Смирнова собирателю).

В сравнении с опубликованными текстами песни о разведке героя к туркам, вариант М. Милянова-Петровича усечен, но отличается интересными деталями. В песне об Иване Косанчиче тот, возвратившись в Крушевац, подробно рассказывает Милошу Обиличу о скопившихся турецких силах. Обилич просит Косанчича скрыть от князя Лазаря полную картину, чтобы преуменьшить опасность сражения и заверить Лазаря в возможности победы над турками. В песне о Милане Топлице Лазарь по совету Обилича посылает Топлицу в разведку, тот спрашивает у князя молодого сильного коня и, переодевшись царьградским слугой (вассалом Лазаря), скачет в Косово, обнаруживает там несметное число турецких войск и в течение трех дней шлет князю письменные донесения. Лазарь собирает войско, но Вук Бранкович клеветает на Топлицу. На четвертый день Топлица возвращается, докладывает Милошу Обиличу, который советует Топлице преуменьшить сведения, чтобы князь не отменил свое решение отправиться на битву с турками. Но Топлица говорит князю правду о турецких силах. В песне не развивается мотив интриги Вука Бранковича и не повествуется о битве на Косовом поле. В другом варианте песни (Сабране дела. С. 586–588) султан Мурат предлагает в письме Лазарю по-

делит между ними все владения в Сербии. Лазарь медлит с ответом и советуется с Обиличем о посылке Топлицы в разведку. Топлица отправляется на Косово, возвратившись, докладывает об увиденном Обиличу, который советует Топлице скрыть от Лазаря действительное положение в турецком войске. На этом текст песни обрывается. Во всех этих вариантах предпринимается попытка певцов передать состояние Лазаря накануне Косовской битвы, воссоздать сложные взаимоотношения между основными участниками события. Вариант, распетый М. Миляновым-Петровичем, оставляет слушателей в неизвестности о результате разведки Топлицы, предоставляя возможность самим домыслить причину поражения сербов на Косовом поле.

Песня о разведке повествует о событии, предшествующем Косовскому сражению, но она исполнялась гуслярами независимо от хронологии событий, и М. Милянов-Петрович также спел ее после песни «Царь Лазарь и царица Милица», заполнив паузу игрой на гусле и не объявляя названия.

В связи с тремя песнями из Косовского цикла, усвоенными М. Миляновым-Петровичем из устной традиции, особый интерес представляет сложный текст эпической песни, опубликованный хорватским писателем А. Качичем-Миошичем в его книге «Razgovor ugodni naroda slovinskoga» (1756). Сверенный с Дубровницкой рукописью, этот текст включен В. Богишичем в его научный сборник «Народне pjesme iz starijih, najviše primorskih zapisa» (Књ. прва. Београд, 1878) под заглавием «Кад је погинуо кнез Лазар и Милош Обилић на Косову». Жанр песни – «бугарштица», для которой характерен старый тип эпического стиха (15 или 16 стоп с цезурой после 7-й или 8 стопы)\*. Книга А. Качича-Миошича, основанная на письменных источниках и на народной традиции, на протяжении полутора столетий была своего рода «песмарицей» (песенником), откуда грамотные народные певцы могли черпать сюжеты старейших эпических песен.

Своеобразие интересующего нас текста, опубликованного писателем XVIII в., – то, что этот текст представляет собою свод нескольких мотивов (в репертуаре некоторых гусля-

---

\* До А. Качича-Миошича «бугарштицы» записал в 1555 г. и опубликовал выдающийся хорватский поэт Петар Гекторович в книге «Ribanje i ribarsko prigovaranje» (1568). «Бугарштицы» исследовали, кроме В. Богишича, австрийский славист Ф. Миклошич, сербская фольклористка Р. Пешич и другие сербские и хорватские фольклористы. Происхождение и семантика термина трактуются по-разному, но ни в коем случае не связываются с этнонимом «бугарин» (болгарин). В сербском и хорватском языках глагол «бугарити» означает петь печальным, жалостным голосом, причитать.

ров – самостоятельные песни): а) о приезде к князю Лазарю союзников по борьбе с турками; б) об ужине у князя Лазаря накануне Косовского боя; в) о разведке в стан турецкого войска (причем в разведку отправляется Милош Обилич; притворившись перебежчиком, он ранит кинжалом турецкого «царя»); г) о Косовском бое, где центральным героем предстает Обилич, который и после того, как турки отрубают ему правую ногу, продолжает сражаться; д) о коварстве и предательстве Вука Бранковича; е) о пленении князя Лазаря турками и о казни его и верного ему Обилича после смерти турецкого «царя»; ж) о горе жены Лазаря и о разрыве у нее сердца. В тексте на воспоминание о роковом сражении сербов с турками в 1389 г. наложились воспоминания о другой битве на Косовом поле (1448 г.) – венгров с турками, поэтому наряду с Лазарем и Милошем в песне в событиях участвуют венгерские воины (Степан Бушич и его слуга Оливер), упоминается «угарска господа» (знать). С мотивом «Бушич и Оливер – союзники Лазаря» соотносится сербская эпическая песня «Мусич Стеван». Существовали ли все сюжеты из песни в книге А. Качича-Миошича в устной традиции независимо от текста книги, или эта «песмарица» питала творчество гуляров второй половины XVIII – XIX в., исполнявших эпические песни уже в другом стиле – «десетерца» (десятистопного стиха), – вопрос этот остается предметом научных дискуссий в современной науке.

#### 4.

Удаја кћери кнеза Лазара (Замужество дочери князя Лазаря)

Ој, једнога дана изненада  
Рече Балша<sup>1</sup>: «Ој, Јељице<sup>2</sup> млада,  
Моје срце, моја другарице,  
Моја душо, моја љубимице,  
Реци, душо, па макар и лошу –  
Бјеше л' бољи Обилић Милошу,  
Бјеше л' бољи од мене јунака  
На мејдану и против Турака?»  
'Оће Јела, јер је шћер Лазара  
Мало стаде па му отговара:  
«Бјеше бољи Милош на дивану,  
Бјеше бољи Милош на мејдану,  
Бјеше бољи од сваког јунака  
К'о хиљаду као ти момака».  
Расрди се Балша на Јељицу,  
На Јељицу, вјерну другарицу.

Однажды неожиданно  
Говорит Балша<sup>1</sup>: «Ой, молодая Елица<sup>2</sup>,  
Мое сердце, моя подруга,  
Моя душа, моя любимица,  
Скажи, душа, хоть и плохое –  
Был ли лучше Обилич Милош,  
Был ли лучше меня, героя,  
На поединке и [в бою] против турок?»  
Ела, дочь Лазаря,  
Немного помедлила и ему отвечает:  
«Был лучше Милош на Совете,  
Был лучше Милош на поединке,  
Был лучше всякого героя –  
Тысячи, таких как ты, парней».  
Рассердился Балша на Елицу,  
На Елицу, верную подругу.

Од себе је шаком ударио  
Четири јо зубо поломио.  
Два пљунула, а два прогунула  
И от тешко муке јаукнула.  
Па Балшине напустила дворе  
Узяхала дора, па ојде у горе

Цвили, тужи до неба се чује  
А сиње јој море поручује:  
«Ајде, Јело, ти у море вале,  
Твоје су ми сузе додијале».  
За исто се утопити шћаше  
Али судбина друкчије 'оћаше:  
Сусрета је Тополовић Ђуро<sup>3</sup>.  
И тада јој савјетова мудро:  
На Обод<sup>4</sup> јој цркву направио.  
Ту је била и сина родила  
И то Змаја<sup>5</sup>, и сокола сива  
По имену Црнојевић Ива<sup>6</sup>.  
Више не знам шта је са њом било,  
Неки кажу – ојде за Русију  
У велику земљу свободију  
Да потражи деспота Стевана<sup>7</sup>  
Еј, свога брата из срећнијег дана...

Своей рукой ударил,  
Четыре зуба ей выбил.  
Два она сплюнула, два проглотила  
И от тяжкой муки простонала.  
Потом Балшин дворец покинула,  
Вскочила на гнедого коня и поехала  
в горы,  
Стонет, жалуется – слышно до неба.  
А сине море ей советует:  
«Иди [бросайся], Ела, в морские  
волны,  
Твои слезы мне наскучили».  
В самом деле, утопиться пыталась,  
Но судьба по-иному распорядилась:  
Встречу с Джуро Тополовичем<sup>3</sup>.  
И он посоветовал ей мудро:  
На Ободе<sup>4</sup> ей церковь построил,  
Здесь она была и сына родила –  
Змея<sup>5</sup> и сокола сизого  
По имени Черноевич Иво<sup>6</sup>.  
Больше не знаю, что с ней случилось.  
Иные говорят – ушла в Россию,  
В великую землю свободную,  
Да искала деспота Стевана<sup>7</sup> –  
Своего брата из счастливейших  
дней...

Текст, не встретившийся в публикациях. Название песни объявил М. Милян-Петрович. Сначала он предполагал спеть песню «Женитьба князя Лазаря», но заметил, что она хорошо известна, и предпочел исполнить менее известную, усвоенную им от другого гуслара. Источник требует специального изыскания.

Сюжет песни – драматический эпизод в браке дочери князя Лазаря, разрыв ее с мужем, ревнующим к славе Милоша Обилича, и последствия этого разрыва, драматическая судьба его жены, родившей в изгнании сына – будущего властителя Черногории. В песне смещены исторические факты XIV–XV вв., историческое время спрессовано и преобразовано во время эпическое, что свойственно многим произведениям народного эпоса и составляет их художественное своеобразие. Имена персонажей комментируемой песни не воссоздают действительные связи между называемыми историческими лицами. Для читателей, желающих соотносить содержание песни с исторической действительностью, привожу реальный исторический комментарий.

1. *Балша* – основатель династии Балшичей в государстве Зета (с 1361). Последний из Балшичей Джуро Балшич женился на дочери князя Лазаря. В XIV в. держава Балшичей занимала небольшую полосу на Адриатическом побережье (Будава, Бар, Ульцин) и часть территории будущей Черногории.
2. *Елица* – здесь не традиционное имя героинь эпических песен, а реальная историческая личность. Но в действительности она была матерью не Иво, а Джурджо Черноевича (даты его правления: 1403–1421). П. А. Ровинский в рецензии на исследование Дж. Стратимировича «Балшичи» (1895) высоко оценил заслугу Елы Балшичевой – защиту православия в Зете (*Ровинский П. А. Црна Гора у својој прошлости и садашњици*. Т. IV, кн. I. Библиографија. Цетиње, 1991. С. 204).
3. *Джуро Тополович* – эпический герой, встречающийся и в других сюжетах; в исторических источниках не упоминается.
4. *Обод* – с 1478 г. столица Черногории (перенесена сюда из Жабляка на Скадарском озере). Укрепленный город на берегу Риеке Црноевича, где в конце XV в. была основана первая на Балканах славянская (с набором на кириллице) типография, перевезенная позже в Цетине.
5. *Змај (Змей)* – здесь как имя нарицательное в позитивном значении. См. примеч. 2, с. 194.
6. *Иво Черноевич* – последний правитель Зеты (1465–1490), основатель династии Черноевичей в Черногории, персонаж народных песен и преданий. После нашествия турок (в 1496) Черногория была включена в турецкий Скадарский санджак\*. Перешедший в мусульманство последний из династии Черноевичей – Станища, сын Иво Черноевича, принял имя Скандербег, правил там с 1499 по 1514 г. С конца XV в. столицей всей Черногории стал Цетине, куда правление перенес из Обода Иво Черноевич. С начала XVI в. Цетине был местом правления «владык» – самодержцев, совмещающих церковную (православную) власть со светской властью над черногорскими племенами.
7. *Стеван* – князь, сын князя Лазаря, после смерти которого на Косовом поле (1389) правил Сербией до 1427 г. *Деспот* – средневековый титул самодержца; деспотовина – область его владычества. В песне Елица, находясь в изгнании, желает встречи со Стеваном, своим братом, полагаясь на помощь Руси (ретроспективная оценка роли России в истории Черногории).

---

\* *Санджак (тур.)* – крупная территориальная часть (область) Турции и завоеванных ею земель на Балканах (название это до сих пор сохраняется в Южной Сербии для местности с центром в г. Нови Пазар); санджак делился на нахии и казы. Эти названия встречаются в сербском и черногорском эпосе, в этнографических источниках, в исторических документах.

## 5.

Прва по[х]ара Кучи<sup>1</sup> (Первое разорение [племени] Кучи<sup>1</sup>)

Санак снила лијепа Српкиња На Косору, граду бијеломе, На двор био Тома Јововића. Верна љуба Марка Томовића Па сан млада не каза никоме Но свом свекру Тому-капетану <sup>2</sup> : «Свекре, бане, Томе-капетане, Богами, сам чудно снијевала, Чудан санак к'о у гори данак	Сон приснился прекрасной сербке В Косоре, городе белом. В дворце [там] был Томо Йовович. Верная жена Марка, сына Томо, Молодая сон не рассказала никому, Только своему свекру – Томо-капитану <sup>2</sup> : «Свекор, бан, Томо-капитан, Ей-богу, мне удивительно снилось, Странный сон [видела], будто в горах денек,
У суботу уочи неђеље Обретох се на Врбијетроше. Гледам Блато и Поље Темовско И сву земљу, Иван-беговину, Ту жалосну нашу Ђедовину <sup>3</sup> . 'оћах <sup>4</sup> слатко за њом нарицати И врелије сузе просипати, Него поче' друго снијевати, Е, свекре, бане, Томе-капетане...	В суботу на кануне воскресенья, Оказалась я в Врбиетроше. Вижу Блато и Поле Чемовское И всю землю – Иван-беговину, Ту печальную нашу отчизну <sup>3</sup> . Хочу сладко по ней причитать И горячие слезы проливать, Как вдруг началось другое сновидение, Э, свекор, бан, Томо-капитан...

[обрыв песни исполнителем]

Песня – фрагмент запева большой песни-хроники (свыше 640 стихов), записанной воеводой, писателем и историком Марко Миляновым (1833–1901) от певца Луки Томова Поповича и опубликованной в книге М. Милянова (Милянов, 1904. С.151–168). В форме вещего сна воспроизведено воспоминание о событии, относящемся к июню 1774 г., когда многочисленное войско турок (15 тыс. человек) во главе с Мехмед-пашой разорило местность, населенную племенем Кучи. Сто лет спустя, в 1876 г., Марко Милянов возглавлял боевые действия против турок в той же местности.

До конца XIX в. он изучал устную историю племени Кучи и других регионов Черногории, собирал предания и эпические песни. Первому разорению племени Кучи посвящены в его книге две песни-хроники. Публикуемый фрагмент – начало «второй песни» без названия.

Сличение фрагмента, напетого гусяром М. Миляновым-Петровичем, с хроникой, опубликованной в книге Марко Милянова, позволяет установить, что современный гусяр, по его словам воспринявший текст непосредственно из книги Марко Милянова и распевший его, свободно изложил начало хроники, опустил несколько стихов (7–15 и 21–25), а не-

которые стихи воспроизвел не всегда точно. В отличие от источника, гусяр назвал анонимную сербку женой Марко Томовича, которая по своему выбору рассказала сон свекру (в хронике об этом просит ее он сам), иначе обозначил место, откуда ей открылась во сне панорама разоренной родины (не Виетроши, а Врбиетроши), назвал Косор городом (в хронике – село). В обращении сербки к свекру вложил в ее уста слово «бан», то есть определил его должность в терминологии не XVIII, а XIX в. (управитель «бановины»).

Наибольший интерес представляет оригинальный распев текста М. Миляновым-Петровичем. Вопрос о бытовании песни в репертуаре других гусяров XX в. остается открытым.

1. Название, объявленное М. Миляновым-Петровичем, воспроизводит определение события, данное Марко Миляновым (Милянов, 1904. С. 145).
2. *Капитан* – здесь в значении «бан» – управитель бановины.
3. Территорию, населенную племенем Кучи, и упоминаемые в песне топонимы см. на карте (Милянов, 1904. Вклейка в конце книги).
4. [В]оџах (?). У М. Милянова – Оџа.

Поскольку начало второго сновидения, прерванное гусяром, интересно мифопоэтическим содержанием, воспроизвожу его по тексту, опубликованному М. Миляновым (Милянов, 1904. С. 151–152):

Него поче друго снијевати  
И тешко ме страве узимати,  
Прислушкујем отсвуд грмљавину,

А облак са нигђе не виђаше,  
Мене на сан нешто говораше:  
«Где бијеле из Стамбола коке  
Од једне је стране нашарана,  
И прими ју ждрал бијеле главе  
Теко дође Скадру на Бојану».

Што гођ сан ми за то говорише,  
Моје очи ништа не виђеше,  
Нигђе ждрала ни бијеле коке,  
Виђе маглу Скадра бијеломе,  
А из магле ждрал црни леђаше,  
Глава му се бијела виђаше,  
За њим лете орли бјелоглави,  
А за њима тице на буљуке.

Вдруг началось другое сновидение,  
И тяжело меня страхи обуяли:  
Прислушиваюсь – со всех сторон рас-  
каты грома,

А тучи нигде не видно.  
Мне во сне нечто говорят:  
«[Что] из Стамбула белая курочка [полетит],  
С одного бока пестро разукрашенная,  
И схватит ее журавль<sup>1</sup> белоглавыи,  
Едва лишь [она] прилетит к Скадру<sup>2</sup> на  
Бояне<sup>3</sup>».

Что бы сон мне об этом ни вещал,  
А глаза мои ничего не видят,  
Нигде ни журавля, ни белой курочки,  
Видят только туман над белым Скадром,  
А из тумана черный журавль летит,  
Белая голова его видится,  
За ним летят орлы<sup>4</sup> белоголовые,  
А за ними птицы стаей.

Символика «второго сна сербки» предвещает неожиданную беду для племени Кучи (гром среди ясного неба, полет птицы из Стамбула, преследование ее журавлем до покрытого мглой Скадра на Бояне, полет вслед за ним орлов и птичьих стай). В народной традиции эти символы имеют следующий смысл.

1. *Журавль* (срб. ждрал) – см. примеч. 8, с. 178.
2. *Скадар* – город на Бояне в эпических песнях, строительство которого связано с человеческой жертвой (песня «Зидање Скадра») и с преданиями о целебной воде (Вук II, № 25). Столица Вукашина Мрњњавчевича (1366–1377); образ его в песнях воссоздан с негативной оценкой. Позднее Скадар становится местом правления турецкого везира местности, захваченной турками.
3. *Бояна* – река, впадающая в Скадарское озеро, на берегу которой воздвигнут Скадар, поэтому ее упоминание в эпике ассоциируется с дурной славой города. Вместе с тем Бояна часто упоминается в народной лирике любовной тематики (песня «Паде магла по Бојани»; первый стих ассоциируется со стихом из «второго сна» – «Виђе маглу Скадра бијеломе»; другая лирическая песня начинается стихом «Ој, Бојане, тија вода ладна»). В лирике вода Бояны целебна. Образ Бояны в народной традиции, следовательно, имеет амбивалентный смысл.
4. *Орел* – в народной традиции южных славян – хозяин неба, управляющий небесными стихиями, предводительствует грозowymi тучами, может отвести тучу от села и полей, где зреют злаки. См.: Pešić R., Milošević N. Narodna umjetnost. Beograd. 1984. (Словарь); Кулишић Ш., Петровић П. Ж., Пантелић Н. Српски митолошки речник. Београд. 1970.

В тексте песни-хроники, опубликованной Марко Милян-вым, дальнейшее изложение сюжета (толкование сновидений сербки ее свекром) переводит народную мифопоэтическую символику в плоскость аллегорических параллелей с реальными событиями разорения турками местности, населенной племенем Кучи.

В эпических песнях драматического содержания гусляры иногда вводили мотив вещего сна, рассказываемого одним персонажем, и толкования этого сна другим персонажем, а также мотив сбывающегося толкования (см., например, песню со сходным первым стихом «Санак снила Косава краљица» (Ровинский П. С. 218–239)). В песне-хронике, публикуемой Марком Миляновым, применяется именно этот композиционный прием. В толковании сна сербки ее свекром курочка – письмо султана везиру в Скадар, белоголовый журавль – скадарский везир, белоголовые орлы – турецкие паши и беги, стаи птиц – албанцы и боснийские мусульмане, присоединившиеся к туркам. Приходится признать, что такая

аллегория не всегда удачна; например, искажен первичный мифологический смысл образов орла и журавля (позитивный символ героизма, применяемый в народной традиции к князю и юнаку, неуместен в отношении к враждебным персонажам – турецкому везиру, пашам и бегам). В целом сам аллегоризм толкования разрушает эстетическую мифопоэтическую образную систему традиционной эпики, использованной в песне-хронике. Обрыв М. Миляновым-Петровичем песни, заимствованной у Марко Милянова, перед рассказом о вещем сне и о его толковании вызван, думаю, интуитивной неудовлетворенностью аллегорической трансформацией сюжета о разорении турками племени Кучи.

Примером интересной мифопоэтической символики в черногорской эпике является упомянутая большая песня «Санак снила Косава краљица» (330 стихов), опубликованная П. А. Ровинским по записи от Вукотина Арсова Ковачевича в с. Божичи (черногорское племя Васоевичи). Здесь сложная система образов сна королевы адекватно переводится в героико-трагический сюжет о гибели у Мурата четырех сыновей королевы и о подвиге ее младшего сына, крещеного «прекрасным именем Джуро Кастриота», которого Мурат оставил живым, в Стамбуле потурчил, нарек ему турецкое имя. Джуро (в тексте иногда – Юра), получив от матери письмо о бедах в захваченном турками родном крае, отправляется туда, освобождает свою «постойбину», вызывает на поединок самого Мурата и угрожает пойти на Стамбул, отсечь Мурату голову и овладеть престолом. Песня эта уникальна, так как не входит в состав косовского эпоса, но существенно дополняет наше знание народной памяти о Мурате и о героическом противостоянии ему черногорского юнака. Можно предположить, что песня «Санак снила Косава краљица» послужила если не моделью, то стимулом для создания комментируемой песни «Санак снила лијепа Српкиња», которая отличается от песни, опубликованной Ровинским, тем, что ограничивается описанием трагического события и не содержит мотива активного героического противодействия врагу.

## 6.

### Спјев гулама (Песня о гусле)

Еј, гусле моје, стари инструменту,	Эй, гусле мои, древний инструмент,
Ви све знате по цијелу свијету	Вы всё знаете обо всем на свете.
Ви сте дрво, еј, са парчетом коже <sup>1</sup>	Вы – из дерева с куском кожи <sup>1</sup> ,
Силе нема ко вас сломи <sup>1</sup> може	Но нет силы, что уничтожить их может.
На вама је написана тема	На вас начертана тема:
Који народ историју нема	Тот народ, что не имеет истории,

Па ма каква и колика била  
Тај је народ к'о птица без крила  
Док сам био на мајчину крилу

Ја чух од 'њеза Змаја<sup>2</sup> и вилу<sup>3</sup>  
Који лете у облаке к небу  
Па Милоше нек'да на Јастребу  
Кад прекиде неситу аждају  
Па кад сломи крила љуту змају  
Сто сам пута од гусала чуја

За некога Алију и Муја  
За будалу Тала од Орашца  
Па за муке Вујадина старца  
За грофицу Цафет-беговицу  
Кад јој Новак продаде Груицу  
Од велике невоље и муке

Те набавља храну за хајдуке  
За некакво Туре Ђерђелеза  
Па за муке Петроина кнеза  
За оклопе и за панцијере  
За Арапа с три главе звијере

За женидбу од Задра Тодора  
Па кад Иво ојде преко мора  
Да ђевојку тражи у Латина  
За Максима несрећнога сина  
Кад се отуд сватима врну  
Наопако за сву Гору Црну  
Но Милоша с њим не бијаше  
Латини му свате кардисаше  
За пећину у Куча кроваве

Понос силе, истине и славе

Ту је Медун Дрекаловић Марка  
Црногорског страшнога јунака  
Зајери му кад Србијом влада  
Па сагради тристо и три града  
Њене куле и њене градине  
Гробнице су српске омладине  
Да проклета Гркиња-принцеза  
Смедеревце за Атину свеза  
Даде Мару цару Агавару  
Осрами династију стару;

Либо [большую] имел и [не знает],  
какой она была, –  
Тот народ подобен птице без крыльев.  
Я же в то время, как был под материн-  
ским крылом,

Слышал о князе Змае<sup>2</sup> и виле<sup>3</sup>  
<Которые летят в облака к небу.  
И о Милоше, который на Ястребе  
Убил ненасытного дракона,  
Переломал крылья лютому змею.  
Сто раз я эти гусли слышал [рассказы-  
вающие мне]

О некоторых [людях] Али и Мие,  
О дураке Тала из Орашца,  
О страданиях старого Вуядина,  
О графине Джафет-беговице,  
Когда Новак ей продал Груицу,  
Поскольку страдания и муки застави-  
ли его это сделать:

Нужно было купить еды для гайдуков,  
О каком-то Туре Джерджелезе,  
О страданиях князя Петроина,  
О доспехах и панцирях,  
О трехголовом Арапе со звериными  
мордами,

О женьтебе Теодора из Задра  
И как Иво путешествовал за море  
И сватал невесту у латинов  
За Максима, своего несчастного сына,  
И как вернулся оттуда со сватами  
И проехал всю Черногорию,  
Но, увы, не сопровождал его Милош,  
Поэтому ему латины рассорили сватов  
Возле пещеры, где живут кровавые  
Кучи,

Которые гордятся своей силой, любовью  
к истине и славным [прошлым].  
Между ними Медун Дрекалович Марко,  
Грозный черногорский герой.  
О Ерине, которая правила Сербией.  
Построили триста три города,  
Для нее [построили] башни и здания –  
Кладбища сербской молодежи.  
Как проклятая гречанка-принцесса  
Смедеревцев связала с Афинами,  
Выдала Мару за царя Агавара,  
Посрамила древнюю династию;

Памте Ђока да је био сила  
Па владику Рада и Данила  
Оне памте Мута Пугалаша  
И још много про Балкану паша  
Иван-бега, Пивљаџина Баја  
Црногорског витеза и змаја  
Да моћ имам пророка Адама  
Па да ојдем на врх од Балкана  
Па да пишем за милион дана  
Да је перо брдо од пијеска  
А мастило – [К]’райна<sup>4</sup> и Сутјеска<sup>5</sup>  
Ја описа’ не бих по начину  
Историјску вашу величину  
Ви сте исток српских идеала  
Е, заступнице правде и морала.

Помнили [гусле] о том, как когда-то  
был силен Дјока,  
О владыках Раде и Даниле,  
Они помнят Муту Пугалаша  
И о многих пашах на Балканах:  
Иван-беге, Пивлянине Бае,  
Черногорских витезях и драконах.>\*  
У меня сила пророка Адама,  
Поднимусь на вершины Балкан  
И напишу о миллионах дней.  
Перо [мое] – песчаная гора,  
А чернила – Крайна<sup>4</sup> и Сутеска<sup>5</sup>.  
Опишу я [героев] мастерски –  
Ваше историческое величие.  
Вы – источник сербских идеалов,  
И защитники правды и морали.

Текст «Спјева гуслама» («Песни о гусле») по стилю – произведение личного творчества какого-то гуслеяра нового времени (авторство ее М. Милянову-Петровичу не известно, мне установить не удалось). Содержание «Спјева» – перечисление и краткое изложение сюжетов известных традиционных эпических, исторических и гайдуцких песен, наименование персонажей этих песен. Это – своего рода «свод» обширного репертуара сербских и черногорских гуслеяров. Усвоив «Спјев» и сопроводив его наигрышем на гусле, М. Милянов-Петрович проявил знание разнообразного репертуара гуслеяров, но в его личном исполнительском репертуаре есть только некоторые из названных песен, записанные мной на магнитную пленку (несколько песен Косовского цикла и песня-хроника из сборника Марко Милянова), а некоторые исполняемые им песни он назвал мне в беседе (см. вступительный очерк).

Вынужден ограничиться комментарием лишь стиха о Змее и виле, иначе такого же обстоятельного анализа потребовал бы каждый последующий стих и примечание к песне «Спјев гуслама» превратилось бы в специальный словарь сюжетов эпических песен и их персонажей, что вышло бы за пределы типа настоящего издания. Песня эта интересна прежде всего как уникальный исполнительский опыт гуслеяра М. Милянова-Петровича.

---

\* Фрагмент текста, заключенный в угловые скобки, переведен профессором Белградского университета Ириной Антанасиевич, за что мы выражаем ей огромную благодарность. Ее примечания к этому отрывку см. в разделе Примечания. – *Примеч. сост.*

1. *Гусле* – однострунный смычковый инструмент, выдолбленный из явора, с прикрепленной сверху козьей шкурой; смычок со струной из конского волоса. См.: *Murko M. Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Zagreb, 1951*, где помещены многочисленные фотографии гусяров и типов гусле, а также мою статью «У гусяров Боснии и Черногории» (Гусев, 1973), где воспроизведен чертеж гусле и приведены названия всех ее частей.
2. *Змај (Змей)* – в архаической мифологии человечества – символ преимущественно плодородия, плодотворной силы (мужской и женской); связан с культом змей как атрибут хтонического божества плодородия (амбивалентное значение – атрибут божества смерти). У древних славян Змей приобретает признаки, связанные с водяным, подземным и потусторонним миром, и облик дракона, содержит негативный смысл, враждебный для человека. В системе средневековой славянской мифологии может соединиться с мифом о герое-волке («Змей – огненный волк» в сербском эпосе). В христианизированной мифологической системе – символ язычества (в эпосе славянских народов о св. Георгии). В сербском эпосе (в разных песнях) следует различать амбивалентный мифологический образ Змея и нарицательное имя Змај (в позитивном значении) для князя или героя-юнака (например, для черногорского князя Иво Черноевича в песне о Балше и его жене) и даже в фольклоре нового времени (например, Змај од Почаја – воевода Стоян Чупич, герой Первого сербского восстания (XIX в.)). Литература: *Иванов В. В. Змей // Мифы народов мира. Т. 1. С. 468/3–471/1; Змај // Pešić R., Milošević-Doržević N. Narodna umjetnost. S. 280/2–281/2; Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997. С. 277–358.*
3. *Вила* – женоподобный мифологический образ, генетически связанный с представлениями о Горном духе. По народным преданиям, вилы обитают в пещерах на каждой высокой горе. В некоторых эпических песнях вила – подруга юнака (Милоша Обилича, Вукашина, Марко Краевича); у других юнаков вилы – их матери (у Змая – Огненного Вука, Секулы Бановича, Богдана Лютицы, Бошнянина Рели и др.). Комментируемый стих называет слышанные гусяром в детстве от матери песни или предание о полете Марко Краевича с вилой. В книге П. А. Ровинского (Ровинский П, раздел VIII. С. 211) опубликована песня «Барјактар Ђуро оженио се с вилом» [...] «у Куче крваве, на Медуну» («Знаменосец Джуро взял в жены вилу», [они жили] «в окровавленном краю племени Кучи, на Медуне») – отзвук кровавых сражений с турками, описанных воеводой Марко Миляновым в его книге «Племя Кучи...» и в опубликованных им песнях-хрониках (см. примечание к песне, записанной от М. Милянова-Петровича «Прва поара Кучи», с. 188–189). В редких песнях юнак преследует вилу и наказывает ее за провинность («Марко Краевич и вила»). Вилы упоминаются и в песнях XX в., они вестницы о грозящей народу опасности, сочувствуют партизанам и призывают их к борьбе с фашистами (см. Приложение 2, с. 213).

4. *Крайна* (Краина) – пограничная историческая область, где в прошлом сохранялось Сербское государство «краишниками» (воинами-пограничниками), а в годы Второй мировой войны стала местом боевых действий партизан Югославии. Ныне эта территория частично входит в состав Хорватии (сербский анклав в центре с г. Книном), частично – в состав Боснии (анклавы православных сербов среди населения исламизированных сербов-бошняков-мусульман).

5. *Сутэска* – река, приток р. Пивы, где в 1943 г. происходило одно из самых жестоких сражений в годы Народно-освободительной борьбы в Югославии (см. примеч. 1, с. 208).

### Репортаж

(диалог В. Е. Гусева и М. М.-Петровича в перерыве между песнями)

В. Г. – Реците, молим, да ли ове песме певате за себе, за своју душу, или за друштво, за породицу и у каквим случајевама: у слободно време, на неким скуповима?

М. П. – Певам на скуповима, у слободном времену, за друштво, за пријатеље.

В. Г. – У различитим случајевама?

М. П. – У различитим случајевама.

В. Г. – Много луди слуша Вас?

М. П. – Слуша доста луди.

В. Г. – Како примају ваше пјесме?

М. П. – Прилично, добро примају.

В. Г. – Да ли пјевате за новац или бескорисно?

М. П. – До сад бескорисно.

В. Г. – Ви сте прави уметник, поет, песник.

М. П. – Хвала.

В. Г. – Пожалуйста, скажите, поете ли вы эти песни для себя, для своей души или для компании, для семьи и в каких случаях: в свободное время, на каких-нибудь собраниях?

М. П. – Пою на собраниях, в свободное время, в компании, друзьям.

В. Г. – В различных случаях?

М. П. – В различных случаях.

В. Г. – Много ли людей слушают вас?

М. П. – Достаточно людей слушают.

В. Г. – Как воспринимают ваши песни?

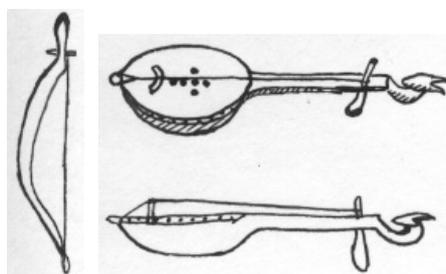
М. П. – Изрядно, хорошо воспринимают.

В. Г. – Поете вы за деньги или бесплатно?

М. П. – До сих пор бесплатно.

В. Г. – Вы – настоящий художник, поэт, певец.

М. П. – Спасибо.



## Бранислав Иванович

### Песни Народно-освободительной борьбы

Бранислав Иванович на просьбу ознакомить меня с песенным репертуаром черногорских партизан и черногорских частей Народно-освободительной армии Югославии откликнулся неожиданным для меня образом. Он не стал петь песни, созданные самими черногорцами (за исключением одной – о герое Саве Ковачевиче). В его исполнении прозвучали песни, воспринятые черногорцами в ходе их боевых действий за пределами Черногории, в основном на территории Боснии, где проходили особенно ожесточенные бои в 1942–1943 гг. и где сформированные в Черногории отряды участвовали в совместных с сербами, боснийцами, хорватами боевых действиях. Я понял замысел Б. Ивановича продемонстрировать общегославянский, интернациональный характер песенного репертуара черногорских партизан. Когда я спросил, почему он не поет собственно черногорские партизанские песни, улыбнулся и сказал, что я найду их в опубликованных и известных мне сборниках.

Сам Б. Иванович предстал не только исполнителем песен, но и их компетентным комментатором. На магнитную пленку записаны все его сообщения о «встречах» с песнями боевых побратимов и объяснения, где, когда и от кого была воспринята та или иная песня. Особую уникальную ценность представляют исполнительское мастерство Б. Ивановича, напевы, редкие в сборниках.

Чтобы восполнить общую характеристику творчества черногорских партизан, его проблематику и художественные особенности черногорской песенности в годы Народно-освободительной борьбы, я составил специальный раздел в Приложении, следуя совету самого Б. Ивановича.

1\*.

Сред пушака, бајонета

Страже око нас.

Тихо креће наша чета<sup>1</sup>

Кроз Билећни<sup>2</sup> крај.

Чује се одјек корака

По камену херцеговском

Хеј, хеј, хеј.

Между винтовок со штыками –

Караула вокруг нас.

Тихо движется наша чета<sup>1</sup>

По Билечкому<sup>2</sup> краю.

Слышится отзвук шагов

По Герцеговинским камням

Хей, хей, хей.

\* Расшифрованный текст не соответствует аудиозаписи. Источник данного варианта неизвестен. – *Примеч. сост.*

Далеко си завичају  
Ми прогнани смо,  
Прогнаше нас због «злочина» –  
Што те волимо.

Чује се одјек корака...  
Оста мајка без свог сина,  
Жена без друга,  
Пуста оста кућа њина –  
Горка судбина.

Чује се одјек корака...  
Кроз прогонство и трпљење,  
Кроз тамницу, мрак  
Долази нам нови живот –  
Чујте му корак.

Чује се одјек корака...

Далеко от родног края  
Мы изгнаны,  
Изгнали нас за «злодейство» –  
За то, что любим тебя [родину].

Слышится отзвук шагов...  
Осталась мать без своего сына,  
Жена без супруга,  
Остался пустой дом –  
Горькая судьбина.

Слышится отзвук шагов...  
После изгнания и терпенья  
Через темницу и мрак  
Придет для нас новая жизнь,  
Слушайте ее шаг.

Слышится отзвук шагов...

Песня-марш интернированных борцов, созданная узниками концетрационного лагеря в годы австро-венгерской оккупации части королевской Югославии, усвоенная затем борцами против самодержавного режима в самой Югославии. Переосмыслена партизанами в начале Народно-освободительной борьбы против фашистской оккупации. Вариант под названием «Билећанка» в кн.: Антифашистичке песме. Ужице, новембар 1941 г. Посебно издање «Борбы». Свеска 1. С. 19–20. (Фототипическое переиздание с послесловием акад. Душана Недельковича. 1966).

1. *Чѐта* – здесь: плененная группа борцов.

2. *Билеча* – городок в Герцеговине, где до Второй мировой войны находился концентрационный лагерь; здесь томились и использовались на тяжелой работе узники. В годы Второй мировой войны лагерь оказался на оккупированной нацистами территории и стал местом заключения плененных борцов против фашизма.

В варианте, опубликованном в сб. «Антифашистичке песме», есть еще одна, заключительная строфа:

Скоро је без бајонета  
наш пут да води,  
маршираће наша чета  
према слободи.

Вскоре без штыков [стражи]  
наш путь [пусть] поведет,  
маршировать будет наша чета  
к свободе.

В первой строфе не «Кроз Билећни крај», а «у билећски крас» (каменоломни в карсте); рефрен: «Хеј, хај, хој».

## 2.

Веома популарна партизанска пјесма је «Коњух-планином»<sup>1</sup> о хусинским рударима који су пред рата били револуционари<sup>2</sup>, а у рату су били пролетери<sup>3</sup> и партизани:

Коњух-планином вјетар шуми, бруји  
.....<sup>4</sup>

Борови, јеле, јавори, брезе  
Свијају једно уз другога

Борови, јеле, јавори, брезе  
Свијају једно уз другога.

Ноћ у црно сву шуму завила,  
Буре сњегне кости су разњеле,

Од крви црвене хусинског рудара

Црвена је шума пролистала,  
Од крви црвене хусинског рудара

Црвена је шума пролистала.

Очень популярна партизанская песня «Конюх-гора»<sup>1</sup> о гусинских рудокопах [шахтерах], которые до войны были революционерами<sup>2</sup>, а на войне – «пролетариями»<sup>3</sup> и партизанами:

Над Конюх-горой ветер шумит, гудит  
.....<sup>4</sup>

Сосны, ели, яворы, березы  
Сплетаются [ветвями] друг с другом.

Сосны, ели, яворы, березы  
Сплетаются [ветвями] друг с другом.

Ночь в черноту весь лес окутала,  
Снежные бури кости [убитых] раз-  
несли,

От красной крови гусинского рудо-  
копа

Листва в лесу покраснела.

От красной крови гусинского рудо-  
копа

Листва в лесу покраснела.

Песня, созданная в довоенные годы о жертвах восстания рудокопов из Гусина (городок вблизи г. Тузлы, в Восточной Боснии) и переосмысленная в годы войны, посвящена партизанами жертвам нацистских оккупантов в той же местности.

1. *Конюх-гора* – лесистая возвышенность восточнее р. Врбас.
2. Имеется в виду восстание гусинских рудокопов против условий труда, жестоко подавленное властями королевской Югославии.
3. «*Пролетарии*» – борцы одной из Пролетарских бригад Народно-освободительного войска (см. примеч. 1, с. 204).
4. Пропуск строки, с неясной репликой Б. Ивановича о том, что иногда вместо «бруи» (гудит) пели «увије» (изгибает). Стих не поддается полной расшифровке вследствие поврежденности магнитной пленки.

## 3.

Касније смо, 1943 године, пјевали пјесму «По шумама и горама» која има скоро исту мелодију али овај, 1941 године – мислим на текст – више се није пјевала. Овако се пјевала у партизанима пјесма «По шумама и горама», као и претходна:

Позднее, в 1943 году, мы пели песню «По лесам и горам», которая имеет почти такую же мелодию, но текст 1941 года больше не пелся. Вот так звучала среди партизан песня «По лесам и горам», как и предыдущая песня:

По шумама и горама  
Наше земље поносне  
Иду чете партизана  
Славу борбе проносе.  
Иду чете партизана  
Славу борбе проносе.

Нека знаде душман клети  
Да је код нас сломит' врат  
Прије ћемо ми умријети  
Него своје земље дат'.  
Прије ћемо ми умријети  
Него своје земље дат'.

По лесам и горама  
Нашей горделивой земли  
Идут четы партизан,  
Славу борьбы проносят.  
Идут четы партизан,  
Славу борьбы проносят.

Пусть знает проклятый враг,  
Что от нас свернет шею.  
Мы скорее умрем,  
Чем отдадим свою землю.  
Мы скорее умрем,  
Чем отдадим свою землю.

Вариант: *Rodić M. Narodne partizanske pjesme sa Kozare. Priedor, 1985. С. 13.* В комментарии к песне составитель ссылается на ранний вариант, опубликованный в январе 1942 г. Штабом Второго Краишного отряда под заглавием «Партизан с Козары», и пишет, что песня с осени 1941 г. распространилась по всей Боснии (там же. С. 199).

Ссылаясь на «предыдущую песню», Б. Иванович имел в виду сочиненную в 1941 г. черногорскую песню «Малена је Црна Гора...» («Невелика Черногория...») на мелодию русской песни «По долинам и по взгорьям». В действительности эта песня является частью более пространной песни «На Москву је Хитлер крено...» («На Москву двинулся Гитлер...»). См. текст в Приложении 2, с. 213 – пятая и последующая строфы. Б. Иванович вспомнил только одну, пятую строфу. Песня «Малена је Црна Гора...» исполнялась как самостоятельная песня среди черногорских партизан и была особенно любима ими, поскольку непосредственно относилась к их родным краям.

#### 4.

Нешто мало измјењена мелодија  
али веома блиска овој је у  
партизанској пјесми «Партизан  
сам, тим се дићим»:

Партизан сам, тим се дићим –  
То не може бити свак.  
Умријети за слободу  
Може само див-јунак.  
Умријети за слободу  
Може само див-јунак.

Пушко ми је другарица,  
Митраљез ми мио брат.  
Свака часа бдим на стражи  
Да тирану скршим врат.

Немного измененная мелодия,  
но очень близка [предыдущей] у  
партизанской песни «Я партизан и  
этим горжусь»:

Я партизан и этим горжусь,  
Это не может всякий –  
Умереть за свободу  
Может только исполин-юнак.  
Умереть за свободу  
Может только исполин-юнак.

Винтовка мне – подруга,  
Пулемет мне – милый брат.  
Все время я бдительно ожидаю,  
Чтобы тирану сломать шею.

Свака часа бдим на стражи  
Да тирану скршим врат.

Все время я бдительно ожидаю,  
Чтобы тирану сломать шею.

Одна из самых ранних партизанских песен. Более полный вариант ее был опубликован в сборнике «Антифашистичке песме», с. 7–8 (пять строф, шестая – повторение первой; повторы 3 и 4 стиха в каждой строфе не указаны). Ценность публикуемого варианта – ее распев.

5.

Партизани из Војводине<sup>1</sup>, посебно  
фрушкогорски<sup>2</sup> партизани, вео-  
ма радо су пјевали своју омиљену  
пјесму «Млада Војвођанка»:

Млада Војвођанка коло водила,  
Млада Војвођанка коло водила.  
Ај, нек' се чује, чује, ај, нек' се зна

Да је млада Војвођанка коло водила.

Ај, нек' се чује, чује, ај, нек' се зна

Да је млада Војвођанка коло водила.

Млада Војвођанка пушку носила,  
Млада Војвођанка пушку носила.  
Ај, нек' се чује, чује, ај, нек' се зна

Да је млада Војвођанка пушку  
носила.

Ај, нек' се чује, чује, ај, нек' се зна

Да је млада Војвођанка пушку  
носила.

Млада Војвођанка бомбе бацала,  
Млада Војвођанка бомбе бацала.  
Ај, нек' се чује, чује, ај, нек' се зна

Да је млада Војвођанка бомбе  
бацала.

Ај, нек' се чује, чује, ај, нек' се зна

Да је млада Војвођанка бомбе  
бацала.

Партизани из Воеводини<sup>1</sup>, особенно  
фрушкогорски<sup>2</sup> партизани, особен-  
но охотно пели своју любимую песню  
«Молодая воеводенка»:

Молодая воеводенка хоровод водила,  
Молодая воеводенка хоровод водила.  
Ай, пусть же слышится, ай, пусть  
знают,

Что молодая воеводенка хоровод  
водила.

Ай, пусть же слышится, ай, пусть  
знают,

Что молодая воеводенка хоровод  
водила.

Молодая воеводенка винтовку носила,  
Молодая воеводенка винтовку носила.  
Ай, пусть же слышится, ай, пусть  
знают,

Что молодая воеводенка винтовку  
носила.

Ай, пусть же слышится, ай, пусть  
знают,

Что молодая воеводенка винтовку  
носила.

Молодая воеводенка гранаты бросала,  
Молодая воеводенка гранаты бросала.  
Ай, пусть же слышится, ай, пусть  
знают,

Что молодая воеводенка гранаты  
бросала.

Ай, пусть же слышится, ай, пусть  
знают,

Что молодая воеводенка гранаты  
бросала.

Варианты с нотами см.: Hercigonja, Karaklajić. 1962. S. 196–197.

1. *Воеводина* – автономная многонациональная область на севере Сербии.
2. *Фрушка Гора* – лесистые горы в Воеводине, в которых из местного населения формировались партизанские отряды.

6.

У рату су се сусреле јединице нашег другог корпуса са јединицама дванајестог војвођанског корпуса у којем је било пуно Сремаца<sup>1</sup>. Тада негдје на Дурмитору<sup>2</sup> сам чуо први пут сремске партизанске пјесме. Јако су ми се свидјеле и касније смо их радо пјевали.

Кад су Сремци кренули из те Фрушке  
Горе<sup>3</sup>  
И одоше за Босну, тамо да се боре.

Кад су Сремци кренули из те Фрушке  
Горе  
И одоше за Босну, тамо да се боре.

Кад су они стигли до те ријеке Саве  
Угледали Мајевицу<sup>4</sup>, брда јој се плаве.  
Кад су они стигли до те ријеке Саве  
Угледали Мајевицу, брда јој се плаве.

Ој, ти, Босно<sup>5</sup>, поносна, високих  
брегова,  
Ево, теби у помоћ сремачких синова.

Ој, ти, Босно, поносна, високих  
брегова,  
Ево, теби у помоћ сремачких синова.

Пјевају машинке<sup>6</sup> љепше него птице  
Из бункера наших зелене шумице.

Пјевају машинке љепше него птице  
Из бункера наших зелене шумице.

Во время войны встретились части нашего [черногорского] Второго корпуса [Народно-освободительной армии] с частями Двенадцатого Воеводенского корпуса, в котором было очень много жителей Срема<sup>1</sup>. Тогда, где-то на Дурмиторе<sup>2</sup>, я впервые услышал сремские партизанские песни. Очень они мне нравились, и позднее мы охотно их пели.

Когда сремцы двинулись с Фрушкой  
Горы<sup>3</sup>,  
Они пришли в Боснию, чтобы там  
бороться.

Когда сремцы двинулись с Фрушкой  
Горы,  
Они пришли в Боснию, чтобы там  
бороться.

Когда они достигли той реки Савы,  
Увидели Маевицу<sup>4</sup> – холмы голубые.  
Когда они достигли той реки Савы,  
Увидели Маевицу – холмы голубые.

Ой ты, река Босна<sup>5</sup>, горделивая,  
в высоких берегах,  
Вот на помощь тебе пришли сыны  
Срема.

Ой ты, река Босна, горделивая,  
в высоких берегах,  
Вот на помощь тебе пришли сыны  
Срема.

Поют «машинки»<sup>6</sup> лучше, чем птицы,  
Из наших бункеров в зеленом  
лесочке.

Поют «машинки» лучше, чем птицы,  
Из наших бункеров в зеленом  
лесочке.



Вся наша Далмация с ее островами.  
На знамени – «Тито», «Вперед, партизаны!»

Подлинник (на чаковском диалекте) опубликован в кн.: Гусев, 1979. С. 168–169; перевод – там же, с. 139.

В устном репертуаре не только бывших партизан, но и знатоков народных песен сохранялась, по моим впечатлениям, долгие годы. Вариант, записанный от Б. Ивановича, лишился специфических далматинских элементов, представляет собою пример творческой адаптации песни в среде черногорских партизан. Уступая в художественном отношении собственно далматинской песне, этот вариант дает возможность воспринять популярный напев.

Образ красного знамени был очень характерен для партизанских песен. Популярна была песня:

На врх горе Романије  
Црвени се барјак вије.

Та нека, нек' се вије,  
Дошо нам је из Русије.

На вершине горы Романи  
Красный флаг развевается.

Пусть он, пусть развевается,  
Пришел он к нам из России.

Музыковед Н. Герцигоня отмечает, что, «распространившись среди разных отрядов и в разных краях Югославии, песня была позднее положена на черногорскую мелодию» (Nercigonja, Karaklajić, 1962. S. 11).

## 8.

Поранила партизанка Мара  
Са својом се мајком разговара;  
Поранила партизанка Мара

Са својом се мајком разговара:  
«Мила мајко, буди ме у зору,  
Примагни ме нашему прозору.  
Мила мајко, буди ме у зору,  
Примагни ме нашему прозору.

Да је видим прије бијела дана  
Пролетерску<sup>1</sup> чету партизана.  
Да је видим прије бијела дана  
Пролетерску чету партизана.

И пред четом мојего драгана –  
Пролетерске чете комесара<sup>2</sup>.  
И пред четом мојего драгана –  
Пролетерске чете комесара.

Спозаранку [проснулась] партизанка  
Мара,  
Со своей матушкой разговаривает.  
Спозаранку [проснулась] партизанка  
Мара,

Со своей матушкой разговаривает:  
«Милая мама, разбуди меня на заре,  
Придвинь меня к нашему окну.  
Милая мама, разбуди меня на заре,  
Придвинь меня к нашему окну.

Чтобы я увидела на рассвете дня  
Пролетарский<sup>1</sup> партизанский отряд.  
Чтобы я увидела на рассвете дня  
Пролетарский партизанский отряд.

И во главе отряда – своего дорогого,  
Пролетарского отряда комиссара<sup>2</sup>.  
И во главе отряда – своего дорогого,  
Пролетарского отряда комиссара.

Да га видим да ме жеља мине	Чтоб его увидела, и мое желание исполнится:
Да ми сунце као некад сине.	Чтобы солнце для меня, как некогда, сверкнуло.
Да га видим да ме жеља мине	Чтоб его увидела, и мое желание исполнится:
Да ми сунце као некад сине».	Чтобы солнце для меня, как некогда, сверкнуло».

Эту песню Б. Иванович пропел сразу за песней о Марьяне, без вступительного комментария, по ассоциации с ней, а возможно, и по памяти сердца, но эта интимная черта творческого облика моего собеседника осталась угаенной.

Текст песни – фольклоризованный вариант стихотворения поэта Бранко Чопича, воевавшего вместе с партизанами; мелодия – народная, записанная музыковедом Н. Герцигоней (Hercigonja, Karaklajić, 1962. S. 189).

Варианты, начинающиеся обычно стихом «Болна лежи партизанка Мара»: *Назечић С.* Славна године. Сарајево, 1949. С. 68; *Мојашевић М.* Из партизанске народне поезије у Санџаку // Зборник радова САН. Књ. IV. ЕИ. Књ. I. Београд, 1950. С. 70, 101; *Милошевић В.* Босанске народне пјесме. Кн. I. Народни музеј Бања Лука, 1954. С. 53; *Rodić М.* Narodne partizanske pjesme sa Kozare. Priedor, 1985. S. 113; Hercigonja, Karaklajić, 1962. S. 187–189.

1. *Пролетарский отряд* – Первая пролетарская бригада, сформированная 22 декабря 1941 г., в которую вошли борцы из Сербии и Черногории; Вторая партизанская бригада сформирована 1 марта 1942 г. в Чайниче (Босния). Обе бригады, составленные преимущественно из рабочих и городских жителей, отличались своей дисциплинированностью, отвагой и победами в боях.

2. В большинстве опубликованных вариантов во главе отряда Мара желает увидеть «баржактара» (знаменосца). Этот образ – один из любимых и в других партизанских песнях. Известен не только мужской тип, но и образ девушки-знаменосца (Hercigonja, Karaklajić, 1962. S. 231).

## 9.

Ми, црногорски партизани, а тако и босански, и партизани Србије пјевали су радо пјесму «Горо, горо»:	Мы, черногорские партизаны, а также боснийские партизаны и партизаны Сербии охотно пели песню «Лес на горе, лес на горе»:
Горо, горо, зеленије грана, Горо, горо, зеленије грана, Горо, горо, зеленије грана, Пуна ли си младих партизана?	Лес на горе, лес на горе, зеленые ветви, Лес на горе, лес на горе, зеленые ветви, Лес на горе, лес на горе, зеленые ветви, Много ли в тебе молодых партизан?

Горо, горо, зеленога листа,  
Горо, горо, зеленога листа,  
Горо, горо, зеленога листа,  
Ти си пуна младих комуниста?

А де, горо, спусти своје гране,  
А де, горо, спусти своје гране,  
А де, горо, спусти своје гране  
И прихвати младе партизане.

Слична овој пјесми («Горо,  
горо») је пјесма «Златиборе» са  
нешто измјењеном мелодијом:

Златиборе<sup>1</sup>, спусти своје гране  
И прихвати младе партизане.  
Златиборе, спусти своје гране  
И прихвати младе партизане.

Лес на горе, лес на горе, зеленая листва,  
Лес на горе, лес на горе, зеленая листва,  
Лес на горе, лес на горе, зеленая листва,  
Много ли в тебе молодых коммунистов?

Ай-де, лес на горе, спусти свои ветви,  
Ай-де, лес на горе, спусти свои ветви,  
Ай-де, лес на горе, спусти свои ветви  
И прими молодых партизан.

Сходна с этой песней («Лес на горе...») и  
песня «Златибор» с немного измененной  
мелодией:

Златибор<sup>1</sup>, опусти свои ветви  
И прими молодых партизан.  
Златибор, опусти свои ветви  
И прими молодых партизан.

Гора (в значении «лесистая гора, лес») часто опеваљась в партизанских (сербских, черногорских, боснийских, македонских) песнях и с другими зачинами: «А-ој, горо, гора свакојака...», «Партизан из зелене горе», «Блажена горо зелена», «Развивај, гора зелена». Одна из самых высоких вершин в Боснии – Зеленгора. Также пели и с зачином «Шума...» (Лес) – «Шума, листај...» и др.

Например, характерный текст (с зачином, сходным с песней «Гора, гора», спетой Б. Ивановичем):

Ој, Козаро, горо разлистања,  
Пуна ли си младих партизана?  
Твоје лишће над нами се вије,  
Наше главе от душмане крије.

Ој, Козара, гора, покрывающая листвој,  
Много ли в тебе молодых партизан?  
Твоя листва над нами колышится,  
Наши головы от закланого врага  
скрывает.

(*Rodić M. Narodne partizanske pjesme sa Kozare. Priedor, 1985. S. 53*).

1. *Златибор* – горная местность в Сербии недалеко от г. Ужице, одно из убежищ сербских партизан.

#### 10.

На Козари<sup>1</sup> гроб до гроба,  
Мајка тражи сина свога.  
На Козари гроб до гроба,  
Мајка тражи сина свога.

Мајка плаче, отац цвили:  
«Отвори се, гробе мили».

На Козаре<sup>1</sup> могила к могиле,  
Мать ищет своего сына.  
На Козаре могила к могиле,  
Мать ищет своего сына.

Мать плачет, отец горюет:  
«Отворись, милая могила!»

Мајка плаче, отац цвили:  
«Отвори се, гробе мили».

Гробац се је отворио,  
Син је мајци говорио:  
Гробац се је отворио,  
Син је мајци говорио:

«Иди, мајко, доме своме,  
Не долази гробу моме.  
Иди, мајко, доме своме,  
Не долази гробу моме.

Тежа ми је суза твоја  
Нег' челична кугла моја.  
Тежа ми је суза твоја  
Нег' челична кугла моја.

Иди, мајко, реци роду,  
Да сам пао за слободу.  
Иди, мајко, реци роду,  
Да сам пао за слободу».

Мать плачет, отец горюет:  
«Отворись, милая могила!»

Могила открылась,  
Сын матери говорит:  
Могила открылась,  
Сын матери говорит:

«Иди, мама, к себе домой,  
Не приходи на мою могилу.  
Иди, мама, к себе домой,  
Не приходи на мою могилу.

Слеза твоя мне тяжелей,  
Чем свинцовая во мне пуля.  
Слеза твоя мне тяжелей,  
Чем свинцовая во мне пуля.

Иди, мама, скажи роду,  
Что погиб я за свободу.  
Иди, мама, скажи роду,  
Что погиб я за свободу».

Ср. варијанте: Нерсигонја, Karaklajić, 1962. S. 159–161 (записане у Хорватији, Боснији и Србији).

1. *Козара* – горнији масив у Боснији, где партизански отряди у јуни–јули 1942 г., окружени фашистским војскама, понели велике губитке, али су успели пробити се и извести из окружења бегунце – старице, жене, деце. После војне на једној из врхова установљен споменик. У другим варијантама песме у првој стиху називали су друге места, често те, где сражали сами учесници (на пример, «На Кордуну гроб до гроба...», «У Срему је гроб до гроба...»).

## 11.

Свакако, многе наше партизанске пјесме су биле компоноване на руским мелосима, на руским мелодијама. Тако је и пјесма о Тари, коју су пјевали партизани, у хорвима највише:

Тече Тара<sup>1</sup>, тече Тара  
Кроз те кањоне  
.....

Во сваком случају, много наших партизанских песама било је основано на руским мелосима, положено на руске мелодије. Таква [међу њима] и песма о Тари, коју певају партизани преимућиво у хорима [у културно-просветителским оделима партизанских отряда и бригада. – В. Г.]:

Течет Тара<sup>1</sup>, течет Тара  
По тем каньонам



Што то шуми Сутјеска? Крв плива по њој –	Что это шумит Сутеска? Кровь по ней течет –
Дивизија Савина бије тешки бој. И-ој, и-ој, бије тешки бој, И-ој, и-ој, бије тешки бој.	Дивизия Савы бьется в тяжелом бою. И-ой, и-ой, бьется в тяжелом бою, И-ой, и-ой, бьется в тяжелом бою.
Што то хучи Сутјеска у тај позни сат?	Что это бурлит Сутеска в тот поздний час?
Мртав крај је лежаше командант Сава.	Мертвым на ее берегу лежит командир Сава.
И-ој, и-ој, командант Сава, И-ој, и-ој, командант Сава.	И-ой, и-ой, командир Сава, И-ой, и-ой, командир Сава.

Хотя о Саве Ковачевиче и его гибели создано много песен (см. Приложение 2), вариантов песни, записанной от Б. Ивановича, среди опубликованных текстов найти не удалось.

1. *Сутеска* – река, приток р. Пивы. На территории Боснии (ныне – мемориальный Национальный парк Сутеска) происходило одно из самых жестоких сражений в годы Народно-освободительной борьбы в Югославии (июнь 1943 г.). После войны здесь воздвигнут грандиозный железобетонный памятник (символическая форма – расщелина в горе) в честь югославских борцов, в память их прорыва из окружения фашистскими войсками и переправы через Сутеску.
2. *Сава Ковачевич* – родился в 1906 г. в с. Нудо (община Грахово в Черногории). Был одним из организаторов в июле 1941 г. восстания в родном краю, в последующие годы командовал партизанскими отрядами и бригадами, а в 1943 г. – Третьей дивизией Народно-освободительной армии. Убит 13 июня 1943 г. на берегу Сутески, когда стрелял в фашистов из бункера, обеспечив этим всей дивизии переправу через Сутеску, спасение раненых бойцов и прорыв дивизии в горное ущелье. Провозглашен народным героем в июле 1943 г. При жизни стал легендарной личностью. Песни о С. Ковачевиче в своей совокупности увековечили народную память о нем как о герое, которого можно представить преемником юнаков классического сербского и черногорского эпоса. Сами партизаны уподобляли С. Ковачевича Милошу Обиличу, о чем свидетельствуют стихи из одного причитания:

Ту Обилић други спава –	Здесь спит другой Обилич –
Црногорски херој Сава.	Черногорский герой Сава.

(Ћубелић, 1966. S. 121).

Рассказы Нико С. Мартиновича и генерала Сава Оровича о Саве Ковачевиче (они были близки, и их боевые пути подчас пересекались, о чем пишет генерал в своем «Военном дневнике»), а также песни о черногорском герое, которые я слышал до встречи с Б. Ивановичем и после нее, пробудили у меня

потребность побывать там, где в 1943 г. произошло последнее для Савы Ковачевича сражение. Однажды осенью мне привелось побывать там. Дорога петляет по берегу Сутески в горах, покрытых багряными в эту пору буковыми лесами. Там, где каньон сужается, к воде подступают неприступные скалы, на которых кое-где растут одинокие сосны. Неожиданно открывается просторная лужайка, где тогда, в 1943 г., шло сражение и теперь возвышается выразительный железобетонный памятник прорвавшимся из окружения бойцам. Возле него останавливаются проходящие по дороге междугородные автобусы и легковые машины, люди выходят и молча стоят у памятника, кое-кто возлагает сорванные неподалеку осенние полевые цветы... Слова песен о Саве Ковачевиче приходят на память, и их не заглушает шум Сутески.

### Приложение 1

Возвратясь из Черногории в Боснию, я навестил в Музыкальной академии г. Сараево выдающегося фольклориста-музыколога академика Цветко Рихтмана и ознакомил его с моими записями песен от М. Милянова-Петровича. У нас состоялось несколько продолжительных бесед об эпической традиции в Боснии и Черногории. Во время одной из встреч Цв. Рихтман сообщил, что гусяры в области горного массива Романия, где я тоже записывал песни, усвоили по местной традиции напевы черногорских песен. Поэтому, принимая во внимание столь авторитетное обстоятельство, привожу одну из песен романийского гусяра Миливое Лопатича, который в корчме с. Сумбуловац по моей просьбе исполнил перед собравшимися за столами местными жителями несколько песен\*. Поскольку пленка с моими записями, хранившаяся долгое время в секторе фольклора РИИИ, затерялась, публичную ту же песню, скопированную для меня из фондов радио г. Сараево.

#### Орање Краљевића Марко (Пахота Кралевича Марко)

Ој, вино пије Краљевићу Марко	Ой, пьет вино Кралевич Марко
Са старицом Јевросимом мајком.	Со старой матерью – Ефросимой.
Када су се понапили вина	Когда они испили вина,
Мајка Марку стаде бесједити:	Мать стала Марко говорить:
«О, мој синко, Краљевићу Марко,	«Ой, сынок мой, Кралевич Марко,
Остави се, синко, четовања <sup>1</sup>	Прекрати, сынок, набег <sup>1</sup> ,
Јер зло добра донијети неће.	Поскольку зло добра не принесет.

\* Об этом см.: Гусев, 1973, С.137. Там же – о репертуаре М. Лопатича, его облике, о его гусле и о манере исполнения им песен.

А старој се досадило мајци  
 Све перући крваве хаљине.  
 Већ ти узми рало и волове –  
 Те ти оре брда и долове.  
 Те сиј, синко, 'шеницу бјелицу<sup>2</sup>  
 Па ти храни и мене и себе».  
 То је Марко послушао мајку –  
 Он узима рало и волове  
 Ал' не оре брда и долове,  
 Већ он оре цареве друмове.  
 Отуд иду Турци-јањичари,  
 Они носе три товара<sup>3</sup> блага  
 И говоре Краљевићу Марку:  
 «Море, Марко, не ори друмове!»  
 «Море, Турци, не гас'те орања!»\*  
 Е, када се Марку досадило –  
 Диже Марко рало и волове  
 Те он поби Турци-јањичаре  
 Та узима три товара блага.  
 Однесе их својо старој мајци:  
 «Сам данас тебе изорао».

А старой матери надоело  
 Стирать [твою] окровавленную одежду.  
 Но возьми рало и волов,  
 Тебе они распашут холмы и долины,  
 Посей, сынок, белую пшеницу<sup>2</sup>,  
 Чтобы питаться мне и тебе».  
 Тому Марко послушался матери.  
 Берет он плуг и волов,  
 Но не пашет холмы и долины,  
 А перепашивает он царские дороги.  
 Оттуда едут турки-янычары,  
 Везут они три тюка<sup>3</sup> с сокровищем  
 И говорят Кралевичу Марко:  
 «Ну-ка, Марко, не паши дороги!»  
 «Ну-ка, турки, не топчите пахоту!»\*  
 Э, когда Марко надоело [препираться],  
 Поднимает Марко плуг и волов  
 И побивает турок-янычар  
 Да берет три тюка с сокровищем.  
 Относит их своей старой матери:  
 «[Вот] сегодня тебе выпал».

Исполнитель – Миливое Лопатич, 40 лет. Род. в с. Еловци на Романи (Босния), живет в с. Сумбуловац (под горным массивом Романия).

Записали Свирков–Маркович [07.06.72]. Из фонда радио г. Сараево.

Вариант песни, включенной в венское издание народных песен, собранных Вуком Караджичем (Вук II, № 72), без указания места записи и исполнителя (Ю. И. Смирнов предполагает, что запись произведена в Сербии).

Песня входит в цикл, связанный с реальным историческим персонажем – Королевичем Марко (1331–1385), который с 1366 г. был соправителем царя Уроша. После смерти Уроша в 1371 г. управлял территорией со столицей в Прилепе (ныне – город в Македонии) и был турецким вассалом. Народное предание идеализировало образ Марко. Он стал самым популярным героем эпических песен всех южнославянских народов (имя его известно и в эпосе других народов на Балканах). См.: Љубинковић Н. Кралјевић Марко. Историја, мит, легенда // «Даница». Српски народни календар на 1995 г. Београд, 1995. С. 177–188. Особенность песни о пахоте – сочетание в образе (поведении) Марко черт, характерных для гайдука и землешца.

\* В других вариантах обычно этот диалог (два стиха) повторяется.

Песня в литературном переводе М. Исаковского под названием «Королевич Марко пашет» включена в антологии Н. И. Голенищева-Кутузова и Ю. И. Смирнова (с разночтением в первом стихе).

Хотя Марко Краевич – один из наиболее популярных эпических героев, сюжет о его пахоте не отмечен в репертуаре черногорских гусяров XIX–XX вв. Отсутствует этот герой и в репертуаре М. Милянова-Петровича. Между тем бытование в Черногории других сюжетов о Марко Краевиче корректирует представление о сдержанном отношении в Черногории к Марко (вследствие критики его П. Негошем) как к прислужнику турецкого султана (См.: Путилов, 1982. С. 65–66). Сюжет о пахоте Марко занесен был, по мнению Цв. Рихтмана, вероятно, в Боснию черногорскими переселенцами и заслуживает внимания в связи с давно дискутируемой в науке проблемой судьбы эпоса о Марко Краевиче в XX в. (см. доклад Й. Вукмановича на 19 Конгрессе фольклористов Югославии: Сборник од XIX Конгрес <...>. Крушево, 1972. Скопје, 1977). Текст, распетый Лопатичем, позволяет гипотетически восстановить пробел в цикле песен о Марко Краевиче, записанных в Черногории, и в репертуаре черногорских гусяров.

1. *Серб.* «четовање» в Сербскохорватско-русском словаре И. И. Толстого (М., 1976) связывается с глаголом «партизанить». Возможно, и в сознании современного гусяра возникла ассоциация с действиями партизан в годы Народно-освободительной борьбы.
2. *Серб.* «бѣлица» – пшеница-белозерка.
3. *Серб.* «товар» – в значениях «поклажа, вьюк», реже – «воз».

## Приложение 2

Партизанские песни создавались в Черногории с первых месяцев Народно-освободительной борьбы с фашизмом – как опытными гусярами, так и рядовыми бойцами черногорских отрядов. Об этом свидетельствуют дневниковые записи участников освободительного движения – полковника Королевской сербской армии, ставшего генералом в партизанской бригаде, Савы Оровича и командира одной из войсковых частей – Янко Лопичича. Из их дневников ниже приводятся некоторые записи песен. Важным источником является также статья В. Драшковича «О савременој народној поезији у области Никшић–Жабљак–Плевља» (Зборник радова СНУ. Књ. XIV. Етнографски институт. Књ. 2. Београд, 1962). Разрозненные записи черногорских песен включались в общие югославские фольклорные антологии композиторов и музыковедов Н. Герциогони и Дж. Караклаича и профессора Загребского университета Т. Чубелича, а также в сборники сербских народных песен. Записи текстов и музыкальные

записи 1940-х – 1960-х гг. позволяют воспроизвести традицию, которая предшествовала опыту учителя Б. Ивановича.

Песенное творчество партизан Черногории было разнообразным в стилистическом и жанровом отношении: песни-марши, песни-вести, лирика, песни-хроники гусяров, баллады, сатирические «врабци» (от «врабац» – воробей), причитания («тужбалица, тужаљка, жалопојка»). В Приложение включены образцы лишь некоторых видов песен.

Песни, созданные самими черногорскими партизанами, а также усвоенные ими в ходе освободительной борьбы от побратимов из Сербии, Боснии, Хорватии, Словении (напетые Б. Ивановичем), – в целом, в своей совокупности, побуждают задуматься о процессе развития эстетического осознания народом смысла и цели борьбы. В зависимости от условий, в которых сражались партизаны, в их художественном мышлении проявились разные настроения, но в основном преобладали переходы от самоотверженной героики к оптимистической трагедийности, различные их сочетания и различные оттенки этих эстетических чувств.

#### 1.

Колико је гора божурова! Сив је соко прелечет' не може. А јутрос је чета <sup>1</sup> прегазила – Чета млада, тридес'т партизана.	Как јарко гора заалела! Сизый сокол перелететь ее не может. А сегодня утром чета <sup>1</sup> ее перешла, Молодая чета – тридцать партизан.
Пренесоше рањеног јунака, На јунаку седам-осам рана: Седам рана од седам Германа, Осма рана – удаје се драга. Све би ране преболео лако, Осму рану не може никако!	Переносят раненого молодца, На молодце семь-восемь ран: Семь ран от семи германцев, Восьмая рана – замужество его дорогой. Все раны переболеет бы он легко, Восьмую рану никак не может!

Записал в послевоенные годы музыковед Миодраг Василевич (1903–1963). Опубликовано в кн.: *Василевић Миодраг А. Народне мелодије Црне Горе*. Београд, 1965.

Редкий образец партизанской лирики. В тексте проявляется воздействие сербской романтической поэзии начала XX в. Возможно, стихи сочинены неизвестным автором еще во время Первой мировой войны и, распетые позже, вошли в репертуар черногорских партизан (в интеллигентской среде). Изысканный эпитет «гора божурова» («пионовая») вызван ассоциацией с кровопролитием на горе во время сражения партизан с оккупантами.

1. *Чета* – военная часть, здесь – партизанский отряд. В годы Народно-освободительной борьбы против фашизма этим словом обозначались не только партизанские отряды, но и также националисти-

ческие сербские воинские части, боровшиеся против оккупантов и против партизан (четниками в устной речи, в песнях и в письменных источниках назывались только бойцы националистических частей). Среди черногорцев «четников» в последнем значении слова не было.

## 2.

На Дурмитор<sup>1</sup> вила<sup>2</sup> пала  
своја крила одмарала,  
Па бијела вила зове  
партизане-соколове:  
«Партизани, браћо мила,  
Хитлерова иде сила.  
Про Хрватске и Србије  
иду њене пјешадије  
и брзо ће да се боре  
преко наше Црне Горе,  
пале села и градове,  
Муче народ и робове».

На Дурмитор<sup>1</sup> опустилась вила<sup>2</sup>,  
своим крыльям отдохнуть дала,  
и потом белая вила зовет  
партизан-соколов:  
«Партизаны, милые братья,  
Идет гитлеровская сила.  
Через Хорватию и Сербию  
шагает ее пехота  
и вскоре будет бороться  
против нашей Черногории,  
спалят села и города,  
замучают народ и невольников».

Записал В. Драшкович. Публикуется по кн.: Ćubelić, 1966. S. 105.

1. *Дурмитор* – самый высокий горный массив на севере Черногории, символ величия и несокрушимости.
2. *Вила*. – См. примеч. 3, с. 194.

## 3

### Црногорска партизанска (Черногорская партизанская)

На Москву је Хитлер крено.  
Ал је тамо нашо гроб,  
И ниједан народ више  
Не је њему бити роб.

СССР је сад у рату  
Побједе му брз је ход,  
Од фашизма крвавога  
Ослобаћа људски род.

Од Норвешке па до Грчке  
Гњев је рају дигу сву,  
Свуд се бојни поклич ори:  
Народ зове – ми смо ту.

Радник, сељак свуд се диже  
За слободу бије бој  
Над фашизмом осветника  
Сваког дана расте број.

На Москву двинулся Гитлер,  
Но нашел там [себе] могилу,  
И больше ни один народ  
Не будет ему рабом.

СССР теперь в войне,  
Его победа быстро придет.  
От кровавого фашизма  
Он освобождает людской род.

От Норвегии до Греции  
Гнев поднимает всех простых людей,  
Всюду слышится боевой клич,  
Зовет [на бой] народ – мы здесь.

Рабочий, крестьянин везде поднимается –  
За свободу идет бой,  
Мстителей фашизму  
Ежедневно растет число.

Малена је Црна Гора,  
Ал' се храбро дигла сва  
Са свог крша непобедног  
Гони окупатора.

Црногорски партизани  
Смјело сви у окршај,  
Ропству, глади, сиромаштву  
Ево најзад мтиже крај.

А кад сјутра сунце сване  
Са истока свету свом,  
Неће више бити рата  
Крвника ће стићи слом.

Све ће земље једно бити  
Народи се грлит сви,  
И у сложном раду братском  
Сви ће сложено живјети.

Невелика Черногория,  
Но храбро вся поднялась,  
Со своих непобедимых гор  
Гонит оккупантов.

Черногорские партизаны,  
Смело все в схватку!  
Рабству, голоду, бедности  
Приходит наконец предел.

А когда завтра придет рассвет  
С востока над всем миром,  
Не будет больше войны,  
Убийц достигнет гибель.

Все земли объединятся,  
Народы все обнимутся,  
И в совместном братском труде  
Все дружно будут жить.

Одна из первых партизанских песен. Впервые опубликована в сборнике «Антифашистичке песме» [Ужице, 7 новембра 1941]. С. 6. Текст, цитируемый С. Оровичем, наиболее полный и достоверный из опубликованных. В дневниковой записи 12 мая 1942 г. С. Орович свидетельствует, вспоминая события начала войны: «Негде у то време [осень 1941 г.] настала је у Црној Гори ова борбена пјесма» (Орович С. Ратни дневник, 1941–1945. Београд, 1972. С. 228). Вариант: Лопичић Ј. Ратни дневник. Прва књига (1941–1942). Београд, 1961. С. 150 (запись датирована 25.XII.1941).

#### 4.

Листај, горо, цвјетај, цвјеће,  
Црна Гора у бој креће.  
Црна Гора у бој креће.  
робовати више неће.  
Сузама се бој не бије,  
но се врела крвца лије.  
(или: Не бије се бој сузама,  
но оружием у рукама).

Ой, свијетла мајска зоро,  
мајко наша Црна Гора!  
Синови смо твог стијена  
и чувари твоје части  
и селячког твог поштења.  
Золимо вас, брда тврда  
и стравичне ваше кланце,  
Ко и никад не познаше  
Срамотнога ропства ланце.

Лес, зеленой, цветите, цветы,  
В бой идет Черногория.  
Черногория в бой идет,  
не будет больше в рабстве.  
Слезамы бой не ведется,  
но горячая кровь льется.  
(или: Не ведется бой слезамы,  
но с оружием в руках).

Ой, светлая майская заря,  
наша матушка Черногория!  
Мы – дети твоих скал  
и хранители твоей чести  
и крестьянской твоей порядчности.  
Мы любим вас, крепкие горы  
и ваши страшные ущелья,  
Которые никогда не узнают  
Позорного рабства цепи.

Записал композитор и музыковед Никола Герцигоня в 1943 г. от разных групп борцов из черногорских отрядов. Публикуется по кн.: Hercigonja, Karaklajić, 1962. S. 7–8 (с нотами). Варианты там же, С. 8–9 (вариант В с текстом, варианты С и D – только напевы с подтекстовкой первого и первых двух стихов) в записи Н. Герцигони. Другие варианты: там же. С. 44, 83 (в записи композитора Мирослава Шпилера в феврале 1944 г.) и с. 194 – два варианта (в записи музыковеда Цв. Рихтмана в Сараево 18.2.1947 г.).

Песня, в сущности, контаминация двух песен, каждая из них могла исполняться отдельно (вторая – со слов «Ой, свијетла мајска зоро...»). В примечании Н. Герцигоня пишет, что бытовала и контаминированная редакция обеих песен, причем некоторые стихи варьировались (Hercigonja, Karaklajić, 1962. S. 8).

## 5.

Крај Сутјеске<sup>1</sup> хладне воде  
барјак части и слободe

лепрши се изнад главе  
команданта друга Саве<sup>2</sup>.

Наоколо гија љута  
опасала по три пута.

Фашистичке двије чете  
обруч стежу и пријете.

Ал' је Сава херој прави  
на чело се војске стави.

Па повика из свег гласа  
Зеленгору<sup>3</sup> заталаса:

«Напред, браћо партизани,  
мои борци одабрани!»

Крв потеча по пољани,  
пробише се партизани.

Возле холодной воды Сутески<sup>1</sup>  
[Развевается] знамя чести и свободы,

развевается над головой  
командира товарища Савы<sup>2</sup>.

Вокруг лютая змея  
опоясала [партизан] трижды:

Две фашистские четы  
обруч стягивают и сжимают.

Но Сава – настоящий герой –  
становится во главе войска.

И кричит во весь голос,  
потрясая Зеленгору<sup>3</sup>:

«Вперед, братья-партизаны,  
мои отборные бойцы!»

Кровь потекла по поляне,  
[но] партизаны пробилась.

Песня посвящена легендарному черногорскому герою Саве Ковачевичу. Записал Джоко Радович; опубликована с нотами в кн.: Hercigonja, Karaklajić, 1962. S. 167 (без указания места и времени записи). Наиболее полный вариант. Другие варианты (первые двустихия с расшифровкой напева): 1) там же. С. 167, записал музыковед Д. Девич в Белграде в декабре 1954 г. от группы молодежи из Призрена (Косово); 2) там же. С. 168, записал музыковед Цв. Рихтман в Сарае-

во 2 ноября 1947 г. от Даны Курбалин из г. Дрвар (Босния); в примечании сказано, что исполнительница слышала эту песню в Дрваре от певца-черногорца. Наиболее развернутый текст этой песни опубликован под заглавием «Погибија народног хероја Саве Ковачевића» в сборнике: *Вукановић Т. П.* Српске народне партизанске песме. Вране, 1966. С. 80–82, но, к сожалению, без указания места и времени записи и без комментария.

1. *Сутеска* – река, приток р. Пивы. См. примеч. 1, с. 208.
2. *Сава Ковачевич*. – См. примеч. 2, с. 208.
3. *Зеленгора* – горный массив, в ущелье которого прорвались партизаны. В братской могиле в Тьентишке захоронены останки погибших.

## 6.

### Партизанска народна пјесма

Гусле моја, стара даварио,  
 Давно нисам с вама говорио.  
 Струне ваши умиљато зује,  
 Уз вас пјесма дивно одјекује.  
 Ви сте наша успомена биле,  
 И много сте борбе запамтиле.  
 Овјенчајте славом нових дане  
 Храбре борце, вође партизана.  
 И сплетите вјенце лаворове  
 За хероје народне синове,  
 Што су славно у борбама пали  
 И животе за свој народ дали.  
 Славна дјела умријет им неће,  
 Докле сунце плавим небом креће,  
 И зрацима са висине грије,  
 Док постоји свјетске историје,  
 Која ће им описати дјела  
 И славит их радна маса цјела.  
 Наша дивна отаџбина мајка  
 Слави храбре подвиги јунака,  
 Кој' дадоше живот за слободу  
 Да помогну радноме народу,  
 Који пати стотинама љета  
 Под папучом богатшког свјета.  
 Крв радничку сише на памуку,  
 И не плати њихову замуку.  
 Па немаше довољно ни хљеба  
 А камоли друго што им треба.

Гусле моя, старая музыка,  
 Давно с вами не разговаривал.  
 Струны ваши ласково гудят,  
 В вас песня чудесно отзывается.  
 Вы – цветы наших воспоминаний  
 И запомнили многие битвы.  
 Увенчайте славой новых дней  
 Храбрых борцов, вождей партизан.  
 И сплетите лавровые венки  
 Для героев – сынов народа,  
 Которые со славой пали в борьбе  
 И жизни за свой народ отдали.  
 Славные дела их не умрут,  
 Пока солнце по синему небу движется  
 И с высоты лучами греет,  
 Пока существует мировая история,  
 Которой дела они опишут,  
 И славит их вся трудовая масса.  
 Наша чудесная мать-отчизна  
 Славит храбрые подвиги юнаков,  
 Которые отдают жизнь за свободу,  
 Чтобы помочь трудовому народу,  
 Который страдает столетия  
 Под башмаком мира богачей,  
 Кровь рабочих [сеют на бумагу?]  
 И не оплачивают их замученность.  
 [Они] не имеют достаточно хлеба,  
 Не говоря уже о другом, в чем  
 нуждаются.

Ал ће скоро зора да заруди  
Успаваме да редом пробуди,  
И проћи ће промрчина клета  
За унапред хиљадама љета.  
И ново ће сунце да се роди,  
Повољнији живот у природи...

Но скоро заря зардеет,  
Чтобы спящих пробудить,  
И пройдет проклятый враг  
На будущие тысячелетия.  
И новое солнце родится,  
Привольная жизнь в природе...

Записал С. Орович 17/18 мая 1943 г.; опубликовано в кн.: *Оровић С. Ратни дневник, 1941–1945*. Београд, 1972. С. 230, с подзаголовком: «Обломак песме, коју је саставио и уз гусле певао Филип Булајић» (Отрывок песни, которую сложил и под гусле пел Филипп Булаич) – народный гуслиар. В книге С. Орович опубликовал и свою фотографию гуслиара, который поет на поляне под зеленым склоном горы (снимок № 53, с. 213); под фотографией текст: «Народни гуслиар Филип Булајић пева народу и партизанима јуначке песме уз гусле (г. Брезна, маја 1942)». Публикуемая песня исполнялась годом позже в освобожденной Брезне, о которой С. Орович пишет:

«Брезна су типична црногорска висорован са љепим пашњацима и катуницама. Али народ на муци без соли, које нема ни за себе ни за стоку, па не може да прави сир и кајмак, јер се без соли кваре. <...> Али је наш народ неустрашив и упоран. Он верује у коначну победу своје херојске партизанске војске, са којом дели зло и добро. Војска и народ заједно подносе патње и муке, заједно прослављају победу и одушевљавају се јуначким песмама уз чаробне звуци јаворових гусала...» (с. 229–230).

«Брезна – типичное черногорское плоскогорье с выгонами для скота и с хорошими летними горными пастбищами. Но народ мучается без соли, которой не имеет ни для себя, ни для скотины, и потому не может выдвигать сыр и каймак [створоженные сливки. – В. Г.], поскольку без соли они портятся. <...> Но наш народ бесстрашен и настойчив. Он верит в конечную победу своего героического партизанского войска, с которым делит худо и добро. Войска и народ вместе сносят страдания и муки, вместе славят победы и воодушевляются юначкими песнями под чудесные звуки яворовых гуслей...»

С. Орович записал раньше от гуслиара Филиппа Булаича и другую песню-славу черногорским партизанам – «Гусле моје, гусле јаворове...» (там же. С. 143). Запись в дневнике датирована 19 января 1942 г., без комментария; здесь, однако, указано место жительства гуслиара – Вилус, община Грахово. Ф. Булаич – один из тех гуслиаров, которые создавали новые песни в годы Народно-освободительной борьбы. Песни Ф. Булаича позволяют, в частности, представить характер песен гуслиара Новака Ивановича – отца Бронислава Ивановича – исполнителя партизанских песен, включенных в настоящий сборник.

7.

С једне стране Русија  
с друге стране Србија  
по среди је Црна Гора  
тако бити мора...

С одной стороны – Россия,  
с другой стороны – Сербия,  
посреди – Черногория,  
так и должно быть...

Записао Јанко Лопичич 28.VIII.1942 г. в своем дневнике, опубликовал в кн.: *Лопичић Ј. Ратни дневник. Прва књига (1941–1942)*. Београд, 1961. Привожу целиком дневниковую запись автора в этот день:

«Данас је велики Госпођиндан. На равни изнад Црногорчеве долине велика је народна свечаност. Наши пролетери<sup>1</sup> спремаши предавање и приредбу. Највише ме интересују Крајишници-борци<sup>2</sup>, њихови коло и пјесме. Махнито су играли и још снажније запевали: [публикуемое четверостишие]<sup>3</sup>. До ноћи се играло и пјевало».

«Сегодня великое Успение Богородицы. На равнине над Черногорской долиной большой народный праздник. Наши „пролетарии“<sup>1</sup> готовят выступления и концерт. Больше всего меня интересуют краишники-борцы<sup>2</sup>, их хороводы и песни. Неистово плясали и еще сильнее запевали: [публикуемое четверостишие]<sup>3</sup>. До ночи плясало и пелось».

1. «Пролетариями» назывались бойцы Народной ударной пролетарской бригады, сформированной из добровольцев, преимущественно рабочих и горожан. В составе бригады был боец, ответственный за организацию культурно-просветительной работы среди населения.
2. *Краишници* – партизаны из Краины (область, сохранившая название из периода охраны западных границ Сербии). См. примеч. 4, с. 195.
3. Четверостишие песни, популярной среди черногорских партизан, полный текст которой в сборниках не удалось разыскать.

Условные сокращения

- Вук II – Српске народне пјесме. Скупио и их на свијет издао Вук Стефановић Караџић. Књ. II. У Бечу, 1845. (СНП, Књ. II).
- Вук III – Српске народне пјесме. Скупио и их на свијет издао Вук Стефановић Караџић. Књ. III. У Бечу, 1846. (СНП, Књ. III).
- Гальковский, 1917 – *Гальковский Н. М. Сербский эпос*. Пг.: Изд. Сабашниковых, 1917.
- Голенищев-Кутузов, 1963 – *Эпос сербского народа* / Изд. подгот. И. Н. Голенищев-Кутузов. М., 1963.
- Гусев, 1973 – *Гусев В. Е. У гусяров Боснии и Черногории* // Советская этнография. 1973. № 5. С.132–141.

- Гусев, 1979 – *Гусев В. Е.* Славянские партизанские песни / Отв. ред. Б. Н. Путилов. Л.: Наука, 1979.
- Комади – Комади из различнијех Косовскијех пјесама (Отдельные тексты под римскими цифрами, вошедшие в состав цикла песен). – В кн.: Вук II и Сабране дела.
- Кравцов, 1933 – Сербский эпос / Ред., исслед. и коммент. Н. И. Кравцова. М.: «Academia», 1933.
- Милянoв, 1904 – *Милянoв М.* Племя Кучи у народној причи и пјесми. Београд, 1904.
- Путилов, 1982 – *Путилов Б. Н.* Героический эпос черногорцев / Отв. ред. В. Е. Гусев. Л.: Наука, 1982.
- Путилов, 1999 – *Путилов Б. Н.* Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса / Отв. ред. А. К. Байбурин. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.
- Ровинский II – *Ровинский П. А.* Черногория в ее прошлом и настоящем. СПб., 1897. Т. II.
- Сабране дела – Сабране дела Вука Караџића / Уреднички отбор: Голуб Добрашиновић, <...>. – Књ. пета. Приредник Радмила Пешић. Српски народне пјесме. Књ. друга, 1845. Београд, 1988.
- Смирнов, 1987 – Сербские народные песни и сказки из собрания Вука С. Караджича / Сост., вступ. ст., коммент. Ю. И. Смирнова. М., 1987.
- Ћubelić, 1966 – *Ustanak i revolucija u riječi narodnog pjesnika / Izbor, predgovor i komentari Tvrtko Ćubelić.* Zagreb: Znanje, 1966.
- Hercigonja, Karaklajić, 1962 – *Zbornik partizanskih narodnih napeva / Urednici Nikola Hercigonja, Dorđe Karaklajić.* Beograd: Nolit, 1962 (in folio).



### **О напевах эпических песен Черногории и особенностях их публикации**

Сербские эпические песни нечасто публиковались с напевами и аккомпанементом гусле в записи, сделанной путем нотной транскрипции фонограмм<sup>1</sup>. Материалы, собранные В. Е. Гусевым во время его командировок в Югославию, дают для российской музыкальной фольклористики редкую возможность издать в подобной записи эпические песни Черногории.

В. Е. Гусев мечтал об издании своих песенных записей из Югославии с нотами, но его планы по разным причинам не осуществлялись. Музыканты-фольклористы, которых он привлекал к сотрудничеству, не стремились к работе по нотации эпических песен. И лишь годы спустя после смерти Виктора Евгеньевича сектор фольклора РИИИ поручил мне подготовить для настоящего издания трудов покойного ученого нотировки фонограмм эпических песен, собранных им.

Поскольку неизвестно, как сам В. Е. Гусев планировал издать свои материалы, решено поместить напевы в отдельное нотное приложение, не давая их совместно с текстами, подробно им комментированными. Ведь данные напевы тоже требуют сопроводительных пояснений, вставляя которые в уже написанный комментарий без согласия автора было бы неэтично.

Основную часть эпического материала, собранного В. Е. Гусевым, занимают песни Миливо (Мишо) Милянова-Петровича. Эпику этот гуслар исполнял с одной и той же музыкой – сказанное касается и инструментальной прелюдии перед каждой песней, и самой мелодии напева, и наигрышей в интерлюдиях между пропетыми стихами. Ладовую основу

<sup>1</sup> В этой связи стоит упомянуть две песни в нотации Б. Бартока: *Serbo-Croatian Folksongs. Texts and Transcriptions of Seventy-five Folk Songs from Milman Parry Collection and a Morphology of Serbo-Croatian Folk Melodies* by Béla Bartók and Albert B. Lord. N.-Y., 1951. Им же нотированы зачины трех сербских эпических песен в книге: *Lord A. B. The Singer of Tales*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1960; следует назвать также работы сербских этномузкологов: *Девућ Д. Народна музика Драгачева: Облици и развој*. Београд, 1986; *Лажућ-Михајловић Д. Гуслар: индивидуални идентитет и традиција // Музикологија. Часопис Музиколошког института Српске академије наука и уметности*. Београд, 2007. № 7. С. 135–156.

напева его песни и инструментальных фрагментов гусле составляет «плачевая» малотерцовая ячейка, придающая песне элегический оттенок.

Несмотря на единую музыкальную основу, в настоящей публикации даются с нотами все песни, спетые М. Миляновым-Петровичем, причем каждая представлена довольно значительным фрагментом в шесть, а большей частью в восемь мелостихов и вкупе с разделами собственно инструментальной игры. Это необходимо, чтобы отразить постоянную вариационную вибрацию в исполнении сербской эпической песни с сопровождением гусле, а также дать представление о пределах сохранения основы в том, что непрерывно меняется.

Течение музыки в отдельно взятой инструментальной прелюдии характеризует свободное мелодическое развертывание тематических импульсов. Сам же напев эпических песен М. Милянова-Петровича ритмически более стабилен, поскольку в нем реализован чрезвычайно строго соблюдаемый силлабический размер *десетерци* со слоговыми группами 4 + 6. Внутри групп, однако, размещение доминирующих слогов то на нечетных, то на четных позициях десетерца очень прихотливо, благодаря чему в напеве создаются ритмические вариации<sup>2</sup>.

Эпические песни М. Милянова-Петровича изложены двустиховыми рифмованными строфами, за исключением песни № 5, где стихи между собой не рифмуются, строфы не образуются, песня имеет стиховую форму. Нарушение двустиший в остальных песнях крайне редко. Напев, имеющий в своем составе мелодическую строку, с которой певец начинает петь новый смысловой фрагмент текста, а также мелодические строки для его продолжения и завершения, преодолевает кристалличность строфического членения текста, ибо его начальная мелодическая строка может прийти на завершающий стих двустишия, на начальный стих последнего – продолжающая мелодическая строка и т. п.

Совершенно иной напев у Миливое Лопатича – известного гусляра, чья запись эпической песни также имелась у В. Е. Гусева. Свою песнь этот сказитель слагает нерифмованными стихами, а не двустиховыми строфами. Его напев, развиваясь в пределах трех-четырёх полутонов (другие интервальные сопряжения практически отсутствуют), звучит чрезвычайно напряженно – это не скорбь, не элегия, но остродраматический монолог. Напев М. Лопатича име-

<sup>2</sup> То же самое в стихе отмечал А. Лорд: «Десятисложная строка с цезурой после четвертого слога... постоянно повторяется... с некоторыми изменениями в распределении и ритме этих десяти слогов» (Лорд А. Б. Сказитель. М., 1994. С. 33–34).

ет те же конструктивные черты, что выявлены и в напеве М. Милянова-Петровича. О сходстве можно догадаться даже без сопоставления публикуемого напева М. Лопатича с другими образцами пения им эпических песен. Сохраняя ладовый профиль его эпического напева, прелюдия у М. Лопатича лаконичнее, чем у М. Милянова-Петровича, интерлюдии очень кратки и практически неизменны.

Многосоставность музыкального материала обусловила в настоящей публикации особые решения в его графической подаче.

1. Пришлось отказаться от единого принципа тактировки.

2. Главенствующий сейчас принцип деления напева вертикальными чертами по разделам песенной строфы, пригодный только для вокальных жанров с их опорой на слово, стих, применяется в настоящей публикации напевов лишь для пения, для мелостихов. К свободному мелодическому развертыванию в инструментальных соло гусле данный принцип вообще неприменим.

3. В прелюдиях и интерлюдиях использованы тактовые черты в своем обычном значении. Такты в большинстве случаев укрупнены, что помогает отметить более или менее ясно выкристаллизованные мелодические фрагменты.

4. В ряде случаев тактировка и группировка длительностей в вокальной партии и аккомпанирующем ей гусле различна. Пунктирной линией в вокальной партии отмечены доминирующие слоги, преимущественно на четных слоговых позициях десетерца. В аккомпанементе таких отметок нет, поскольку он идет ровными музыкальными длительностями и ритмического перемещения его доминирующих долей на четные слоги вокальной партии не наблюдается. В редких случаях в одновременно звучащих вокальной и инструментальной партиях пришлось выставить разные тактовые размеры и по-разному дать деление вертикальными чертами.

5. Особый предмет составила передача темпа исполнения. Если вокальные фрагменты публикуемых эпических песен идут в более или менее постоянном темпе каждый, и его возможно здесь обозначить только по метроному ( $MM = \bullet$ ), то инструментальные соло гусле настолько переменчивы по темпу, что такой способ его обозначения явно недостаточен. В прелюдиях и достаточно протяженных интерлюдиях лишь в очень краткие моменты можно ощутить начальную пульсацию музыкальных длительностей, по которой определяются показатели метронома. Тут же она исчезает. Поэтому целесообразно выставить общее время звучания такого фрагмента в секундах – совершенно точное, но не отражающееся в музыкальных представлениях о нотных знаках. Начало отсчета

в секундах обозначено в нотировках как  $t =$  , окончание – еще одним знаком «равняется» с указанием истекшего времени. Наряду с тем выставлены и темпы по ММ, как их можно представить по какому-нибудь краткому моменту с более или менее определенной пульсацией. Общее время звучания инструментального фрагмента, вычисляемое по количеству длительностей и показателю метронома, с одной стороны, и с помощью секундомера – с другой, различается. Между ритмическим ощущением пульсации музыкальных длительностей (это относится к внутреннему, психическому времени восприятия) и протяженностью физического времени в секундах прямой зависимости в данном случае не найдено. Но все-таки весьма приблизительный показатель ММ лучше поможет музыканту вообразить скорость и темп музыки, чем абстрактное времяисчисление в секундах.

6. В очень кратких интерлюдиях, как в песне № 3, в которую без перерыва переходит песня № 2, пение и самостоятельная инструментальная игра идут примерно в одном темпе и даны под общим обозначением метронома.

7. В нотировке инструментальной игры пришлось отказаться от обозначения направлений смычка. Очень мелкие, поскольку сама эта игра ограничена четырьмя-пятью звуками, они не улавливаются на слух, разница между деташе и легато отнюдь не всегда слышится. Иногда все-таки легато мной отмечено, но в принципе точная передача смычка возможна лишь при кино- или видеосъемке исполнения, которая, к сожалению, в ту пору не была произведена.

8. В передаче слов песен автор нотировок ориентировался на то, как они даны В. Е. Гусевым. Незначительные расхождения подтекстовки под нотами с записью полного текста песен показаны в скобках.

9. Размер 9/8 в нотировках не следует трактовать как трехдольный, он фиксирует только длительность такта.

10. Партия гусле обозначена скобкой; знаками  $\cup$  и  $\cap$  – микроферматы: незначительные удлинения и укорочения длительностей.

В заключение автор нотной публикации выражает благодарность профессору, доктору этнологии Л. Раденковичу за помощь в проверке корректуры и доктору искусствоведения Ф. И. Челебиеву за ряд ценных советов по нотировке игры на гусле.

# Гусляр М. Милянов-Петрович

## 1. Ужин у князя Лазаря

$t =$   
♩ = 128

♩ = 140

*Понемногу ускоряя*

♩ = 160

♩ = 172

♩ = 24.42"

♩ = 78

[Е - сј] кр-но - (о) н - (п)-ме по - тр-е - фи се к-не зу

♩ = 96 = 3.71"

♩ = 102

Па са - ку - пи го - сте на тр - пе - зу

♩ ~ 96 = 2.41"

♩ = 94

Сје - де сва - ко гдје је мје - сто ни - је

♩ ~ 112 = 1.20"

♩ = 68

А Ми - ло - шу ђе му мје - сто ни - је

♩ ~ 98 = 1.85"

$\text{♩} = 72$   
 У дно со - фре сје - де за ве - че - ру  
 $\text{♩} \sim 112$  = 1.11"

$\text{♩} = 96$   
 Јер га кне - же сма - тра за не - вје - ру [e]  
 $t =$  = 1.20"

$\text{♩} \sim 78$   
 $\text{♩} = 96$   
 Сјед - не стра - не Ву - ка, зе - га сво - га  
 $t =$  = 1.12"

$\text{♩} \sim 116$   
 $\text{♩} = 94$   
 А с ли - је - ве Ју - га бо - га - то - га  
 $t =$  = 1.20"



$\text{♩} = 74$   
 [E] кад је бо - рба на Ко - со - во би - ла  
 $t =$   $= 3.00''$

$\text{♩} = 78$   
 [E] на хи - ља - ду и о - сме сто - ти - не  
 $t =$   $= 2.70''$

$\text{♩} \sim 94$   
 $t =$   $= 2.69''$

$\text{♩} = 76$   
 О - сам де - сет и тре ће го - ди - не  
 $t =$   $= 2.69''$

$\text{♩} = 72$   
 Вој - ску 'ку - ли срп - ски кнез Ла - за - ре

t =  $\text{♩} \sim 90$  = 2.70"

$\text{♩} = 88$

[Еј] вла-сто-дер-ржа-ци-вс-ли-ки-ца-ре

t =  $\text{♩} = 104$  = 2.13"

$\text{♩} = 86$

'Ку-пи-вој-ску зо-ве-на-Ко-со-во

t =  $\text{♩} \sim 86$  = 2.20"

$\text{♩} = 72$

Еј за прс-свс-тло и-мс И-су-со-во

t =  $\text{♩} \sim 114$  = 3.62"

### 3. Песня о разведке Милана Топлицы

♩ = 90

Ца - ри - ца се на - траг вра - ти - (и) ви - ше

♩ = 76

Цар Ми - ли - ци о - ва - ко на - ре - ди

♩ = 70

Бо - га - ми су рја - ви и - згле ди

♩ = 100

Ко зна шт(а) ће у - че - ње - ти Вла - си [је]

♩ = 90

Бог би мо - гао да нас от зла спа - си [је]

Но Ми - ли - це вер - на љу - бо мо - ја

The musical score is written for voice and piano. It consists of six systems, each with a vocal line and a piano accompaniment. The key signature is one sharp (F#) and the time signature is 2/4. The tempo markings are ♩ = 90, ♩ = 76, ♩ = 70, ♩ = 100, and ♩ = 90. The lyrics are in Cyrillic script. The piano accompaniment features various rhythmic patterns, including triplets and sixteenth notes. The vocal line is melodic and expressive, with some notes marked with accents or slurs.

$\text{♩} = 80$

По - сле би - тке и лю - то - га бо - ја [je]

$\text{♩} = 90$

А - ко би - те гла - си до - па - ну - ли [je]



Участники смотра гусяров Югославии (Сараево, ноябрь 1971).  
Миливое Милянв-Петрович в первом ряду, четвертый справа

#### 4. Замужество дочери князя Лазаря

$\text{♩} = 100$

$\text{♩} = 104$

$\text{♩} = 101$   
 $\text{♩} = 120$  *пемного ускоря*  $= 18.57''$   
 $\text{♩} = 81$   
 $\text{♩} \sim 104$   $= 2.97''$   
 $\text{♩} = 82$   
 $\text{♩} \sim 112$   $= 2.41''$   
 $\text{♩} = 94$   $\text{♩} \sim 108$   
 $\text{♩} = 112$   $= 2.50''$

Еї [на] јед - но - га да - на из - не - на - да  
 Ре - че Бал - ша: "Ој Је - љи - це мла - да - (о)  
 Мо - је ср - це мо - ја дру - га - ри - це,  
 Мо - ја ду - шо, мо - ја љу - би - ми - це,

$\text{♩} = 122$  = 2.04''  
 $\text{♩} = 68$   
 Ре - ци, ду - шо па ма - кар и ло - шу  
 $\text{♩} = 116$  = 2.13''  
 $\text{♩} = 68$   
 Бје - ше л'бо - љи О - би - лић Ми - ло шу(е)  
 $\text{♩} = 108$  = 2.04''

### 5. Первое разорение [племени] Кучи

$\text{♩} = 108$   $\text{♩} = 120$

Musical score for a piece in D major, featuring complex rhythmic patterns and vocal lines with lyrics in Serbian. The score includes multiple systems of music with various time signatures and tempo markings.

The first system consists of six staves of instrumental music. The second system includes a vocal line with the lyrics:

[E] са - нак сни - ла ли је, па Срп - ки - ња

The third system includes a vocal line with the lyrics:

На Ко - со - ру, гра - лу би - је, ло - ме,

The score includes tempo markings such as  $\text{♩} = 172$ ,  $\text{♩} = 104$ ,  $\text{♩} = 90$ , and  $\text{♩} = 84$ . It also features time signatures like 8/8, 4/4, 3/4, 2/4, 3/8, 6/8, 9/8, and 13/8.



♩ = 110

"Све - кре, ба - не, То - ме - ка - пе - та - ну

♩ = 100

♩ = 76      ♩ = 104

Бо - га - ми [са не] чу - дно сни - је - ва - ла [е]

♩ = 108

## 6. Песня о гусле

♩ = 136

♩ = 200

♩ = 7.00"

$\text{♩} = 84$   
 Еј, гу - сле мо је, ста - ри и - нстру -  
 - ме - нту.  $t = \text{♩} = 96$   
 $= 7.00''$   
 $\text{♩} = 86$   
 Ви све зна - те про ци - је - лу свије - ту [e]  
 $t = \text{♩} = 112$   $= 2.72''$   
 $\text{♩} = 96$   
 Ви сте др - во са па - рче - том ко - же  
 $t = \text{♩} = 84$   $= 2.72''$   
 си - ле не - ма ко вас сло - миг' мо - же

The musical score is written in G major (one sharp) and consists of several systems. The vocal line is in the upper staff, and the piano accompaniment is in the lower staff. The score includes various time signatures: 3/4, 3/8, 6/8, 7/8, and 9/8. Tempo markings are indicated by a quarter note followed by a number (e.g., 84, 96, 112). There are also performance instructions such as  $t =$  followed by a quarter note and a number (e.g., 96, 112), and  $=$  followed by a number and a double quote (e.g., 7.00'', 2.72''). The lyrics are in Cyrillic and are placed below the vocal line. The score features several triplets and slurs.

t =  $\text{♩} = 104$  = 2.77"

На ва - ма је на - пи - са - на те - ма [e]

t = = 2.88"

[E] Ко - ји на - род и - сто - ри - ју не - ма [e]

t =  $\text{♩} = 96$  = 2.35"

Па ма как - ва и ко - ли - ка би - ла

t = = 2.23"

Тај је на - род к'о пти - ца без кри - ла

t = = 2.00"

# Гусляр М. Лопатич

Пахота Кралевича Марко

$t = 96$

$112$   $= 10.58''$

$76$

О - (а - о - а - о)j ви-но пи-је Кра-ље - ви-ћу Ма - рко [а]

$88-90$   $t = 0.81''$

Са ста - ри - цом Је - вро - си - мом мај - ко - м[е].

$92$   $= 1.11''$

$\text{♩} = 96$   
 Ка - да су се по - на - пи - ли ви - на  
 $t = 114$  = 1.11"

$\text{♩} = 94$   
 [У] мај - ка Ма - рку ста - ле бе - сје - ди - ти.  
 $t = 100$  = 1.39"

$\text{♩} = 86$   
 "О мој си - нко, Кра - ље - ви - ћу Ма - рко,  
 $t = 132$  = 1.48"

$\text{♩} = 96$   
 О - ста - ви се, си - нко, че - то - ва - ња

$\text{♩} = 120$   
 $t =$   $= 1.49''$

Јер зло до - бра до - ни - је - ти не - ће.

$\text{♩} = 112$   $t =$   $= 1.67''$

А ста - рој се до - са - ди - ло мај - ни.

$\text{♩} = 108$

А ста - рој се до - са - ди - ло мај - ни.

$\text{♩} = 112$   $t =$   $= 1.39''$

окончание

## Примечания к музыкальным записям:

**1. Ужин у князя Лазаря.** В прелюдии звуки, переданные косыми крестиками, обозначают длительности, берущиеся каким-то специфическим приемом смычковой игры, который без визуального наблюдения игры или пояснений присутствующего при ней собирателя охарактеризовать не удалось. Квадратные скобки в записи одной из интерлюдий без нот или слов внутри означают небольшой сбой в фонограмме.

**2. Косовская битва.** В напеве этой эпической песни последний звук в нескольких мелостихах удлиняется, иногда с помощью гусле, тянущего его. Это придает исполнению гусяра особую торжественность. В первой песне подобные продления отсутствовали, хотя напев ее тот же самый.

В 6-м мелостихе перенос цезуры вправо, поэтому деления вертикальной чертой на полустишия напева не дается.

**3. Песня о разведке Милана Топлицы.** В эту песню без перерыва переходит предыдущая. Обе песни, таким образом, представляют единое сводное произведение. Все эпические песни, публикуемые в данном издании, как и прошлые их публикации, содержат больший или меньший фрагмент, относящийся к началу исполнения. И только «Песня о разведке Милана Топлицы» приоткрывает нам в нотах звучание эпической песни в середине ее исполнения, поскольку она представляет вторую часть единого сводного произведения. Эпические строки в середине песни сжимаются, мелодическая широта дыхания утрачивается, а интерлюдии усечены. Разница в темпе исполнения гусяром мелостихов и интерлюдий стирается.

В 1-м мелостихе имеется перенос цезуры влево, поэтому деления вертикальной чертой на полустишия напева здесь не дается. Третий стих испорчен певцом.

**5. Первое разорение [племени] Кучи.** В последнем мелостихе нотной записи сказитель отклонился от десетерца, цезура стиха переместилась влево, поэтому вертикальная черта, разделяющая полустишия, не выставлена.

**6. Песня о гусле.** Песня поется в торжественном стиле, в некоторых мелостихах, как и в песне 2-й, удлинена последняя доля. Угловые скобки поставлены как замещение долгой паузы в вокальной партии.

## Примечания

Статьи и доклады В. Е. Гусева сохранились в его архиве в машинописи, как правило, в нескольких экземплярах. В них он от руки вносил многочисленные изменения и дополнения. При публикации мы стремились учесть все эти дополнения, чтобы представить читателю текст в максимально полном виде.

### I. «Подонкихотствовал я немало...»

#### Открытое письмо товарищу А. А. Фадееву

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

Письмо написано в 1949 г. и разослано в Союз писателей, А. А. Фадееву, в ЦК КПСС, в редакцию «Литературной газеты», Н. К. Гудзию и П. Г. Богатыреву. Подписано: «В. Гусев, заведующий кафедрой русской литературы Челябинского государственного педагогического института, партторг факультета языка и литературы».

Н. Л. Багрецова, ученица В. Е. Гусева по Челябинскому пединституту, вспоминает: «А Гусева сначала критиковали за доклад о протопопе Аввакуме... дескать, о “каком-то попе”! Но особенно попадало ему за защиту Веселовского. Сержантов (горком КПСС) публично разносил его за “отступление от линии партии в вопросах литературы” как одного из “пособников идей космополитизма”. В популяризации наследия “родоначальника космополитизма” в русском литературоведении Веселовского его обвиняли и в институте... Через 50 лет Виктор Евгеньевич написал о тех событиях в письме:

“А знали ли Вы, что я обратился с открытым письмом в «Лит. газету», моим учителям Н. К. Гудзию, П. Г. Богатыреву и др.? Об этом знали и на нашей кафедре, и в обкоме КПСС... <...> Ведь именно с «нележкой руки» Фадеева развернулась критика школы А. Н. Веселовского. И хотя в Челябинске мне изрядно досталось за приверженность к этой школе, позднее, в 1956 году, уже работая в Ин-те русской литературы, я «взял реванш» – был одним из первых (наряду с Гудziem), кто реабилитировал великого ученого публично (в статьях в «Лит. газете», в академических журналах – «Известиях отделения литературы и языка АН СССР» и др.), организовал юбилейное собрание памяти Веселовского, где докладчиками выступили акад. М. П. Алексеев, В. М. Жирмунский и я...” (Багрецова Н. Л. Воспитание воспитателей. Челябинск, 1998. С. 125).

#### Затянувшийся спор

Публикуется по авторской машинописи.

Время написания заметки – 1954 г. (указано место написания – Челябинск); предназначалась, скорее всего, для периодического издания; была ли она опубликована – нам неизвестно.

Здесь обсуждаются статьи: Леонтьев Н. Затылком к будущему // Новый мир. 1948. № 9. С. 249–266; Он же. Волхование и шаманство // Новый мир. 1953. № 8. С. 227–244.

В статье Н. Леонтьева «Затылком к будущему» содержится острая критика школы А. Н. Веселовского, «фольклористов формалистического толка» (сюда автор относит практически всех – начиная от братьев Соколовых и кончая М. Азадовским, А. Астаховой, К. Чистовым), которые «безнадежно отстали от жизни», «которые предмет своего изучения рассматривают, повернувшись к Веселовскому

лицом, а к будущему – затылком» (с. 252). Леонтьев считает, что старый фольклор не актуален; новые произведения фольклора, сохраняющие старый стиль и форму, – произведения мертворожденные; а советский фольклор – это массовое литературное творчество; именно его и должны изучать и осмысливать фольклористы. Во второй статье Леонтьев снова вопрошает: «Неужели *только* устное творчество может называться народным?» (с. 230) – и констатирует, что устность «уступила место нормальной советской литературной жизни» (с. 243).

### Будут ли на съезде фольклористы?

Публикуется по авторской машинописи.

Время написания заметки – до 1967 г. (IV съезд писателей состоялся в мае 1967 г.); предназначалась, скорее всего, для периодического издания; была ли она опубликована – нам неизвестно.

## II. Южные славяне в истории России

### Солунские братья Константин и Мефодий и этнический субстрат славянской письменности

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

Доклад был прочитан 15 мая 2001 г. на Кирилло-Мефодиевских чтениях в Российском этнографическом музее (СПб.), а также, в расширенном варианте (под названием «Истоки письменности и православия у славян: Миссия Кирилла и Мефодия»), – 24 мая 2001 г. в читальном зале Славянского фонда Библиотеки Российской академии наук.

### Адмирал Российского флота – Матия Змаевич

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

Доклад был прочитан 11 апреля 2000 г. в Доме архитекторов на конференции «Санкт-Петербург и Югославия» (из цикла научных конференций «Санкт-Петербург и славянский мир»).

### Петр Негош и народная песня

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

Доклад был прочитан 31 октября 2001 г. в Российском институте истории искусств (СПб.) и повторен 14 ноября 2001 г. в Петербургском университете на Международной научной конференции «Негош и славянский мир», проходившей в рамках Дней Негоша в Санкт-Петербурге (к 150-летию со дня его смерти). Во время своего выступления в РИИИ В. Е. Гусев впервые предложил термин «народная историософия».

### Вук Караджич и русская фольклористика

Впервые опубликовано: Русская литература. 1964. № 2. С. 149–165.

Доклад был прочитан 10 февраля 1964 г. на заседании сектора фольклора Института русской литературы РАН.

### Фольклор – основная ценность македонской национальной культуры

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

Доклад был прочитан в августе 2001 г. в СПбГУ. На рукописи помета автора: «Доклад можно в расширенном варианте издать в качестве учебного пособия».

### **III. Славянский календарь и календарные обряды**

#### **О реконструкции праславянского календаря (К проблеме этногенеза славян)**

Впервые опубликовано: Советская этнография. 1978. № 6. С. 132–143.

#### **Названия времен года и месяцев у славян**

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

#### **Народный календарь лужицких сербов в контексте старославянского языка**

По-русски публикуется впервые, по авторской машинописи. Тезисы доклада были опубликованы в 1988 г. на украинском языке: Народний календар лужицких сербів в контексте древньо-слов'янської мови // Проблеми слов'язнознавства. Львів, 1988. Вип. 37. С. 92–93.

#### **Календарные праздники у южных и западных славян (Таблицы)**

Публикуются впервые, по авторской рукописи. Время составления таблиц неизвестно, но, вероятнее всего, на их создание В. Е. Гусева вдохновили выпуски «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы» (М., 1973–1983).

#### **Славянский обряд проводов весны**

Впервые опубликовано: X Международный съезд славистов (София, сент. 1988 г.): Доклады советской делегации. М.: Наука, 1988. С. 196–208.

#### **Диалектика магической и эстетической функций в весенней обрядности балканских славян**

По-русски публикуется впервые, по авторской машинописи. Доклад был прочитан на конференции «Магическое и эстетическое в народном искусстве балканских славян» (Белград, октябрь 1993 г.). Опубликован в переводах: Диалектика магијске и естетичке функције у пролећним обредима балканских словена // Савременик. Београд, 1993. № 9–11. С. 23–28 (на серб. яз.); *Dialectics of magic and aesthetic functions in the spring rituals of the southern Slavs* // *The magical and aesthetic in the folklore of Balkan Slavs*. Belgrade, 1994. P. 91–98 (на англ. яз.).

#### **Поэтика или стилистика?**

Публикуется впервые, по авторской машинописи. Доклад был прочитан в Российском институте истории искусств 1 марта 2001 г.

#### IV. Песни, записанные в Черногории

Публикуется впервые, по авторской машинописи.

В основе данной публикации – полевые материалы, собранные В. Е. Гусевым в Черногории в сентябре 1972 г. Когда в конце 1990-х гг. при составлении сплошного реестра аудиозаписей, хранящихся в Кабинете фольклора РИИИ, обнаружилось бобины с магнитофонными записями В. Е. Гусева, мы обратились к нему за консультацией. Оказалось, что В. Е. считал свои записи давно утерянными; он попросил сделать для него копии и с увлечением взялся за расшифровку и комментарии. В. Е. Гусев закончил работу над рукописью в апреле 2001 г.

Ниже приводим комментарий к песне «Спјев гулама», выполненный профессором кафедры славистики Белградского университета, доктором филологических наук Ириной Антанасиевич:

*Па ма каква и колика била...* – Букв.: не важно, какая и какой величины.

*Док сам био на мајчину крилу...* – Букв.: Я когда сидел на коленях у матери (*бити у крилу* – сидеть на материнских коленях, в объятиях матери).

*Ја чух од њеза Змаја и вила...* – Букв.: слышал от нее о Змее и Виле (*од њеза* – грамматическая народная форма местоимения «нее» с предлогом – «от нее»).

*Переломал криљља лютому змею.* – Речь идет о легенде о рождении и «драконьем» происхождении драконоборца Милоша Обилича, чья мать была пастушкой на горе Ястребац – месте, где обитают драконы (их в Сербии еще называют аждаи и лютые змеи), и которая родила Милоша от дракона. Позже именно его и побеждает в бою герой. Вила, о которой упоминается выше, – это вила, которая вскормила героя, когда он был ребенком. Похожую легенду о чудесном рождении и вскармливании рассказывают и когда повествуют о других героях сербского эпоса – Королевиче Марко, Змее Огненном Волке, Реле Бошнянине, Секуде Бановиче, Страхине Бановиче и Лютице Богдане. Все эти герои так или иначе связаны с горой Ястребац – местом обитания драконов.

*О некоторых [людях] Алии и Муе...* – Речь идет о сербской эпической песне «Муя и Алия» («Мујо и Алија») из сборника Вука Караджича «Сербские народные песни» (Кн.1. Вена, 1845).

*О дураке Тала из Орашца...* – Герой боснийского народного эпоса, который известен как Дурак Тала, Тала Личанин или Тала из Орашца. Герой совсем не дурак, а его отличительной чертой является хитрость. Имя Тала означает Везунчик.

*О страданиях старого Вуядина...* – Старый Вуядин – герой гайдуцкого цикла сербских эпических песен.

*О графине Джафет-беговице...* – Одна из героинь песни гайдуцкого цикла о Новице и Радивое, жена бега Джафера. Упоминается чаще как Джафер-беговица.

*Когда Новак ей продал Груицу...* – Герой гайдуцкого цикла сербских эпических песен. Речь идет о сербской эпической песне «Новак и Радивой продают Груицу» («Новак и Радивој продају Грујицу») из сборника Вука Караджича «Сербские народные песни» (Кн. 3. Белград, 1846).

*О каком-то Туре Джерджелезе...* – Герой гайдуцких песен турок Алиа Джерджелез (Туре – сокращ. «турок»).

*О трехголовом Арапе со звериными мордами...* – Частый образ врага в гайдуцких песнях, который представлен в виде арапа или вилы.

*О женьтьбе Теодора из Задра...* – Герой гайдуцкого цикла сербских эпических песен. Речь идет о сербской эпической песне «Женьтьба Теодора из Задра» («Женидба од Задра Тодора») из сборника Вука Караджича «Сербские народные песни» (Кн. 3. Белград, 1846).

*И сватал невесту у латинов...* – Речь идет о сербском эпическом герое Иво Црноевиче. Упоминается песня «Женьтьба Максима Црноевича» («Женидба Максима Црнојевића») из сборника Вука Караджича «Сербские народные песни» (Кн. 3. Белград, 1846).

*Возле пещеры, где живут кровавые Кучи...* – Речь идет о черногорском племени Кучи.

*Грозный черногорский герой.* – Речь идет о черногорском воеводе Марко Милянове, который известен и под прозвищем Дрекалович.

*Кладбища сербской молодежи.* – Речь идет об Ирине Кантакузин, гречанке, дочери Дмитрия, деспота Морей, которая вышла замуж за деспота Джурджа Брановича. В сербском эпосе часто встречается сюжет, где «проклятая Ирина» (*проклета Јерина*) убивает молодых парней, сбрасывая их во время строительства с высокой башни или замуравывая в крепостные стены. В тексте оригинала очевидная опечатка: не *Зајери му*, а *За Јерину* и далее по тексту.

*Смедеревцев связала с Афинами...* – Речь идет о г. Смедерево, которым владела династия Бранковичей.

*Выдала Мару за царя Агавара...* – Частый мотив в песнях о деспотице Ирине, которая выдала дочь замуж за турецкого визиря (султана, бега и пр.; слово «агавар» – импровизация исполнителя), что воспринимается как предательство. В песнях дочь называется Анджелиа или Комнения (имеется в виду династия Комнен). Имя Мара не встречается в песнях об Ирине. Это свободная импровизация исполнителя.

*Посрамил древнюю династию...* – Речь идет о двух династиях: Комнен и Бранкович.

*Помнили [гусле] о том, как когда-то был силен Джока...* – Скорее всего, Джордже Петрович Карагеоргий, но Джока – частое сокращение от имени Джордже, а таких героев в сербском эпосе несколько, хотя, судя по продолжению песни, которая повествует о династии Негуш (Негош), это все-таки Карагеоргий, Черный Джордже.

*О владыках Раде и Даниле...* – Речь идет о династии Негош, которая правила Черногорией. Раде – это Петар I Негош (домонашеское имя Раде Томов Петрович Негош), князь Данило – первый светский правитель Черногории.

*Иван-беге, Пивлянине Бае...* – Под именем Иван-бег в эпических песнях упоминается Иво Црноевич. Пивлянин Байо – герой гайдуцких песен, Байо из города Пиве. Сербские эпические герои могут также упоминаться с турецкими титулами – паши, бега, визиря и пр.

Нотировки эпических песен выполнены ведущим научным сотрудником сектора фольклора РИИИ, доктором искусствоведения Михаилом Александровичем Лобановым

## Содержание диска

На CD-диске представлены эпические и партизанские песни, записанные В. Е. Гусевым в 1972 г. в Черногории (из архива Кабинета фольклора РИИИ). Записи оцифрованы Л. В. Ереминым (СПбГУ). Монтаж и мастеринг В. В. Виноградов (РИИИ).

Общее время звучания 57:59.

### **Гусляр Милявое Милянов-Петрович. С. Медун, Черногория (эпические песни в сопровождении гусле)**

1. Косовска вечера (Ужин у князя Лазаря). 06:27
2. Косовска битка (Косовская битва). 05:01
3. [Песня о разведке Милана Топлицы] Царица се натраг врати више... (Царица назад возвратилась...). 04:11
4. Удаја кћери кнеза Лазара (Замужество дочери князя Лазаря). 04:06
5. Прва поара Кучи (Первое разорение [племени] Кучи). 03:15
6. Спјев гуслама (Песня о гусле). 06:45
7. Репортаж. 01:06

### **Бранислав Иванович. Подгорица, Черногория (песни Народно-освободительной борьбы)**

8. Сред пушака, бајонета... (Между винтовок со штыками...). 02:55
9. Коњух-планином вјетар шуми, бруји... (Над Конюх-горой ветер шумит, гудит...). 02:13
10. По шумама и горама... (По лесам и горам...). 01:25
11. Партизан сам, тим се дићим... (Я партизан и этим горжусь...). 01:01
12. Млада Војвођанка коло водила... (Молодая воеводенка хоровод водила...). 01:38
13. Кад су Сремци кренули из те Фрушке Горе... (Когда сремцы двинулись с Фрушкой Горы...). 02:14
14. Маријане, Маријане... (Марьян, Марьян...). 01:00
15. Поранила партизанка Мара... (Спозаранку [проснулась] партизанка Мара...). 01:38
16. Горо, горо, зеленије грана... (Лес на горе, лес на горе, зеленые ветви...). 01:28
17. На Козари гроб до гроба... (На Козаре могила за могилой...) (подпеваает жена Б. Ивановича). 01:00
18. Тече Тара, тече Тара... (Течет Тара, течет Тара...). 02:22
19. По крај Босне и до мора зна га земља сва... (От [берегов] Босны и до моря его знает вся страна...). 03:53

### **Милявое Лопатич. С. Сумбуловац, Босния (эпическая песня в сопровождении гусле).** Копия записи из фондов радио г. Сараево (зап. Свирков-Маркович).

20. Орање Краљевића Марко (Пахота Кралевича Марко). 03:08





Матия Змаевич  
Неизвестный художник. Первая половина XVIII в.  
Музей г. Пераста, Черногория



Петр Петрович Негош  
Й. Бес (1847). Музей П. Негоша в Цетине, Черногория