

*Академия наук СССР  
Отделение литературы и языка*

**М. К. АЗАДОВСКИЙ**

## **ИСТОРИЯ**

**РУССКОЙ**

**ФОЛЬКЛОРИСТИКИ**

том II

ГОСУДАРСТВЕННОЕ УЧЕБНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО  
МИНИСТЕРСТВА ПРОСВЕЩЕНИЯ РСФСР

*Москва — 1963*

ТЕКСТ ПОДГОТОВЛЕН К ПЕЧАТИ Л. В. АЗАДОВСКОЙ.  
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ Э. В. ПОМЕРАНЦЕВОЙ.

### ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава 1. Фольклорные изучения в 40—50 годах XIX века .....	3
Глава 2. Русская мифологическая школа. Буслаев, Афанасьев .....	47
Глава 3. Вопросы фольклора в общественно-идейной борьбе 60-х годов XIX в. и возникновение революционно-демократической фольклористики .....	85
Глава 4. Фольклористика в трудах молодой филологической школы .....	132
Глава 5. Собираение фольклора во вторую половину XIX и в начале XX века .....	209
Глава 6. Русская фольклористика в конце XIX — начале XX века.....	253
Глава 7. Маркс и Энгельс о фольклоре. Начало формирования русской марксистской фольклористики .....	324
Послесловие .....	347

## ГЛАВА I

### ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИЗУЧЕНИЯ В 40—50-х ГОДАХ XIX ВЕКА

§ 1. В сороковых годах изучение русского фольклора впервые получает более или менее определенные организационные формы, что дало возможность значительно расширить базу исследования. В эти годы начинают свою работу научные учреждения сыгравшие чрезвычайно крупную роль в судьбах изучения и русского фольклора и древнерусской литературы. Еще в 1834 г. была учреждена Археографическая комиссия, особенно энергично начавшая работать как раз в 40-х годах, в 1846 г. организуется Русское Географическое общество. Учреждение последнего связано с колониальной политикой царского правительства. Был задуман и организован в 20—30-х годах ряд кругосветных экспедиций, собравших разнообразие научные материалы, в том числе — и особенно — этнографические; в 40-х годах был совершен ряд экспедиций в отдаленные окраины страны, в частности на север России, в Северо-Восточную Сибирь (например, известные экспедиции А. Миддендорфа и др.). Для разработки результатов этих экспедиций и было учреждено Географическое общество, первым председателем которого был пользовавшийся репутацией либерального деятеля в. кн. Константин Николаевич.

Но в еще большей степени повлияли на открытие Географического общества господствующие общественные тенденции, не считаться с которыми правительство уже не могло и которые оно пыталось сочетать со своими планами и целями, или, вернее, приспособить к своим задачам. Географическое общество очень быстро переросло свои первоначальные задачи и стало широко общественным учреждением, вокруг которого группировались представители различных идейных течений, объединившиеся на почве изучения страны. Таким образом, из каких бы тенденций ни исходили организаторы Географического общества, самый

3

факт учреждения научного объединения отвечал требованиям, которые выдвигала передовая наука того времени, и в какой-то степени свидетельствовал о ее влиянии.

В следующие десятилетия открываются филиалы Общества в Иркутске, Тифлисе, Оренбурге, позже в Киеве и других местах. Эти филиалы, также, конечно, возглавляемые крупными правительственными чиновниками, становятся на местах центрами, объединяющими местные прогрессивные и демократические круги. Так, например, в Иркутске, где был открыт (1851) первый филиал Географического общества (под названием «Восточно-Сибирский отдел Географического общества»), в числе первых деятелей отдела были декабристы (Н. А. Бестужев, С. Г. Волконский и другие), позже в нем принимали участие петрашевцы, ссыльные поляки, нечаевцы, народовольцы и т. д., вплоть до первых марксистов и деятелей большевистской партии<sup>а</sup>. Географическое общество было первым частным научным объединением и потому являлось своего рода общественной отдушиной в тяжелые годы николаевской реакции, и это было одной из причин усиленного внимания к деятельности Общества и его отделов со стороны прогрессивной русской печати; особенно внимательно за деятельностью Географического общества и его отделов следил Чернышевский, посвятивший ряд рецензий различным изданиям Общества.

В программу Географического общества входило всестороннее изучение России и населяющих ее народов, и очень скоро этнографические изучения заняли в нем одно из первых мест, в том числе и вопросы фольклора, причем не только русского, но и всех народов, входивших в состав обширного Российского государства. Соответственно этому в составе общества было организовано специальное этнографическое отделение,

---

<sup>а</sup> Крупными деятелями Географического общества в Сибири были Ф. Я. Кон и Е. М. Ярославский.

во главе которого встал академик К. Бэр и активнейшими членами которого, направлявшими всю работу отделения, явились Кавелин, Надеждин и Срезневский.

К. М. Бэр (1792—1876) по основной своей специальности был естествоиспытателем; его труды относятся главным образом к области эмбриологии, но он принадлежит к числу тех натуралистов, которые не замыкались в рамках своей дисциплины, но стремились объединить ее со всем кругом наук о человеке и природе. Параллельно представителям гуманитарных наук, стремившимся к сближению с естественноисторическими науками, Бэр искал связи с науками гуманитарными. Эти тенденции станут очень распространенными в западной науке 60-х годов, Бэр их отчетливо формулировал еще в 40-х годах.

Посредницей между двумя областями научных знаний являлась для него этнография, которую он определял как науку о

4

народных особенностях. В одном из первых заседаний Географического общества он выступил с речью «Об этнографических исследованиях вообще и в России в особенности»<sup>b</sup>. «История человечества,— говорил он, — имеет два рода данных: одни, собранные на камне, пергаменте и бумаге, и другие, составляющие часть настоящей жизни народов»<sup>c</sup>. Эти последние и должна изучать этнография. Ее отличие от истории в том, что она «описывает в настоящем те отношения», о которых последняя «повествует, когда они уже прошли»<sup>d</sup>. Поэтому этнография представлялась ему существеннейшей основой для будущих исторических работ, и он в широких очертаниях рисовал объем и характер этнографических исследований. «Все, что народ сохранил от прошедшего, может повести часто к весьма важным заключениям. Сюда мы отнесем — физические свойства народа, умственные способности его, религию, предрассудки, нравы, способы к жизни, жилища, посуду, оружие, язык; поверья, сказки, песни, музыку и проч.»<sup>e</sup>.

В этом процессе сближения фольклористики с этнографией особенно значительную роль сыграла историко-юридическая школа. Наиболее видная роль в ней принадлежит Константину Дмитриевичу Кавелину (1818—1885), заслугой которого является постановка и разработка вопросов бытовой этнографии. Он первый в русской науке высказал мысль о необходимости тщательного исследования бытовой и реальной обстановки, в которой складывались и бытовали народные предания и поверья. Его обширный разбор книги «Быт русского народа» (Спб., 1848) А. Терещенко<sup>f</sup> принадлежит к важнейшим памятникам русской этнографии и русской фольклористики. В нем он подверг сокрушительной критике «методологические» установки автора; он требовал изучения «фактической основы» так называемой народной мудрости, высказав при этом ряд положений, намного опередивших свое время (в частности, им уже была намечена «теория пережитков», позже разработанная Тэйлором).

В противовес отвлеченным концепциям, извращавшим подлинный характер процессов народной жизни, Кавелин настаивал на необходимости глубокого изучения бытовых фактов, видя в этом ключ при анализе фольклорных памятников. Кавелин предложил применить к анализу народного предания метод реального объяснения: в основе тех или иных обрядов или обычаев лежат, по мнению Кавелина, конкретные явления — исторические,

<sup>b</sup> «Записки Русского Географического общества», изд. 2, кн. I—II, Спб., 1849, стр. 64—81.

<sup>c</sup> Там же, стр. 72.

<sup>d</sup> Там же, стр. 71.

<sup>e</sup> Там же.

<sup>f</sup> «Современник», 1848, № 9, стр. 1—49; № 10, стр. 85—139; № 12, стр. 95—138; см. также К. Д. Кавелин, Собрание сочинений, т. 4, 1900, стр. 5—168.

бытовые, натуралистические. Отсюда исходным пунктом анализа являлось, по Кавелину, отыскивание прямого и буквального смысла предания или обычая. Позже, когда выступили русские мифологи в лице Буслаева и Афанасьева, Кавелин резко возражал против их метода, противопоставляя их умозрительному анализу метод реалистической критики<sup>g</sup>.

Но Кавелин в сущности игнорировал (что было типично для либерального крыла западников) всю мировоззрительную сторону древней народной жизни и отрицал ее творческие процессы, в народном же предании видел только пассивное отражение какой-то некогда существовавшей действительности. Народ олицетворял собой, по воззрениям Кавелина, пассивное, а отнюдь не действенное начало: «калужское тесто», из которого можно лепить, что угодно. Такие построения приводили в конечном счете к полному отрицанию народной культуры, что в сущности и является центральной идеей его «Мыслей и заметок о русской истории»<sup>h</sup>.

Другим крупным представителем историко-юридической школы был Н. В. Калачев (1819—1885). Основной его специальностью была история права, которая являлась для него «органическим созданием народной жизни» и разработка которого, по его мнению, была немыслима без обращения к данным фольклора и этнографии. Им был создан специальный журнал типа непериодических сборников под названием «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России» (1850—1861), и «Архив исторических и практических сведений, относящихся до России» (1858—1863), в котором был помещен ряд ценнейших материалов и исследований по вопросам фольклора и этнографии.

Одно время он являлся центральным историко-этнографическим журналом, и в нем сотрудничали как западники, так и славянофилы (Кавелин, Соловьев, Забелин, Афанасьев, Буслаев, Погодин и другие). «Архив» широко знакомил читателя и исследователя с идеями западноевропейской филологической науки.

§ 2. Наряду с Бэром и Кавелиным большую роль в Географическом обществе играл Н. И. Надеждин, начало деятельности которого относится еще к пушкинскому времени, но который как ученый-этнограф и фольклорист сложился главным образом в 40-х годах.

Как общественный деятель и мыслитель, он представляет собой довольно своеобразное явление. Место его в истории русской

общественной мысли до сих пор не определено с должной четкостью и ясностью; его сближали с различными течениями, зачисляя то в разряд реакционеров, то прогрессистов и демократов. Надеждина причисляли и к славянофилам и к западникам, причем каждый исследователь находил в сочинениях Надеждина достаточный материал для оправдания того или иного общественно-политического приурочения.

Обилие противоречивых моментов в литературной деятельности Надеждина позволило одному из исследователей назвать его публицистом «хамелеонствующим»<sup>i</sup>, что, конечно, совершенно неверно. А. Н. Пыпин считал, что Надеждин сочетал в себе идеи славянофильства и западничества; эту же концепцию повторил позже в своем университетском курсе М. Н. Сперанский.

Противоречия Надеждина отмечал и Чернышевский. Суждения Надеждина, писал

<sup>g</sup> «Отечественные записки», 1851, № 5, отд. V, стр. 53—64; К. Д. Кавелин, Собрание сочинений, т. 4, 1900, стр. 200.

<sup>h</sup> «Вестник Европы», 1866, № 6, стр. 325—404; К. Д. Кавелин, Собрание сочинений, т. 1, 1897, стр. 583—676.

<sup>i</sup> Н. Рожков в «Очерках по истории русской критики», т. I, М—Л., 1929, стр. 108.

он, представляют «странный хаос» и «ужасную смесь чрезвычайно верных и умных замечаний с мнениями, которые невозможно защищать»; но вместе с тем он считал Надеждина одним из самых замечательнейших людей в истории русской словесности и видел в нем «человека замечательного ума и учености»<sup>j</sup>.

Николай Иванович Надеждин (1804—1856)—разночинец и демократ по своему происхождению; это обстоятельство отразилось и на его литературных мнениях и теориях, и на его литературной борьбе. Он принадлежал к тому же поколению, что и Полевой, и так же, как и он, выступил против дворянской гегемонии в литературе. Но формы и сущность этой борьбы были у них различны. Полевой отражал прогрессивные позиции русского общества начала 30-х годов и возглавлял самый передовой журнал своего времени; Надеждин связал свое имя с деятелями правого крыла русской литературы. Он вошел в состав «Вестника Европы» и явился союзником консервативной партии в ее борьбе с романтизмом.

Надеждин в «Вестнике Европы» выступает и против Пушкина и против Полевого, выступает против романтизма и против «либерализма», которые представлялись ему нераздельным целым и которые он расценивал как «нигилизм». Эта борьба с Пушкиным и Полевым занимает собой весь первый период его деятельности. Борьбу с романтизмом он повел, опираясь на романтическую же философию, т. е. философию Шеллинга; наиболее полным выражением его литературных взглядов явилась его диссертация «De origine, natura et fatis poeseos, quae Romantica audit» (Mosquae, 1830) («О происхождении, природе и судьбах романтической поэзии»). Из арсенала романтизма он заимствовал

7

только одно орудие — учение о самобытности, которое и положил в основу своей теории.

Основной тезис Надеждина сводился к следующему: и классицизм и романтизм изжили себя, искусство будущего не в повторении какой-нибудь одной из этих форм, но в их синтезе. Такой синтез должна осуществить русская литература, в чем и проявит свою самобытность. Эта самобытность есть вместе с тем и самобытность историческая. Россия в своей исторической жизни должна пойти особым путем, отказавшись от романтических путей (т. е. путей революции) и осуществляя реальную политику, которая должна состоять в развитии национальных начал.

Другой стороной его теории было понимание литературы как народного самосознания. «Великая умственная деятельность начинается с самосознания», — писал он, а потому и задача литературы — прежде всего познать себя». А это означало обращение в первую очередь к проблеме народности. Внимание его как критика и было направлено преимущественно на эту сторону. Это же определило его место в литературе, в которой он явился фактически сторонником передовых идей. Для пропаганды своих идей он основал в 1831 г. журнал «Телескоп», ставший наряду с «Московским телеграфом», который он пережил всего на два года, влиятельнейшим журналом 30-х годов<sup>k</sup>.

Поиски самобытности, которую он уравнивал с понятием народности, заставляли его с одной стороны выступать против всевозможных проявлений подражательности в

<sup>j</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений т. III, 1947 стр. 140.

<sup>k</sup> «Телескоп» уделял большое внимание народной поэзии: в нем был опубликован ряд статей и материалов не только по русскому фольклору, но и по фольклору славян и западноевропейских народов. Например, Юр. Венелин опубликовал в нем свой этюд «О характере народных песен у славян задунайских», 1835, ч. 27, № 9—11; Ф. Кони «Нечто о старинных народных шведских песнях», 1834, ч. 21, № 17; М. Макаров — статьи о русских сказках и исторических песнях, ч. 17, 1833, № 17 и № 19; ч. 18, № 21 и № 23 и др.

литературе, в частности против байронизма, в чем он сходил с Полевым. С другой стороны, они же вели к переоценке писателей типа Булгарина и Орлова, в деятельности которых, несмотря на всю сознаваемую им ее низкопробность, он стремился все же видеть «стихийное действие здоровых начал»; они же заставляли его признавать лозунги официальной народности.

Последнее обстоятельство смущало многих исследователей, однако не следует придавать ему чрезмерно важное значение. Для Надеждина эти лозунги не были боевыми, как, например, для Шевырева, Погодина или деятелей «Маяка». Для него они были в сущности общей формулой консерватизма, без той специфики, которую вкладывали в ее содержание присяжные защитники и пропагандисты этих лозунгов. Надеждин уже потому не может быть причислен к их числу, что его консерватизм носил критический характер. В противовес Шевыреву и

8

Погодину, он отрицательно относился к старому русскому быту и отказывался идеализировать русское историческое прошлое.

Он утверждал, что у нас нет прошлого, т. е. нет полноценного исторического прошлого. Наши отечественные предания представляют собой лишь «дремучий лес безличных имен, толкущихся в пустоте безжизненного хаоса»<sup>1</sup>.

В продолжение семисот лет русский народ, по утверждению Надеждина, только «растягивался физически», «наполнял свою ландкарту и составлял себе ту огромную географию, которая теперь изумляет вселенную». Лишь с XV века под сенью самодержавия московских царей начинает выработываться политическая организация русского народа; с этого времени, собственно, и начинается русская история. «Но это начало, как везде, смутно, дико, безобразно», таким образом, наша история продолжается, по Надеждину, только одно столетие, и потому нам «трудно тянуться до других европейских народов». «Сто лет в жизни народа — минута; и вот почему можно и должно сказать, что у нас нет истории».

Критическое отношение Надеждина к русскому прошлому позволило ему увидеть в какой-то мере союзника в Чаадаеве, чье «философическое письмо» он опубликовал в «Телескопе» (хотя и не разделял полностью воззрений Чаадаева). Это же критическое отношение к русскому прошлому содействовало его сближению с либеральным западничеством, и оно же сказалось в неприятии того течения в русской литературе, которое открывал своими «Сказками» Пушкин. «Европейские литературы,— утверждал он,—возвращают теперь свою народность, обращаясь к своей старине. У нас это возможно ли? Таково ли наше прошедшее, чтобы восстановлением его можно было осеменить нашу будущность?..»<sup>m</sup>.

Надеждин встал в ряды основных теоретиков идеи народности, хотя ее определение и ее понимание у него не отличались четкостью, как, впрочем, и все его общественные позиции. В его концепции народности отсутствовал народ; его борьба за народность была борьбой за особое место Русского государства и никак не связывалась с борьбой за освобождение народных масс, что было основным содержанием понятия народности у Белинского, или Герцена, или позже у Добролюбова и Чернышевского. Его отношение к народу не поднималось выше сознания необходимости поднятия его культурного уровня; другими словами, это была типичная позиция либерализма с изрядной долей консерватизма.

Но, несмотря на явно консервативный характер своих воззрений, Надеждин тем не менее сыграл весьма положительную роль в истории русской критики, потому что поставил новые и

<sup>1</sup> «Телескоп», ч. 10, 1832, № 14, стр. 238.

<sup>m</sup> «Телескоп», ч. 9, 1832, № 9, стр. 123.

важные проблемы, — уже одно это обеспечивает ему место в ряду передовых деятелей русской мысли. Он стремился преодолеть романтизм и намечал пути реалистического искусства; он не мог до конца понять значение народности, но он неизменно обращал внимание читателей на важность этой проблемы и стремился найти обобщающую идею для объяснения исторического процесса. Наконец, своей острой и безусловно талантливой критикой он расчищал почву для появления Белинского, который был одно время его ближайшим сотрудником в журнале, — неслучайно, что «Литературные мечтания» появились именно в журнале Надеждина.

В ссылке Надеждин ближе и непосредственно ознакомился с народной поэзией и народным бытом. Его интерес к этим проблемам стал более определенным и более конкретным. Подобно Грановскому, он ищет теперь обоснования народности в науках, стоящих ближе к естествознанию. Он совершенно отходит от эстетики, от критики и истории литературы и обращается к географии и этнографии; об этих новых интересах его свидетельствуют статьи, опубликованные им в «Библиотеке для чтения», в «Литературных прибавлениях» к «Русскому инвалиду», в «Энциклопедическом лексиконе» Плюшара и др.

Основой исторического исследования он считает теперь географию, задачи которой, в духе идей Риттера, понимает широко. География, по мнению Надеждина, должна изучать роль климата и почвы в истории, условия и формы расселения, борьбу человека с природой и т. д. Материалом для такого изучения должны служить следы различных древнейших поселений, археологические памятники, топографические имена, анализу которых Надеждин придавал особо важное значение. В тесной связи с географическими элементами стояли моменты этнографические.

И. И. Срезневский в некрологе, посвященном Надеждину, так излагал сущность его воззрений на этнографию: «Этнограф должен наблюдать все разнообразные особенности, представляющиеся в роде человеческого, где они есть, как есть, и через полное, всестороннее обследование их в их внешней раздельности выяснять существенную между ними внутреннюю связь и большую или меньшую общность, так чтобы и здесь разнообразие частных, возводясь к своим естественным разрядам, совокуплялось наконец в стройную картину живого развития одного начала жизни, которое есть человечество»<sup>н</sup>.

Для этнографа существуют две основные точки зрения, с которых он может обозреть эту общность: первая — язык, вторая — народ; «народ, как органическая связь семей и поколений людей, обособляется качествами тела и души, особенностями

10

телесного организма, склонностей и физического быта и особенностями нравов, понятий и быта духовного»<sup>о</sup>.

Далее этнограф должен изучать взаимное влияние народностей, неизбежное в истории человечества, когда «происходит обоюдный обмен понятий, нравов, привычек, — одним словом, всех национальных особенностей», которые позже уже до того срастаются с воспринявшими их народами, что кажутся уже «не прививками и приростами, а существенными чертами их самородного, самобытного образа».

Отсюда вытекает основной вывод: необходимо отделить черты наносные, чуждые, заимствованные, с одной стороны, и черты своеобразные, самородные, самобытные — с другой; в этом и заключается, по Надеждину, основная задача этнографической критики.

Особое внимание обращает он на изучение разнообразных форм народного предания, видя в них важнейший исторический источник. «Припомним о живых

<sup>н</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1856, т. XG, отд. VII, стр. 79.

<sup>о</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1856, т. XC, отд. VII, стр. 79.

преданиях, которые хранятся в устах народа, — писал он, — как они, при свете существенной критики, могут быть полезны и важны для истории!»<sup>p</sup>.

Надеждин указывает в этой статье на пример европейских народов, которые давно уже приступили к восстановлению своих «неписанных преданий», и призывал к такой же работе своих соотечественников. «Пора и нам взяться за это важное, еще не тронутое поле».

Надеждин принимал самое деятельное участие в организации Географического общества и был энергичным деятелем его этнографического отдела. На одном из заседаний отдела он выступил с речью «Об этнографическом изучении народности русской»<sup>q</sup>, в которой намечал широкую программу работ в этой области и которая в сущности легла в основу занятий Этнографического отдела. В этой речи Надеждин дал определение своего понимания народности. Под народностью, говорил он, «разумею совокупность отличительных черт, теней и оттенков, условливающих особую, самообразную бытность «человечности», или как говорится обыкновеннее «народности русской»; сказать короче еще «этнографию» собственно «русскую!»<sup>r</sup>.

Эта наука о народности должна «подмечать и описывать все собственно русское, все, чем мы, народ русский, отличаемся от прочих народов в своем складе и быте, в своих способностях, расположениях, потребностях и привычках, в своих нравах и понятиях; нравах, — как являются они на том раздольном просторе домашней, своеобразной жизни, где всякий человек сам

11

себе господин, где у русского человека в особенности, по собственному выражению, «душа на ладони, сердце за поясом»; понятиях— также в том самодельном, доморощенном наборе и убранстве, в каком они, с завета праотеческой старины, из рода в род, передаются в так называемых народных приметах и поверьях, сказках и песнях, пословицах и прибаутках»<sup>s</sup>.

Таким образом, этнографическое изучение народности являлось прямым продолжением его литературно-эстетических исследований. Выработанное тогда понимание народности подкреплялось теперь новыми фактами и получило солидный научный фундамент; в основном оно оставалось таким же консервативным и по существу подменялось «национальной самобытностью»; естественно, что пресловутая триада находила место и в его этнографических разысканиях.

В русской фольклористике роль Надеждина является до некоторой степени исторической; его деятельностью открывается новый период в исследованиях и научном понимании фольклора. Народная поэзия обычно входила в состав исторических или историко-литературных изучений; в 40-х годах уже возник вопрос о самостоятельном изучении народной словесности как таковой, но, конечно, еще не в виде особой науки о фольклоре, как ставится вопрос в настоящее время, но путем включения в науку, ведающую изучением особенностей различных племен, т. е. этнографию.

В этом взгляды Надеждина почти целиком совпадали с позицией Кавелина.

Надеждин так раскрывал задачи и объем новой науки: этнографию он сравнивал и сопоставлял с географией. Обе они, по мнению Надеждина, принадлежат к наукам описательным: география описывает землю, этнография — все разнообразные особенности человеческого рода. Надеждин различает понятия «народ» и «народность». Предмет этнографии — народы, а содержание — описание народностей. Она должна приурочить «людское» к «народному» и через то понять «общечеловеческое». Конечной

<sup>p</sup> «Библиотека для чтения», 1837, т. XX, отд. 3, стр. 132.

<sup>q</sup> «Записки Русского Географического общества», 1847, кн. 2, стр. 61—115.

<sup>r</sup> Там же, стр. 61.

<sup>s</sup> «Записки Русского Географического общества», 1847, кн. 2, стр. 62—63.



же целью этнографии должно явиться создание «стройной картины живого развития одного начала жизни, которое есть «человечество»<sup>†</sup>.

Таково фактическое и идейное содержание этнографии. Конкретно же она прежде всего изучает то, что полнее всего раскрывает народность, т. е., во-первых, «язык народа» («главный залог и главный признак народности»), во-вторых, «телесную» и «духовную» стихии народа. Последние составляют две другие части народоописательной науки, которые он называет: «этнография физическая» и «этнография психическая»<sup>‡</sup>. Под

12

первой Надеждин понимает то, что теперь целиком отходит в область антропологии, что же касается «этнографии психической», то в нее он влагал все проявления «духовной стороны природы человеческой», т. е. «умственные способности, силу воли и характера, чувство своего человеческого достоинства... стремление к непрерывному самосовершенствованию — одним словом, все, что возвышает «человека» над животностью»<sup>§</sup>. Конкретно это обозначало: народная психология, семейное устройство народа, домохозяйство, «жизнь и образованность общественная, поколику развита народом из самого себя, религия, как народ ее себе придумал или присвоил»<sup>¶</sup>. Эту совокупность тем Надеждин, как и Кавелин, объединил еще другим понятием — «народный быт», — понятие, которое именно с этих пор (т. е. в эпоху 40-х годов) и приобретает право гражданства в науке. Примеры более или менее удачных попыток разработки народного быта он находил у Сахарова, Снегирева, Даля.

Надеждин был прекрасно эрудирован; он был особенно хорошо знаком со славянской наукой (со славянскими учеными он находился и в личных, дружеских связях), которая была для него посредницей в знакомстве с наукой Запада; знал он и Гриммов, оставаясь, однако, совершенно чуждым их мифологическим концепциям. Наибольшее влияние на него, как и на историков-западников, оказал Риттер. Вслед за Риттером и Гриммами он указал на необходимость ввести в область фольклористики русские сказки, перестав смотреть на них только как на предмет развлечения и забавы. Этой теме им был посвящен специальный доклад, прочитанный в Географическом обществе, «О русских народных мифах и сагах, в применении их к географии и особенно к этнографии русской»<sup>х</sup>. В этой речи он указал на необходимость различения «мифов» и «саг» (нем. «Sagen» — сейчас принято переводить как сказание); под «мифом» он предлагает понимать совокупность всякого рода легендарных сказаний, «безвременных» и «безместных»; под «сагами» (сказаниями) — «народные сказки, выращенные на событиях», т. е. связанные с историческими переживаниями. Одним из древнейших народных преданий представлялась ему «Голубиная книга», где языческие предания тесно слились с христианскими и которая является лучшим памятником народного прошлого и русской народности. По его мнению, это — «исповедь русского человека о самом себе», изучить эту исповедь — «значит изучать самого русского человека по самым верным данным, какие мы имеем в его давноминувшей старине»<sup>у</sup>.

13

Таким образом, в понятие «народный быт» входили целиком все проявления устного творчества: былины, песни, сказки, пословицы и пр. — все это входило в

<sup>†</sup> Там же стр. 67.

<sup>‡</sup> Там же, стр. 72.

<sup>§</sup> Н. И. Надеждин, Об этнографическом изучении народности русской. «Записки Русского географического общества», 1847, кн. 2, стр. 76.

<sup>¶</sup> Там же.

<sup>х</sup> «Русская беседа», 1857, т. III, отд. Смесь, стр. 1—20, IV, отд. Смесь, стр. 19—63.

<sup>у</sup> «Русская беседа», 1857, IV, ч. 2, стр. 62.

область этнографии и рассматривалось и изучалось наряду с другими проявлениями «народной психики» и «народной культуры» как духовной, так и материальной.

Речь Надеждина об изучении русской народности очень близка по характеру и основным тенденциям к речи Бэра, являясь как бы дополнением к ней и дальнейшим ее развитием. Как и у Надеждина, этнография в представлении Бэра обосновывала консервативные тенденции; этнографические изучения, вскрывая подлинные и «самомалейшие отличительные черты народности», явно вскрывают вместе с тем и «недопустимость» каких-либо революционных изменений. Перемена в образе жизни народа только тогда может иметь место, — утверждал Бэр, — когда она постепенно и медленно подготовлена, когда не прямо противоречит прежнему положению его, но естественным образом из него проистекает.

Надеждину же принадлежит один из первых опытов разработки этнографической программы. Это «Инструкция этнографическая», опубликованная в «Своде инструкций для Камчатской экспедиции, предпринимаемой Русским Географическим обществом» (Спб., 1852)<sup>2</sup>.

Основными задачами изучения Надеждин выдвинул: 1) установление туземной этнографической номенклатуры и 2) распределение этой номенклатуры в живом туземном употреблении, по исследуемому пространству. «Два изложенные предмета, — писал Надеждин, — суть самые главные и основные в предстоящих экспедиции работах по части этнографии. Если на них будет обращено все должное внимание, то через это, на исследуемом пространстве, сами собой определятся положительные, так сказать, «этнографические пункты». Такими пунктами, по Надеждину, были: 1) быт вещественный, 2) быт житейский, 3) быт нравственный и 4) язык. Первые два пункта охватывают по существу тот круг явлений, который теперь принято называть «материальной культурой»; в раздел же третий входили, по его инструкции, явления духовной культуры во всей их целокупности, включая сюда и религиозные представления и народное творчество. Частично эти вопросы затрагивались в последнем разделе, таким образом, проблемы народной словесности

14

утрачивали свою самостоятельность и являлись лишь материалом для изучений языковых или для понимания «народной характеристики». «Народное баснословие», — утверждала надеждинская инструкция, — нужно изучать как источник религиозных мнений народа; «сюда же идут и все те народные обычаи и обряды, которые, не имея религиозного характера, в основании своем суть не что иное, как разные виды домашнего суеверия; каковы обряды и обычаи, соблюдаемые без всякой видимой цели и пользы при разных житейских случаях: при родинах, при свадьбах, при похоронах и поминках умерших; при необыкновенных естественных явлениях, при начале, в продолжении и при окончании разных видов работ и промыслов, при эпидемических болезнях и других народных бедствиях и т. д.».

В разделе «Язык» он отмечает семь пунктов, подлежащих изучению: сторону звуковую (фонетическую), словарную (лексическую), «этимологическую гибкость языка» (под этим, несомненно, подразумевается морфология языка), «синтаксический склад речи» (сюда же Надеждин относил вопрос о народном стихе, формулируя его

---

<sup>2</sup> Первым опытом детально разработанной программы этнографических изучений является замечательная инструкция (на немецком языке) историка Г. Миллера, составленная им для участников академической экспедиции XVIII века, сохранившаяся только в рукописи и едва ли известная тогда Надеждину. Она опубликована Д. А. Клеменцом. (Материалы для истории этнографических и антропологических коллекций имп. Академии наук. Сборник Музея по антропологии и этнографии при имп. Академии наук, Спб., 1900).

следующим образом: «есть ли что-нибудь похожее на версификацию»), затем подлежат изучению «географическое разнообразие языка» и его «историческое состояние», т. е., другими словами, широко ставился вопрос об изучении диалектов, и, наконец, среди этих разнообразных лингвистических проблем он выдвигал (под пунктом пятым) и задачу изучения народной словесности или, как было сформулировано в инструкции, «народной словесной производительности». «Есть ли в народе такие словесные памятники, которые помнятся и передаются слово в слово»<sup>aa</sup>.

С другой стороны, помимо своего значения для всестороннего изучения языка, народное творчество характеризует «народный темперамент». Надеждин намечает здесь следующие вопросы: «господствующие страсти и пороки», «народные понятия о добродетели и правде» и пр. Чрезвычайно важно отметить, что Надеждин первый в этой связи поставил вопрос, до сих пор еще малоизученный: о народной эстетике. Эта часть так сформулирована в инструкции: «степень восприимлемости изящного; народный тип красоты, в особенности женской; любимые формы, пропорции и цвета». И рядом с этим в этом же плане он включает вопрос о народных забавах и увеселениях: «игры, пляски, музыка, напевы песен, вкус к зрелищам и т. д.»<sup>bb</sup>. По этому же принципу были построены и инструкции, рассылаемые Географическим обществом на места; они сыграли большую роль в мобилизации местных работников для этнографических изучений.

15

Надеждин явился также одним из пионеров изучения национального фольклора народов России, подчеркнув его эстетическое значение, что было совершенно необычно для его времени (см. очерк о народной поэзии зырян, опубликованный в альманахе «Утренняя заря», Спб., 1839). Он же настаивал на необходимости для русской науки заняться изучением русской народности в целом, т. е. включив и «русских вне России» (русских трансильванских, галицийских и закарпатских), и дал (в речи об этнографическом изучении народности русской) краткую этнографическую характеристику русского населения Закарпатья, подчеркнув его единство с русской народностью.

§ 3. Унаследованные от Грановского принципы, которые развивали Надеждин и Кавелин, надолго определили направление фольклорных изучений в России. Включение фольклористики в этнографию имело свои положительные стороны. Положительное начало было прежде всего в том, что фольклорные изучения получили более определенную организационную форму и новую базу, что очень выгодно отразилось на собирательской работе.

Вторым положительным моментом было углубление научной стороны изучений: включение фольклора в разряд этнографических исследований поднимало его на более высокий уровень, вырывая из сферы умозрительных, эстетических концепций или из разряда второстепенных документов в исторических исследованиях. Изучение народного быта, понимаемого чрезвычайно широко, становится самостоятельной научной задачей. Наконец, положительное начало было и в том, что памятники русской народной поэзии стали изучаться наряду с фольклором других народов России. Это вело к уничтожению разрыва между русским фольклором и фольклором так называемых национальных меньшинств в России и народов, более отсталых в культурном отношении, к более правильному пониманию культуры последних и более четкому

<sup>aa</sup> «Свод инструкций», стр. 26. Н. И. Надеждин отметил в инструкции и важность вариантов: он требовал записи подобных памятников, «целиком подслушанных и записанных из уст сведущих туземцев, с присовокуплением к ним и вариантов, буде есть» (там же, стр. 29).

<sup>bb</sup> Там же, стр. 26—27.

представлению о процессах и сущности народного творчества в целом. Характерно, что Надеждин был одним из первых, обратившихся к изучению фольклора малых народностей. В результате русский фольклор включался в общую цепь эволюционных процессов жизни всего человечества, являясь одним из существеннейших разделов в его изучении.

Но рядом с этим положительным значением возникли и моменты иного характера: трактовка фольклора только как явления быта, отнесение народной поэзии целиком к этнографическим документам невольно суживало горизонт исследования и извращало представление о подлинном характере народного предания. Былины, исторические песни, сказки, народная лирика оказывались в одном ряду с такими явлениями, как формы одежды, утвари, средств передвижения и т. п.

Таким образом, утрачивалось представление о творческой роли фольклора и его значении в жизни народных масс. Вопросы

16

живого народного творчества, их связи с его творцом и носителем— народом, то, что так волновало Белинского или Герцена,— отходят на задний план или, вернее, совсем выпадают из поля зрения исследователей. Вместе с тем в фольклоре подчеркивались и выдвигались на первое место моменты его архаики, что в некоторых случаях могло вести (и действительно порой вело) к смыканию с реакционными концепциями, также стремившимися растворить народную поэзию в старине.

Однако, несмотря на консервативный характер этнографических концепций Бэра, Надеждина, а также и Кавелина, предпринятая ими организация этнографических изучений явилась важным фактором в деле глубокого познания народной жизни в целом и народного творчества в частности. Большое организационное и пропагандистское значение имела упомянутая выше программа Надеждина. Это был первый опыт этнографической программы и первый опыт собирания материала путем рассылки специальных программ. Опыт удался в полной мере; рассылка программы Надеждина принесла весьма ощутительные результаты в виде большого количества описаний быта населения, отдельных обрядов, записей песен, сказок, словарных материалов и т. д. И уже очень скоро Общество стало центром собирательской деятельности этнографов и фольклористов во всей стране. »Уже в 1851 г. Общество получило семьсот рукописей, а в следующем году число их далеко превысило тысячу. Это пополнение архива неизменно продолжалось вплоть до наших дней<sup>сc</sup>.

В пятидесятые же годы XIX века Общество приступило и к широкой разработке материалов архива и к их широкой публикации. Для реализации последней цели было организовано специальное издание: «Этнографический сборник». Первый том вышел в 1853 г. (под редакцией К. Д. Кавелина и Н. И. Надеждина), но на четвертом томе издание было прекращено вследствие запрещения цензуры публиковать материалы, относящиеся к народному быту, и возобновилось только в 60-х годах (вышло еще два тома). На основе собраний архива были созданы в 50—60-х годах первые своды отдельных фольклорных жанров: сборник сказок (Афанасьев), заговоров (Л. Майков), загадок (Худяков). Значение этих изданий прекрасно охарактеризовано Пыпиным: «...благодаря определенным и по возможности всесторонним вопросам этнографических

---

<sup>сc</sup> Подробное описание Архива выполнено Д. К. Зелениным (Д. К. Зеленин, Описание рукописей Ученого архива Русского Географического общества, вып. I—III; Пг., 1914—1916). Издание не закончено. «Описание» сделано по алфавиту губерний и оборвалось на Саратовской губ. Губернии и области, входящие в состав Сибири и Дальнего Востока, в описание не вошли. Однако и в настоящем своем виде «Описание» Д. К. Зеленина является одним из ценнейших источников для каждого фольклориста и этнографа.

программ, в нашей литературе является с 50-х годов, в изданиях Общества и вне его, громадная масса местных описаний, где народный быт рисуется в

17

целой картине его внешней обстановки, с его историческим прошлым, нравами и обычаями, преданиями и народной поэзией. Это было нечто прежде небывалое в литературе, и новый материал доставлял основу для новых исследований, о которых едва помышляла прежняя этнография»<sup>dd</sup>.

В это же время изучение народной словесности в довольно широких размерах входит и в сферу работ Академии наук. В 1841 г. «Российская Академия» была преобразована в «Отделение русского языка и словесности»; с 1851 г. во главе его встал И. И. Срезневский, значительно способствовавший усилению издательской деятельности отделения и, в частности, публикации фольклорных и диалектологических материалов. С 1852 г. начали выходить «Известия отделения русского языка и словесности», к сотрудничеству в которых Срезневский сумел привлечь широкий круг сотрудников (с 1853—1854 г. в «Известиях» сотрудничал и Добролюбов, тогда еще студент Педагогического института). «Известия» большое внимание уделяли фольклору, и в 1855 г. вышел отдельной книгой специальный сборник под заглавием «Памятники великорусского наречия», где были собраны различные фольклорные и языковые материалы, опубликованные ранее на страницах «Известий»<sup>ee</sup>.

Работа Географического общества и Академии наук, особенно, конечно, первого, значительно содействовала и росту массового собирательства. В предыдущих главах уже отмечался неизменно увеличивавшийся рост собирательской деятельности на местах; этот рост сопровождался также и расширением социального состава собирателей и углублением местных научных интересов. Но в 20—30-х годах действуют все же еще одиночки, это отчасти характерно и для 40-х годов, но уже их конец, а особенно 50-е годы приносят новую форму фольклорно-этнографической работы на местах; в эти годы уже начинает складываться массовое краеведческое движение<sup>ff</sup>.

В эти годы нет почти ни одного района в стране, где бы не появлялись местные собиратели, направлявшие свое внимание на вопросы истории, экономики, этнографии, языка и фольклора. Местные собиратели посылают ответы на программы центральных учреждений, публикуют свои материалы в местных изданиях («Губернских ведомостях», «Памятных книжках» и т. п.), создают местные краеведческие издания, иногда посылают свои наблюдения в центральную печать; наконец, что еще пока сравнительно редко, публикуют свои наблюдения в виде

18

отдельных изданий. Социальный состав их очень разнообразен: от дворян и купцов до крестьян включительно, но преобладающим элементом являются разночинцы: сельские и городские учителя, волостные писаря, служащие статистических комитетов, провинциальные врачи и т. д.; довольно большое число фольклорно-этнографических описаний выполнено представителями духовенства, преимущественно сельского<sup>gg</sup>.

<sup>dd</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. II, Спб., 1891, стр. 53.

<sup>ee</sup> «Памятники великорусского наречия», Спб., 1855.

<sup>ff</sup> Самый термин «краеведение» сложился позже, получив широкое признание в нашу эпоху; перед революцией был очень распространен термин «родиноведение»; в середине XIX века принято было говорить: «изучение края», «познание края», иногда употребляли термин «отечествоведение», часто понимаемый в том смысле, как позже «родиноведение».

<sup>gg</sup> Наряду с этим часто бывали случаи, когда духовенство, продолжая традиции русского средневековья, выступало с гонениями против народной песни и народной обрядности, обзывая то и другое «кощунственным» и «греховным делом». В ряду гонителей

Разнообразны были и политические убеждения этих местных деятелей: очень многие из них разделяли славянофильские теории и даже лозунги официальной народности; были, наконец, среди них и приверженцы «Маяка», стоявшие уже на самых крайних реакционных позициях, однако самый размах местного собирательства и вообще работы на местах по изучению народной словесности, народного языка и быта был обусловлен общим прогрессивным движением, во главе которого стояли Белинский, Герцен и писатели-реалисты 40-х годов, а позже Добролюбов, Чернышевский.

§ 4. Во многих случаях часто бывает даже трудно точно определить общественные позиции этих ранних деятелей русской фольклористики и этнографии, настолько они неясны и противоречивы. Ярким примером в этом отношении является деятельность Даля.

Владимир Иванович Даль (1801—1872) выступил как фольклорист в начале 30-х годов; главнейшие его работы «Толковый словарь живого великорусского языка» и «Пословицы русского народа» вышли в начале 60-х годов, но расцвет его деятельности как фольклориста и этнографа относится всецело к 40-м годам. В этот период собран им основной фонд его словарных и фольклорно-этнографических материалов и опубликованы главнейшие статьи его по вопросам народного быта и творчества<sup>hh</sup>, наконец, в 1846 г. вышло в свет первое собрание его сочинений

19

под заглавием «Повести, сказки и рассказы казака Луганского. ч. 1—4».

Даль не был цеховым ученым; врач по образованию (он учился в Дерпте, где был университетским товарищем Языкова). Он был типичным самоучкой и дилетантом, как это вообще характерно для собирателей 30—40-х годов. Неясно, каким образом созрело в Дале решение на всю жизнь отдаться изучению быта и языка русского народа. В своей автобиографии он так рассказывает об этом: «Во всю жизнь свою я искал случая поехать по Руси, знакомился с бытом народа, почитая народ за ядро и корень, а высшие сословия за цвет или плесень, по делу глядя, и почти с детства смесь нижегородского с французским была мне ненавистна по природе... При недостатке книжной учености и познаний, самая жизнь на деле знакомила, дружила меня всесторонне с языком: служба во флоте, врачебная, гражданская, занятия ремесленные, которые я любил, — все это вместе обнимало широкое поле, а с 1819 года, когда я на пути в Николаев записал в Новгородской губернии дикое тогда для меня слово: замолаживает (помню это доньше) и убедился вскоре, что мы русского языка не знаем, я не пропустил дня, чтобы не записать речь, слово, оборот на пополнение своих запасов. Греч и Пушкин горячо

---

народной поэзии выступала и местная администрация, — это не могло не отражаться на собирательской работе.

<sup>hh</sup> «Полтора слова о нынешнем русском языке» («Москвитянин», 1842, № 2, стр. 532—556); «Недовесок» к этой статье (там же, № 9, стр. 81—103); «О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа» («Иллюстрация», 1845—1846); «О русских пословицах» («Современник» 1847, т. III, июнь, стр. 143—156); «О народных врачебных средствах» («Журнал Министерства внутренних дел», 1843, август, стр. 161—186); «О наречиях русского языка» («Вестник Русского Географического общества», ч. 6, 1852, стр. 1—72.) К 50-м годам относится серия очерков из русского быта, объединенных позже в книгу «Картины из русского быта», Спб., 1861 (продолжение в «Русском вестнике», 1867, январь, апрель, 1868, февраль). Основные капитальные труды Даля: «Толковый словарь живого великорусского языка», 1863—1866; «Пословицы русского народа», 1862. Кроме того, небольшой сборник «О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа», изд. 2, 1880, Собрания сочинений В. И. Даля выходили неоднократно (1861, 1883 и др.); наиболее полное вышло в издании М. Вольфа в десяти томах (1897—1898).

поддерживали это направление мое, также Гоголь, Хомяков, Киреевские, Погодин; Жуковский был как бы равнодушнее к этому и боялся мужичества»<sup>ii</sup>.

Этот интерес к особенностям русского языка нашел почву и опору в общественных и литературных настроениях 20—30-х годов, когда в центре внимания стали вопросы народности. Почти одновременно со сказками Пушкина, «Вечерами на хуторе близ Диканьки» Гоголя и началом собирательской деятельности Киреевского выпустил свои «Сказки» и Даль<sup>jj</sup>.

Полное заглавие этой книжки Даля было следующее: «Русские сказки, из предания народного изустного на грамоту гражданскую переложенные, к быту житейскому приуроченные и поговорками ходячими разукрашенные казак Владимиром Луганским. Пяток первый, Спб., 1832». Это заглавие весьма характерно и ясно показывает основной интерес и метод Даля. Он не пошел по пути Пушкина, советовавшего не злоупотреблять особенностями народного старинного говора; он не старался уловить и самый дух народной сказки, а «перекладывал» и «приспосаблил» ее.

20

Метод Даля скорее всего можно сблизить с сахаровскими «Сказаниями», и очень возможно, что последний, в свою очередь, в своих подделках в значительной степени опирался и на приемы изложения Даля. Даль в своих «Сказках» свободно изменял сюжеты, комбинировал их, вносил в них исторические славянские имена, вносил черты сентиментального стиля и сплетал сказочную фантастику, всегда конкретную, с отвлеченными понятиями и образами, совершенно чуждыми народной сказке (например, «на островке растет береза — золотые сучья; на самой макушке висит клетка воздушная из проволоки-невидимки; а проволока та свита из одних чистых поцелуев девственных, переплетена лучами взоров очей карих и голубых»). Основным тоном сказок этого пятка является утрированный, цветистый, балагурный стиль раешника, далекий от стиля народных сказителей<sup>kk</sup>.

В поздних сказках Даль стоит уже ближе к подлинному языку и художественному методу народной сказки, но «балагурность», «нарочитость», порой напыщенность в той или иной мере проявляются на всем протяжении его творчества<sup>ll</sup>. «Сказки» Даля в основном были проявлением чисто внешнего понимания народности, и в этом

---

<sup>ii</sup> Цитирую по А. Н. Пыпину, История русской этнографии, т. I, Спб., 1890, стр. 343—344.

<sup>jj</sup> Печататься Даль начал еще в конце 20-х годов, будучи студентом. Первым его литературным выступлением были стихотворения, напечатанные в журнале А. Воейкова «Славянин» (1827); но его стихи не имели никакого значения, и первым литературным выступлением Даля нужно считать его повесть «Цыганка», опубликованную в «Московском телеграфе» (ч. 36, 1830, № 21—22), в которой уже отчетливо проявились этнографические интересы автора.

<sup>kk</sup> См. Е. Баркова, В. И. Даль как беллетрист, «Воронежский историко-археологический вестник», вып. 1, 1921, стр. 23.

<sup>ll</sup> Наиболее удачным опытом Даля является его сказка «Об Иване-Лапотнике», сюжетом которой послужили народные анекдоты о женском упрямстве. Е. Баркова так характеризует эту сказку: «Перед читателем проходят ряд живых, ярких бытовых картинок, начиная от избушки крестьянина до типичной свадьбы в современной обстановке помещицкой усадьбы. Здесь нет уже подделок под затеи простонародного рассказчика; сам сюжет так переработан, что из бродячего мотива получилось произведение личного творчества художника-реалиста, где он вполне является «замечательным знатоком приемов и ухваток народной речи и обычая, без притязаний на «реформаторство в языке», как сказал о нем Пыпин» (Е. Баркова, В. И. Даль как беллетрист, «Воронежский историко-археологический вестник», вып. 1, 1921, стр. 25).

отношении они характерны для позиции Даля в целом.

Огромный знаток обычаев народа, народной речи, народной поэзии Даль оставался на всю жизнь чуждым внутренней жизни народа; он не понимал ни подлинных нужд народа, ни основных задач народной жизни; в сущности он не высоко ценил и самую народную культуру. Даль усвоил и на всю жизнь сохранил некое музейное отношение к народу, ценя в нем более всего то, чем он не походил на образованные классы. В. И. Семевский в своем исследовании «Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX века» (1888) убедительно вскрыл равнодушное отношение Даля к крепостному праву; Даль скорее сочувствует ему, неоднократно подчеркивая «благодетельную» роль помещика для малокультурного мужика. В 60-х годах Даль возбудил против себя негодование всего прогрессивного

21

общества своими статьями о «грамотности» и «просвещении», которые фактически являлись статьями о вреде или во всяком случае преждевременности грамотности для русского крестьянина<sup>mm</sup>.

До сих пор<sup>nn</sup> лучшим очерком, вскрывающим основные позиции Даля, являются посвященные ему страницы в труде Пыпина: «Сравнивая Даля с последующим ходом литературы, изображавшей народный быт, легко увидеть, что Даль по своему отношению к народности является писателем старой школы. В тридцатых годах влечение к народности у тогдашних партизанов ее<sup>oo</sup> было инстинктивное и неясное; они восхищались народной песней, обычаем, преданием; в народном языке видели верх литературного совершенства. Современники Даля догадывались, что между жизнью образованного класса и жизнью народа есть какой-то разлад, и думали, что он может быть покрыт и сглажен культом народности, но они совсем не понимали, как это может сделаться. Им казалось, что стоит сблизиться с внешним народным бытом, принять некоторые из брошенных обычаев, покинуть «иноземщину» и заговорить народным языком;— им не приходила мысль, что такими поверхностными и придуманными, а не выходящими из жизни средствами нельзя сделать ничего; что такое внешнее, без изменения существенных отношений, принятие обычая (напр., платья) будет маскарадом,— почти насмешкой над народом (или смехом для него); что в «иноземщине» заключается, между прочим, вся наука; что народный язык, как ни прекрасен, крайне беден для выражений понятий высшей категории. Но у них не было совсем, или было очень мало, критического взгляда на общественное положение народности; большею частью они удовлетворялись тогдашним ее положением, даже восторгались им; этнографы и писатели этой школы, на словах великие любители народа, на деле не раз становились к нему в ненавистное отношение соглядатаев и сыщиков (в делах по расколу)... не все, конечно, доходило до этого, но вообще критической или просто человеческой мысли о народе не было; люди этой школы думали, что отдаление общества от народа может быть исправлено одним сентиментальным романтизмом, подделкой под народность, а самый народ — пусть остается крепостным; или же, не мудрствуя

22

---

<sup>mm</sup> Одна из этих статей была помещена в «Русской беседе», М., 1856, т. III, отд. Смесь, стр. 1—16: «Письмо к издателю А. И. Кошелеву». Обширная полемическая литература, вызванная этой статьей, приведена в «Источниках словаря русских писателей»

С. А. Венгерова, т. II, Спб., 1910, стр. 185; см. также А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I, Спб., 1890, стр. 419.

<sup>nn</sup> После смерти М. К. Азадовского была опубликована статья о Дале В. И. Чичерова в книге «Пословицы русского народа». Сборник В. Даля, М., 1957, стр. V-XXVIII. —*Ред.*

<sup>oo</sup> Пыпин имеет в виду Сахарова, Снегирева и др.



лукаво, они просто придерживались взглядов «Маяка», как Загоскин»<sup>pp</sup>.

Чрезвычайно образно это соотношение между внешней народностью и народностью подлинной, проникнутой горячим сочувствием к народу, основанным на глубоком внутреннем его знании, выразил Чернышевский: Даль, писал он, великолепно знает все русские говоры, «собрал чуть ли не до 50000 русских пословиц и чуть ли не полмиллиона слов и оборотов простонародной речи. А между тем... ровно никакой пользы ни ему, ни его читателю не приносит все его знание. По правде говоря, из его рассказов ни на волос не узнаешь ничего о русском народе, да и в самих-то рассказах не найдешь ни капли народности». Чернышевский сравнивает Даля с петербургским извозчиком: Даль так же хорошо знает народ, как любой опытный извозчик город. Извозчик превосходно знает каждый переулок, «ну, а попробуй человек, не знающий Петербурга, узнать что-нибудь о Петербурге от этого извозчика, — ничего не узнает, или узнает такую дичь, что и знающий человек не распутает потом»<sup>qq</sup>.

Огромное значение работ Даля совершенно бесспорно; неумение же Даля при этом подняться выше простых фактических наблюдений, неумение осознать подлинное значение материалов, которыми он, единственный, владел в таком количестве, вскрыты и охарактеризованы Чернышевским очень метко и правильно.

Эти же черты характеризуют и общие фольклористические позиции Даля. Его понимание народной поэзии и народного предания примитивно-романтическое, основанное на непосредственных заключениях от содержания памятника к народному характеру. Его понимание пословиц является регрессом хотя бы в сравнении со взглядами Полевого. Пословицы для Даля были

23

«сводом народной опытной премудрости» и «житейской правды» народа. М. Шахнович так формулирует сущность романтических воззрений Даля на пословицу: «Даль отрицает то, что первоначально всякая пословица имеет устный или книжный источник, что она сочинена одним определенным лицом и становится безличной в процессе фольклоризации. «Пословицы, — писал В. И. Даль, — не сочинялись, а рождались». «Кто сочинял пословицу — неведомо никому... Это сочинение и достояние общее, как и сама радость и горе, как выстраданная целым поколением опытная мудрость, высказавшаяся таким приговором». «Пословицы не сочиняются, а вынуждаются силою обстоятельств, как крик или возглас, невольно сорвавшийся с души». «Там, где В. И. Даль дает какие-нибудь объяснения, он исходит в анализе пословиц, этих, по его

---

<sup>pp</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. 1, 1890, стр. 416—417. О взглядах М. Н. Загоскина на народность очень полно говорил Аполлон Григорьев в статье «Развитие идей народности в нашей литературе со смерти Пушкина» (см. Собрание сочинений под ред. В. Ф. Саводника, вып. 3, М., 1915, стр. 44—51). О «Рославлеве» он писал: «Непроходимая пошлость всех чувств, даже и патриотических, фамусовское благоговение перед всем существующим — даже до кулака; восторженное умиление перед теми сторонами старого быта, которые были недавно и правдиво казнены великим народным комиком Грибоедовым; не китайское даже, а зверское отношение ко всему нерусскому, без малейшего знания настоящего русского, речь дворовой челяди вместо народной речи, с прибавкою нескольких выражений, подслушанных у ямщиков на станциях...» (там же, стр. 44). «Чем дальше шел покойный Загоскин в своей деятельности, тем все ярче и ярче выступали в произведениях его черты невежественного барства и умиления перед пошлостью доброго старого времени» (там же, стр. 44—45). Такого рода народность Ап. Григорьев называет народностью Фамусовых, «Маяка» и «Домашней беседы».

<sup>qq</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, Гослитиздат, т. VII, 1950, стр. 983—984.

мнению, «цветов здравого ума», только из своего здравого смысла»<sup>†</sup>.

Но и наивные теоретические позиции Даля, и его дилетантизм, и реакционный характер его воззрений отступают на задний план, когда мы оцениваем весь его колоссальный вклад в русскую науку. Даль всю жизнь был неутомимым собирателем: он собирал лубочные картинки и издания, записывал слова, предания, пословицы, поговорки, песни, сказки. Архив Даля до нас не дошел, а сам он далеко не все смог опубликовать; многие из собранных им материалов вошли в другие издания и сборники. Песни он передал Киреевскому, сказки — Афанасьеву, лубочные картины передал в Публичную библиотеку, и позже они явились одним из составных и существенных элементов труда Д. А. Ровинского «Русские народные картинки».

Материалы Даля исключительны по своему богатству. Собранные одним человеком, они поражают своей грандиозностью, разнообразием и свидетельствуют о неустанной и неистощимой энергии собирателя.

Главным же трудом Даля, составившим и основное содержание его жизни и обеспечившим ему навсегда почетное место в истории русской науки, является «Толковый словарь живого великорусского языка».

«Словарь» Даля представляет собой до сих пор драгоценнейшее пособие для истории русского языка и одну из самых увлекательных книг; не даром он вызвал восхищение В. И. Ленина, который, конечно, прекрасно видел и его устарелость. В задачи настоящей работы не может входить анализ и оценка лингвистической стороны «Словаря», но его значение не ограничивается этой стороной. «Словарь» Даля является незаменимым

24

пособием и для фольклориста и для этнографа. Даль широко пользуется материалами народных поверий, обрядов, пословиц, сказок и т. п. К сожалению, фольклорно-этнографическое значение «Словаря» еще не изучено и не вскрыто в нашей науке в полной мере. Сам же Даль видел в своем «Словаре» выполнение великого гражданского и национального подвига. В центре всех трудов Даля лежит утверждение, что «мы не знаем русского языка», — не только не знаем, но ему и негде учиться. В высшем обществе русский язык отсутствует; русский литературный язык еще не сложился, стало быть, остается обратиться только к «живому русскому языку», который Даль называл и чистым «родником», который должен освежить мертвую словесность, и мощным «рудником», в котором общество должно найти чистое золото русского слова. Только после того, как будет изучен «язык народа», можно будет уже «от него» идти дальше. Таким образом, «Словарь» Даля представляется ему как бы завершением той работы, которую он начал своим «пятком» сказок. Любопытно, что в борьбе за чистый народный язык Даль выступал не только против иностранных слов, но и против церковнославянских, впрочем, к последним он относился более терпимо и допускал их в целях обогащения языка.

Важное место в истории русской фольклористики занимает и второй крупный труд Даля — его сборник пословиц. Это — крупнейшее русское собрание пословиц, содержащее в себе свыше 30000 текстов и явившееся в полной мере итогом всех предыдущих изучений.

Крупным недостатком всех предыдущих сборников пословиц (включая сборник Снегирева и вышедший в начале 50-х годов сборник Буслаева) была неточность

---

<sup>†</sup> М. О. Шахнович, Краткая история собирания и изучения русских пословиц и поговорок. Сб. «Советский фольклор», № 4—5, М.—Л., 1936, стр. 322. Цитаты из Даля, приводимые автором, взяты из Далевского предисловия к сборнику «Пословицы русского народа». Это предисловие имеет типичное для Даля вычурное и якобы исконно русское заглавие: «Напутное».

источников. Составители черпали материал и из устной речи, и из рукописных памятников, и из книжных текстов; это приводило к тому, что подлинно народные пословицы смешались с книжными образцами и изречениями или же давались в обработанной уже книжником или писателем форме. Даль в основном шел от устной традиции; из книг он заимствовал, по его собственному свидетельству, не более 6000 пословиц; он тщательно пересмотрел прежние собрания и исключил из них несколько тысяч, правда, он руководствовался при этом очень условными критериями, опираясь главным образом на свое понимание народности.

Сборник В. И. Даля «Пословицы русского народа» был ценнейшим вкладом в русскую фольклористику благодаря обилию материала (30130 номеров), благодаря тому, что он явился сводом пословиц, бытовавших в народных массах.

Наконец, примененный впервые Далем предметный принцип в распределении материала дал возможность отчетливо выделить взгляды народных масс на различные социальные явления, что отразилось и на судьбах самого сборника, который смог увидеть свет только после смерти Николая I, в эпоху 60-х годов,

25

в период значительного ослабления цензурных трудностей<sup>ss</sup>.

§ 5. Широта и энциклопедичность Даля не были только его исключительными свойствами; Даль был самым крупным среди собирателей 40-х годов, но не одиноким и не единственным; эти свойства в значительной степени характеризуют собирательство 40-х годов, как оно характеризовало и старших сверстников Даля: Снегирева и особенно Сахарова. Деятели этой поры старались охватить все стороны народного быта: и внешний быт, и язык, и народную поэзию. Они собирают вместе с тем и старинные документы, занимаются археологическими исследованиями и т. п. Такими, например, «местными Далями» являются Н. А. Костров (1823—1881), сотрудник П. Киреевского,

---

<sup>ss</sup> История издания пословиц Даля представляет собой яркую страницу, иллюстрирующую трудности, которые приходилось преодолевать русской фольклористике. Правительство с недоверием, а порой и прямо враждебно относилось к попыткам всестороннего и глубокого изучения народной жизни, выходящим за пределы, установленные теорией и практикой официальной народности. Особенно ревниво относилась к этим вопросам церковная цензура, зачастую продолжавшая традиции допетровской Руси. «Русские народные стихи» Киреевского с большим трудом смогли увидеть свет после весьма длительных и упорных хлопот по преодолению препятствий, поставленных духовной цензурой. Позже запрещениям и отдельным изъятиям подвергались издания сказок. Судьба «Пословиц» Даля была еще оригинальнее: его сборник встретил первоначально осуждение даже не со стороны цензуры, а самой Академии наук, на рассмотрение которой представил свою рукопись Даль. Академия дала труд Даля на рецензию одному из своих сочленов, протоиерею И. С. Кочетову, который написал в своем отзыве буквально следующее: «Сборник Даля вреден и опасен, постигая на развращение нравов». Архивное дело об отказе Академии наук печатать сборник Даля опубликовано М. О. Шахновичем в приложении к его статье «Краткая история собирания и изучения русских пословиц и поговорок», «Советский фольклор», М.—Л., 1936, № 4—5, стр. 364 — 368; см. также Н. О. Плещунов, «К истории печатания «Пословиц русского народа» В. И. Даля» («Известия Азербайджанского филиала Академии наук», Баку, 1937, № 2, стр. 29—39), где приведен ряд дополнительных архивных материалов: отзыв цензора Шидловского, письма Даля и его же ответ (оставшийся неотправленным) на отзыв Академии; Даль категорически отказывался делать какие-либо изменения и поправки в сборнике: «поправок в пословицах я не понимаю; это не мое сочинение», — писал он (см. Н. Плещунов, ук. соч., стр. 33).

давший ряд ценных публикаций по фольклору и этнографии сибирского населения<sup>tt</sup>, и алтайский краевед Степан Иванович Гуляев (1805—1888)<sup>uu</sup>, с именем которого связан большой ряд самых разнообразных статей и очерков краеведческого характера, главным образом прикладного значения; ему же принадлежит и цикл выдающихся очерков по фольклору русского населения Алтая. Первый очерк его «О сибирских круговых песнях»

26

появился еще в 1839 г.<sup>vv</sup>; в нем Гуляев сообщил ценнейшие сведения о характере местной народной поэтической традиции и обратил внимание на сохранившиеся в русском населении памятники старинной былевой поэзии. Несколько лет спустя он опубликовал большое собрание песен и этнографических наблюдений под заглавием «Этнографические очерки Южной Сибири»<sup>ww</sup> и ряд былинных текстов в «Известиях отделения русского языка и словесности Академии наук» (1853—1854); наконец, в 60-х годах им был составлен замечательный сборник алтайских былин и исторических песен, увидевший свет только в конце XIX века<sup>xx</sup>.

Фольклористические труды С. И. Гуляева имеют весьма важное значение в истории изучения русского фольклора: они раскрыли фольклорное богатство русского населения Сибири, установили наличие былевой традиции, непосредственно связанной со сборником Кирши Данилова. Этот замечательный памятник в течение долгого времени оставался одиноким и изолированным явлением в русской литературе; записи Гуляева позволили точнее установить и место его происхождения, и среду, из которой он вышел, и ту традицию, которую он представлял.

Из других местных собирателей этих годов следует особо выделить, кроме Е. Авдеевой<sup>yy</sup>, в Сибири — М. Ф. Кривошапкина (1829—1900), автора работы «Енисейский округ и его жизнь» (Спб., 1865), в Архангельской губ.— П. Ф. Кузмищева (1798—1850), главные публикации которого также относятся к 40-м годам (они печатались в «Архангельских губернских ведомостях» (1847), в «Астраханских губернских ведомостях» (1841), в «Москвитяине» (1842, № 3, стр. 237—259; № 11, стр. 246—254) и др.<sup>zz</sup>.

В Олонецкой губ. энергично работал сосланный туда петрашевец А. П. Баласогло, записи которого почти целиком (за ничтожным исключением) погибли; в Изюмском уезде Харьковской губ. записывала песни Н. С. Соханская (1823—1884), ставшая впоследствии под псевдонимом Кохановской известной писательницей; записи ее опубликованы в «Русской беседе» (1860).

Также продолжали свои публикации в местных губернских ведомостях саратовский краевед-собирающий А. Леопольдов; на

27

<sup>tt</sup> «Москвитяин», 1851, декабрь, № 24, кн. 2, стр. 245—270: «Онские селения» (ряд описаний свадебной обрядности и др.).

<sup>uu</sup> См. М. К. Азадовский, История русской фольклористики, т. 1, Учпедгиз, М., 1958, стр. 345. — *Ред.*

<sup>vv</sup> «Отечественные записки», 1839, т. III, № 5, отд. VIII Смесь, стр. 53—72.

<sup>ww</sup> «Библиотека для чтения», 1848, т. 90, № 9, отд. III, стр. 3—58, № 10, отд. III, стр. 59—142

<sup>xx</sup> В составе сводного сборника Н. С. Тихонравова и В. Ф. Миллера «Русские былины старой и новой записи», М., 1894.

<sup>yy</sup> См. М. К. Азадовский, История русской фольклористики т. I, М., 1958, стр. 347—348.

<sup>zz</sup> О нем: В. И. Савва, П. Ф. Кузмищев — корреспондент В. И. Даля. («Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца», кн. XX, 1907, отд. V, стр. 13—57.)

севере — П. И. Савваитов (впоследствии известный историк и археолог<sup>aaa</sup>), Ф. Студитский<sup>bbb</sup> и другие.

Вопросы фольклора, главным образом сами материалы, занимали большое место в научной и общей печати. Кроме «Архива» Калачова и «Известий» Академии наук, фольклорные тексты и статьи по фольклору находили место на страницах «Чтений Общества истории и древностей российских», а по их временном прекращении (1848) во «Временнике» того же общества (1849—1857), в «Вестнике» и «Записках» Русского Географического общества. Все эти издания служат до сих пор важнейшими пособиями при изучении русского фольклора и фольклора других народов нашей страны. Они же первые обратились и к учету собранных и опубликованных ранее материалов. Так, например, «Временник» с первого же номера стал помещать библиографические обзоры статей и материалов по этнографии (в широком смысле этого слова), печатавшихся в старых журналах и «Губ. Ведомостях»; большое внимание библиографии материалов по истории и этнографии (включая фольклор) уделял «Архив» Калачова, где это дело было поручено Афанасьеву и т. д.<sup>ccc</sup>.

Наконец, большое внимание вопросам изучения народного быта и народной поэзии уделяла и общая журналистика: «Библиотека для чтения», «Отечественные записки», «Современник» и др.

§ 6. Широко развивались фольклористические изучения в этот период и на Украине, где отчасти они являлись продолжением тенденций украинской фольклористики тридцатых годов, но в основном отражали новые веяния общественной мысли. Как и фольклористы тридцатых годов, украинские фольклористы 40—50-х годов были тесно связаны с русскими изучениями и в свою очередь оказали в ряде случаев значительное воздействие на последние. Из деятелей этой поры следует особо выделить

28

троих: Метлинского, Кулиша и Костомарова, как теснейшим образом связанных с русскими изучениями.

Амвросий Лукьянович Метлинский (1814—1870) принадлежал к харьковскому кружку фольклористов, группировавшемуся вокруг Срезневского. Он своеобразно соединял безнадежно-пессимистический взгляд на существующее положение украинского языка и украинской национальной культуры с чрезвычайно прогрессивными воззрениями на народ как активный фактор национального возрождения.

В предисловии к сборнику своих стихотворений («Думки и песни та шче-де-шчо», Харьков, 1839), выпущенному под выразительным псевдонимом Амвросия Могилы, он писал: «Южнорусский язык, которым говорили наши первые летописцы, как бы в ковчеге от потопа времен уберегшие завет прародителей русского царства к потомству,

<sup>aaa</sup> Вологодские песни («Москвитянин», 1841, ч. III, № 5, стр. 1—9).

<sup>bbb</sup> Народные песни Вологодской и Олонецкой губернии, М., 1841.

<sup>ccc</sup> Например: М. Н. Капустин, Указатель книг по русской истории, географии, статистике и русскому праву, вышедших в 1848 году. («Архив историко-юридических сведений»... кн. 1, М., 1850; его же указатель книг... за 1849 год. Там же, кн. 2, половина 2-я, М. 1854); указатель А. Афанасьева к «Сев. архиву» (там же, кн. 1); его же указатель к «Отечественным запискам» (там же, кн. 2, половина 2-я); указатель М. Полуденского к «Московскому Вестнику» («Временник Московского общества истории и древностей российских» (кн. XIX, М., 1854); его же к «Вестнику Европы», 1802—1830 («Чтения в О-ве истории и древностей рос-сийск.», 1860, кн. IV); указатель этнографических статей в «Москвитянине» П. Бартенева («Временник», кн. XXI, 1855); указатель Ив. Калугина к «Русскому Зрителю» («Временник», кн. XXIV, 1856); указатель Гр. Геннади к «Губернским Ведомостям» (там же, кн. XX, 1854, XXIII, 1855) и мн. др.

южно-русский язык, на котором отцы наши воспели в думах своих жизнь и славу Южной Руси, этой священной колыбели могучего царства,— язык, на котором, вероятно, звучали речи князей киевских... которого слова и выражения и донныне звучат в святом писании... южнорусский, говорю, язык, со дня на день забывается и молкнет — и, придет время — забудется и смолкнет... и слова его только, может быть, в заунывных песнях долетят к потомству... и слова его найдет потомство в темных для себя местах летописи, подивится этим родным незнакомцам, назовет их недосмотром переписчика — и исправит...»

Соответственно этому ложному тезису и оригинальное поэтическое творчество Метлинского, собранное в указанной его книге, целиком построено на мотивах «национальной скорби», на противопоставлении мрачному и безнадежному будущему славного прошлого гетманской Украины.

Однако фольклористическая практика Метлинского далеко не соответствовала этим пессимистическим установкам. Начав собирательскую работу по указаниям Срезневского, Метлинский продолжил ее по собственному почину и следуя своим собственным целям. К работе этой он сумел широко привлечь и студенческую молодежь.

Позднейшие теоретические высказывания Метлинского уже чрезвычайно далеки от его ранних взглядов. «Достойны внимания, сохранения, исследования, — писал он в 1852 г., — не только творения великих писателей, не только язык высшего образованнейшего сословия, но и всякое старинное и областное слово и выражение, всякий особенный народный говор, а тем более наречия, как великорусское и малорусское, с незапамятных времен употребляемые миллионами народа...»<sup>ddd</sup> «Теперь уже странно смешивать язык литературный, господствующий, вообще русский, с каким-нибудь из народных наречий,—или рассуждать

29

о том, должно ли писать на областном наречии,— или не понимать, что все хорошо к стати, на своем месте, и не может заменить одно другого, как не может быть одной для всех одежды, как не может быть цветка без листьев, а листьев без корней. Теперь уже редко кто может думать, что люди, написавшие что-нибудь удачно на каком-нибудь народном наречии, принесли бы больше пользы для литературы, если бы писали на литературном языке...»<sup>eee</sup> «Развитие частей не вредит жизни и красе целого, составляя, напротив того, условие его совершенства; так и развитие отдельных отраслей языка служит к общему его богатству и совершенству...»<sup>fff</sup> «Хорошие сочинения на языке народном, кроме пользы для простого народа, которому вполне понятен только его собственный способ выражения, кроме необходимости их для изображения народа его же собственной речью, в которой выражается народная особенность, ничем не передаваемая на другом языке, — также чрезвычайно важны для познания народных наречий»<sup>ggg</sup>.

Подобные взгляды совершенно естественно приводили Метлинского к весьма прогрессивным в своей сущности мыслям о языке народа как могущественном (и основном) средстве поднятия национальной культуры. «Что бы ни говорили (думая или не думая), — писал он в одном письме, — а для многих привычный язык надолго останется если не единственным., то самым сильным средством воспитания». Человек весьма умеренных политических убеждений, он вместе с тем констатировал тяжелое положение крепостных, невыносимый гнет со стороны помещиков, разнузданность

<sup>ddd</sup> «Байки и прибаутки Левка Боровыковського», Киев, 1852, стр. VI.

<sup>eee</sup> «Байки и прибаутки Левка Боровыковського», Киев, 1852, стр. VII.

<sup>fff</sup> Там же, стр. VIII.

<sup>ggg</sup> Там же, стр. X.

местных полицейских властей, издевающихся над населением, и т. д.

Результатом фольклористической деятельности Метлинского явился изданный им обширный сборник народных песен — «Народные южнорусские песни» (Киев, 1854), куда, впрочем, вошла лишь часть собранного им и его сотрудниками материала, — большой сборник песен сохранился в рукописи в архиве Русского Географического общества, куда был передан, по-видимому, И. И. Срезневским. Но и изданный сборник появился в свет отнюдь не в полном своем виде и лишь по прошествии семи лет всевозможных цензурных мытарств.

Сборник Метлинского принадлежит к крупнейшим явлениям украинской фольклористики и не только как ценное и богатое собрание материалов, но и по своим принципиальным установкам; в его основе лежали мысли о значительности и действенности народного творчества. К народному творчеству Метлинский относился, как к живому организму, и потому решительно возражал против какого бы то ни было схематизма в классификации

30

народных песен. Он предложил свою «систему» (I. Песни житейские. II. Песни годовые. III. Песни и думы поучительные. IV. Думы и песни былевые. V. Песни бытовые. VI. Песни шуточные), но сам же подчеркивал ее условность.

Метлинский отчетливо сознавал, между прочим, значение вариантов, которые довольно богато представлены в его сборнике; причем варианты он печатал не петитом, а обычным шрифтом, декларируя тем самым их полную равноправность с основным текстом (это обстоятельство он сам подчеркнул в одном из писем к Кулищу). Большое внимание уделял он и вопросу о подлинности публикуемых им песен.

Один из первых среди фольклористов он поставил вопрос о подлинной народности собранных и опубликованных песен. В письме к Срезневскому, возражая на какие-то его (оставшиеся нам неизвестными) замечания, он писал: «...хотя во многих случаях нет никакой возможности решить, когда и кем сочинены произведения народной словесности, и нередко мы считаем ее народной, потому что собираем от народа, однако есть некоторая разница в этих произведениях. Очень может быть, что даже чистейшие народные произведения по духу и форме сочинены во время оно людьми весьма образованными, но совершенно не отрешившимися от языка и духа народного, между тем как некоторые духовные стихи пахнут какою-то книжностью, каким-то сочинительством».

«Итак,— заканчивал свои возражения Метлинский,— сколько мог и умел, я печатал народное и неподдельное... Вы почти не верите, чтобы можно отыскать и теперь еще былины, а я уверен, что можно, но трудно: надобно искать по разным местам и долго выпытывать и выискивать удобных случаев. Что поместил я из книг, за то книги и ручаются. Признаюсь, что ни мне, ни другим не случилось слышать, чтобы кобзари воспевали свою кобзу у самих себя; но такую песню, будто бы записанную Афанасьевым (Чужбинским.— *Ред.*) я перепечатал из Известий. Она очень хороша, и могла быть сочинена каким-нибудь даровитым Кобзарем в новое время»<sup>hhh</sup>.

Эта примечательная полемика весьма интересна и важна как показатель возросших требований украинской фольклористики к публикации фольклорных материалов. За двадцать лет, отделяющих первые опыты собирательства от выхода сборника «Народных южнорусских песен», Метлинский прошел сложный и длительный путь: начав с романтического отношения к фольклору как своеобразному экзотическому материалу, он пришел к утверждению активной действенности фольклора как проявления народного духа», неизменно высокого и содержательного, несмотря на все и

<sup>hhh</sup> Письмо к И. И. Срезневскому от 16 декабря 1854 г. (Харківська а романтиків, т. 2. ред. А. Шамрая, Харк., 1930, стр. 198).

всяческие неблагоприятные условия развития

31

духовной жизни народа. Недаром в конце 40-х годов он близко сошелся с П. И. Якушкиным.

Современная критика встретила сборник Метлинского сдержанно: в ряде рецензий и критических отзывов отмечалась широта охвата песенного материала в сборнике, но наряду с этим особенно подчеркивались его действительные и мнимые недостатки: попавшие в него ненародные песни, зашифрованность в ряде случаев имен непосредственных собирателей, сотрудников Метлинского, чрезмерное, по мнению критиков, внимание, уделяемое им вариантам, и т. д.

Как ясно теперь из приведенных выше объяснений самого Метлинского, часть этих обвинений была направлена не по адресу, часть же (например, в вопросе о вариантах) была навеяна недостаточным разумением задач фольклорного собирательства и публикаторства, в которых Метлинский зарекомендовал себя передовым представителем новой формации фольклористов. Недаром, по позднейшему признанию Потебни, сборник Метлинского был первой книгой, по которой он «учился присматриваться к явлениям языка»<sup>iii</sup>.

Метлинскому же принадлежит одна из первых программ для собирания фольклорных памятников. Первоначально она была опубликована в «Черниговских губернских ведомостях» (1853, № 23), а затем перепечатана в виде приложения к сборнику «южнорусских песен».

Другим крупнейшим деятелем этого периода является Пантелеймон Александрович Кулиш (1819—1897). Кулиш является своеобразной и не вполне еще ясной фигурой в украинской литературе и украинском культурном процессе вообще. Не имея в сущности никакого систематического образования, он был подлинным автодидактом и уже в середине 40-х годов выступал претендентом на профессорскую кафедру, поддерживаемый виднейшими профессорами Петербургского университета (например, П. А. Плетневым). Подобно Срезневскому, он являлся замечательным организатором, внося во всякое дело бездну энергии, темперамента и задора, объединяя вокруг себя людей, а затем резко расходясь с ними и наживая себе врагов на всю жизнь.

Рано начав свою литературную деятельность (первые его выступления относятся к 1840 г.), Кулиш проходил этапы, сделавшиеся в то время традицией, в частности, увлекшись и фольклорным собирательством. В начале 40-х годов у него были уже груды записей, на которые он, впрочем, смотрел лишь как на подсобный материал для собственного, оригинального художественного творчества. Лишь в 1844 г. знакомство с Максимовичем и

32

Костомаровым привело его к мысли об ином, непосредственном использовании собранного материала<sup>jjj</sup>.

Из писем к Срезневскому видно, что был задуман коллективный сборник под общим заглавием «Украинские народные песни», собранные таким-то, таким-то и т. д. К участию в этом сборнике привлекались Срезневский, Метлинский и Костомаров, который должен был также написать и общее введение. Кроме непосредственных личных записей, предполагалось включить в издание и тексты старых сборников: Цертелева, Лукашевича, Максимовича и Срезневского; таким образом, намечался план своего рода согриса украинских песен<sup>kkk</sup>.

<sup>iii</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. III, Спб., 1891, стр. 422.

<sup>jjj</sup> Иеремія Айзеншток, До етнографічних планів 1840-х рр. «За сто літ», кн. IV, 1929, стр. 12—24.

<sup>kkk</sup> У Срезневского планы были еще шире: он предполагал создать уже совершенно



Проектированный сборник не осуществился по ряду причин, среди которых едва ли не наиболее значительной была личная несогласованность между собой главных участников. Однако Кулиш и позднее продолжал носиться с мыслью об использовании собранных им самим и накопленных другими фольклорных коллекций. Кулиш же довольно рано начал собирать и записывать украинские народные сказки. Савченко говорит о нем, как о пионере научной записи украинских сказок. К началу 1847 г. он подготовил к печати сборник «Украинские народные предания», тогда же принятый Бодянским для очередного тома «Чтений». Однако этот сборник увидел свет только в 1893 г.<sup>III</sup>, так как том «Чтений», в котором были помещены кулишевские «Предания», был запрещен за напечатанный в нем перевод книги Флетчера, а потом последовал арест и самого Кулиша по делу об «Украинско-Славянском» («Кирилло-Мефодиевском») обществе; впрочем, часть материалов из этого сборника была включена Кулишем во второй том его «Записок о Южной Руси»<sup>mmmm</sup>. Тогда же он подготовил и большой сборник «Украинские народные песни», оставшийся в рукописи и который только недавно был обнаружен (хранится в рукописном отделении Всесоюзной Библиотеки имени В. И. Ленина<sup>nnn</sup>).

Воззрения Кулиша на фольклор в эти годы типично романтические. Новейший исследователь характеризует этот строй мысли Кулиша как своеобразный хуторянский романтизм<sup>ooo</sup>, формулу

33

которого дал сам Кулиш в одной из статей начала 60-х годов: «чи то ж наш простий люд не варт, щоб ми его образу подобилися?»<sup>ppp</sup>. Отсюда и его восприятие народных певцов, которых рисовал он в вальтер-скоттовских очертаниях и которых по примеру В. Скотта именовал бардами («украинские барды»), отсюда же характерная для Кулиша идеализация нищих. «Малороссийские нищие занимают первое место по развитию поэтических и философских способностей» — писал он в «Записках о Южной Руси» (т. I, стр. 43). Самым крупным трудом Кулиша и вместе с тем одним из самых замечательных памятников украинской фольклористики являются его «Записки о Южной Руси», т. 1—2, Спб., 1856—1857, которые сам Кулиш в предисловии к первому тому (стр. V—VI) характеризовал как «энциклопедию разнообразных сведений о народе, говорящем языком южнорусским».

Действительно, в отличие от большинства предшествовавших издателей украинских фольклорных материалов, Кулиш не ограничивался публикацией материалов одного какого-нибудь фольклорного жанра, но стремился охватить самые разнообразные жанры и материалы. Наряду с думами и песнями он печатал сказки, предания, легенды, сведения о кобзарях, лириках и пр.

Кулиш так пояснял свои задачи: «Надобно сознаться откровенно, что, странствуя из села в село по малороссийским губерниям, в период моей юности, я редко имел в виду собственно науку. Меня увлекала поэтическая сторона жизни народа. Я гонялся за драмою, которую разыгрывает мелкими отрывками целое малороссийское племя. Мне

---

полный корпус украинских песен, включив в него и тексты, опубликованные галицкими собирателями. Против последнего возражал Кулиш, ссылаясь на недостаток средств.

<sup>III</sup> «Чтения Общества истории и древностей российских», 1893, кн. I.

<sup>mmmm</sup> По свидетельству Н. Костомарова («Отечественные записки», 1857, кн. VI, Критика и библиография, стр. 43), целый ряд песен и дум в сборнике Метлинского был сообщен Кулишем.

<sup>nnn</sup> «Записки отдела рукописей Всесоюзной библиотеки имени Ленина», вып. V, Т. Г. Шевченко, 1939, стр. 69.

<sup>ooo</sup> В. Петров, Пантелимон Кулиш у п'ядесяти роки, т. 1, Київ 1929, стр. 42—43.

<sup>ppp</sup> «Основа», 1861, ноябрь—декабрь, стр. 127.

нужно было видеть постановку сельской жизни на театре природы; и то, что внес я в свои записные книжки, составляет только малую часть моих изучений, которые управлялись постоянно одним только чувством—непреодолимым желанием видеть и слышать народ в разнообразных особенностях единиц его»<sup>qqq</sup>.

Издание фольклорных материалов для Кулиша было одним из средств, как он сам заявлял, высказать одновременно «критические взгляды на многое в малороссийской жизни по поводу объяснений некоторых из этих вещей». Иными словами, публикуя и комментируя фольклорные записи, Кулиш предполагал направить внимание читателя в сторону общественно-принципиальных вопросов, волновавших широкие круги интеллигенции накануне крестьянской «реформы» 1861 г., и в сущности «Записки о Южной Руси» являются типичным памятником переломной эпохи: с одной стороны, они еще всецело во власти романтических представлений о народе и народной поэзии, с другой — отражают настроения последующей эпохи.

Эти замечания Кулиша раскрывают и его понимание задач

34

этнографии и фольклористики. Этнографические и фольклорные материалы для него, как и для Костомарова, интересны лишь как средство познания народа, его «живого языка» и мировоззрения. Как правильно отметил В. Петров, «этнография как наука и этнографизм в литературе» представлялись ему вполне равнозначными задачами<sup>rrr</sup>, и именно это понимание обусловило и замысел и план, и детали «Записок». Осуществить в полной мере свой замысел Кулиш не смог по целому ряду причин, в первую очередь по причинам цензурным, хотя в ряде случаев ему и удалось сообщить печатаемым им материалам публицистическую направленность и остроту. Но самым важным и замечательным в «Записках», что и делает их важнейшим памятником украинской фольклористики, был метод подачи материала. Кулиш не отрывал рассказа, песни, думы от создавшей их обстановки и от исполнявших их людей. Он в сущности предвосхитил последующую практику так называемой «русской фольклористической школы» и первый практически поставил вопрос об индивидуальности народного певца. Он первый наряду с текстами дал зарисовки и их носителей — лирников и сказочников, поставив вместе с тем и вопрос о народной интеллигенции. Правда, Кулиш исходил из иных позиций, чем последующие фольклористы, ставившие и разрешавшие те же задачи; практика последующих фольклористов выросла из идей 60-х годов, из реалистических тенденций этой эпохи, Кулиш же еще был во власти ранних романтических представлений о роли и личности певца,— представлений, в значительной степени продиктованных Вальтером-Скоттом и Мицкевичем. Он сравнивал украинских певцов с шотландскими бардами, а сами думы с шотландскими и испанскими балладами и гомеровскими поэмами, и эти романтические настроения явились причиной некоторого как бы забвения книги Кулиша в последующей фольклористической практике: она оказалась как-то вне общей магистрали науки о фольклоре, и только позднейшие изучения, уже в нашу эпоху, вновь подчеркнули значение этого замечательного памятника.

В работе над «Записками» Кулиш опирался и на сотрудников. Одним из них был художник Лев Жемчужников (1828— 1912), брат известных в русской литературе Алексея и Владимира Жемчужниковых. Льву Жемчужникову принадлежит большой вклад в сборник Кулиша: он познакомил его и с кобзарем Остапом Вересаем, он же записал и ряд сказок. Нужно отметить высокое качество его записей и особенно его умение наблюдать и воссоздавать образы певцов и сказителей. Опубликованная им в «Основе» (1862, № 2, стр. 87—100) статья «Несколько замечаний по поводу народных

<sup>qqq</sup> П. Кулиш, Записки о Южной Руси, т. I, Спб., 1856, стр. 234.

<sup>rrr</sup> В. Петров, Пантелимон Кулиш у п'ядесяті роки, т. I, Київ, 1929, стр. 548.

песен» представляет собой весьма ценный этюд по психологии народного творчества.

35

Романтический подход Кулиша к памятникам народного творчества вызывал у его современников, подходивших к материалу уже с иными критериями, сомнения в подлинности его текстов и упреки по адресу редактора в правке текстов. Первый выдвинул эти обвинения в печати А. Н. Пыпин<sup>sss</sup>, последующие исследователи, в том числе и автор специальной монографии о Кулише, В. П. Петров, говорят только об отборе, но не о правке как таковой. Цитированные выше слова Кулиша, где он говорит о своем намерении воссоздать «драму малороссийского племени», в сущности довольно четко вскрывают отношение Кулиша к материалу. Прекрасную формулу дает Ал. Грушевский, говоря, что Кулиша прежде всего интересовал поэтический синтез народной жизни<sup>ttt</sup>, что и явилось принципом отбора материалов. Но каковы бы ни были исходные позиции Кулиша, сборник его в целом представляется бесспорно и жизненным и правдивым, что, между прочим, всегда подчеркивал в своих высказываниях о Кулише Шевченко.

Метлинский и Кулиш представляли прогрессивную линию в украинской фольклористике; наиболее же прямым и последовательным представителем этой линии в ее наиболее демократической форме был Тарас Григорьевич Шевченко (1814—1861). Шевченко не был ни в какой мере специалистом-фольклористом, однако без учета его фольклористических взглядов общая картина развития украинской фольклористики не может считаться сколько-нибудь полной и исчерпывающей. Фольклористические принципы Шевченко, не сформулированные им в теоретических высказываниях, а практически использованные в собственном творчестве, оказали могущественное влияние и на его современников и на всю последующую украинскую фольклористику. Как и в русской фольклористике, эту демократическую линию характеризуют черты восприятия народа как активного фактора отечественной и мировой истории, представление о фольклоре как о народном творчестве, неизменно живущем и существующем до тех пор, пока жив и существует народ. Отсюда и оптимизм в размышлениях о настоящем и будущем народной поэзии (в частности, украинской), которая признавалась верным отражением «души народной».

Знакомство Шевченко с фольклорным материалом было чрезвычайно обширно и шло многими путями: здесь были и непосредственные впечатления и наблюдения, идущие от времен самого раннего детства и непрестанно пополняемые в продолжение всей жизни поэта, здесь было и пристальное внимание к печатным фольклорным сборникам и отдельным записям, попадавшим в поле его зрения. Необходимо отметить также и большую

36

широту фольклорных интересов Шевченко, которая производила бы впечатление специально научных штудий, если бы нам заведомо не было известно, что она является следствием острого, наблюдательного взора и прекрасной, точной памяти, позволявшей ему, даже по прошествии многих лет, вспоминать виденные или слышанные факты, сталкивать их друг с другом и обобщать (ср., например, в дневнике запись от 15 июля 1857 г. с интересными наблюдениями и обобщениями относительно похоронной обрядности и др.).

При этом все высказывания Шевченко о фольклоре пронизывает единая основная мысль, что произведения народного творчества отнюдь не являются какими-то незаконными детьми, пасынками художественной литературы, что они своей

---

<sup>sss</sup> «Современник», 1857, № 5, стр. 23.

<sup>ttt</sup> О. Грушевский, 3 сорокових років. Зап. Наук, Товар. им. Т. Г. Шевченка, т. 85, 1908, стр. 81 — 105.

поэтичностью, своей художественностью подчас превосходят общепризнанные образцы прекрасного. Эту мысль Шевченко высказал в несколько иронической форме, но тем не менее серьезно по существу в одной из повестей своих — «Прогулка с удовольствием и не без морали». Рассказывая о том, как усиленно, долго и тщетно искал он литературный образ для задуманной поэмы, автор-рассказчик замечал: «Я искал рукавиц, а они за поясом торчат; я искал образца для своего будущего произведения и искал черт знает где. Перебрал в памяти литературы всех образованных и древних, и новых народов, кроме литературы санскритской и своей возлюбленной родной. Чудаки мы, в том числе и я!» И дальше: «Недавно кто-то печатно сравнивал наши, т. е. малороссийские, исторические думы с рапсодиями хиосского слепца, праотца эпической поэзии. А я смеялся такому высокомерному сравнению, а теперь, как разобрал да разжевал, так и чувствую, что сравнитель прав, и, с своей стороны, я готов даже увеличить его сравнения. Я читал, разумеется, в переводе Гнедича, и вычитал, что у Гомера ничего нет похожего на наши исторические думы-эпопеи, как, напр., дума «Иван Коновченко», «Савва Чалый», «Алексей-попович пирятинский», или «Побег трех братьев из Азова», или «Самойло Кишка», или, или, — да их и не перечтешь. И все они так возвышенно-просты и прекрасны, что, если бы воскрес слепец хиосский да прослушал хоть одну из них от такого же, как и сам он, слепца кобзаря или лирника, то разбил бы вдребезги свое лукошко, называемое лирой, и поступил бы в михоноши к самому бедному нашему лирнику»<sup>uuu</sup>.

Ироническая заостренность этой тирады совершенно очевидна. Она направлена против фольклористов и поэтов, которым для определения удельного веса и значения украинских дум обязательно было сопоставление их с поэмами Гомера, с песнопениями Оссиана и т. д. и которые, подобно молодому Кулишу, настойчиво пытались сочетать Гомера с украинскими думами

37

и полагали, что украинский народный эпос может получить всеобщее признание лишь после того, как будет создана на украинском эпическом материале эпопея, подобная великим эпопеям древности «Илиаде» и «Одиссее» (имеем в виду поэму Кулиша «Україна»). Таким образом, в устах Шевченко сравнение с Гомером звучало как утверждение подлинного фольклоризма в противовес фольклоризму псевдонародному, архаическому, культивировавшемуся в украинской литературе большинством его предшественников и современников. Этот трезвый и глубоко прогрессивный взгляд сближает поэта, с одной стороны, с Пушкиным, с другой — с Добролюбовым и революционными демократами, представляющими одну восходящую линию развития фольклористических изучений в России.

Этот взгляд привел Шевченко к методу творческой работы над фольклорным материалом, совершенно отличному от метода его литературных предшественников и современников. У последних мы встречаем либо простой пересказ определенного фольклорного источника (или группы источников), зачастую даже без учета его стилистической специфики и идеологической направленности, либо в лучшем случае композицию подлинных отрывков различных фольклорных источников, приправленных собственным изобретательством поэта, более или менее удачным; именно так сначала работал Кулиш в упоминавшейся «Україне».

Метод Шевченко более тонок и художествен. Пользуясь фольклорным, сырым материалом, т. е. художественными средствами народной поэзии, он создает из него нечто новое, чрезвычайно близкое фольклору, но свое.

Иными словами, если у Срезневского, Метлинского, Костомарова, Кулиша и

---

<sup>uuu</sup> Тарас Шевченко, Повне зібрання творів в десяти томах, Київ, т. 4, 1949, стр. 238—239.

многих других мы видим либо подражание народной поэзии, либо стремление «поднять» последнюю до обычных норм и канонов художественной литературы, шевченковский фольклоризм дает блестящие образцы подлинного сотворчества поэта с народом, требует подхода к народному творчеству как к определенной данности, рассмотрения и оценки его с точки зрения канонов народной эстетики.

Эти заветы великого поэта украинского народа, подкрепленные всем его оригинальным творчеством, оказали чрезвычайно действенное влияние на дальнейшее развитие украинской фольклористики, показав правильное понимание идеи народности, вложив в нее новый смысл подлинного демократизма, а благодаря тесным связям украинской фольклористики с русской и их непрерывному взаимодействию оказали значительное влияние и на последнюю.

§ 7. Деятельность Метлинского является характерным примером последовательной эволюции прогрессивного фольклориста в соответствии с требованиями времени, но деятельность Николая

38

Ивановича Костомарова (1817—1885) представляет обратный пример — статичности фольклористических изучений почти на протяжении полувека. Двадцатилетним юношей Костомаров познакомился со сборниками Максимовича и Сахарова, и последние определили надолго его интересы. «Меня поразила и увлекла писал он в своей «Автобиографии», — неподдельная прелесть малорусской народной поэзии; я никак и не подозревал, чтобы такое изящество, такая глубина и свежесть чувства были в произведениях народа, столько близкого ко мне и о котором я, как увидел, ничего не знал. Малорусские песни до того охватили все мое чувство и воображение, что в какой-нибудь месяц я уже знал наизусть сборник Максимовича, потом принялся за другой сборник его же, познакомился с историческими думами и еще более пристрастился к поэзии этого народа»<sup>vvv</sup>.

Этот эстетический интерес вскоре принял и характер общественно-политический, чему немало содействовало и личное влияние Срезневского, с которым он сблизился в Харькове, и уже очень рано он выдвигает в качестве основной проблемы изучений историческую роль народа. Свои юношеские настроения он так формулировал в своей «Автобиографии»: «Я пришел к такому вопросу: отчего это во всех историях толкуют о выдающихся государственных деятелях, иногда о законах и учреждениях, но как будто пренебрегают жизнью народной массы? Бедный мужик земледелец-труженик как будто не существует для истории; отчего история не говорит нам ничего о его быте, о его духовной жизни, о его чувствованиях, способе проявлений его радостей и печалей? Скоро я пришел к убеждению, что историю нужно изучать не только по мертвым летописям и запискам, а и в живом народе. Не может быть, чтобы века прошедшей жизни не отпечатались в жизни и воспоминаниях потомков: нужно только приняться поискать — и верно найдется многое, что до сих пор упущено наукою»<sup>www</sup>.

В соответствии с общим направлением украинской фольклористики Костомаров ищет следы исторической жизни народа в фольклоре, продолжая в этом отношении и Срезневского, и Метлинского, и Гоголя. Гоголь подходил к познанию истории украинского народа как художник; Срезневский на первый план выдвигал задачи документальной публикации; его «Запорожская Старина» прежде всего должна была утвердить значение фольклора как исторического источника; Костомаров же стремился к органическому использованию в историческом исследовании фольклорных материалов наряду с материалами архивными и в тесном взаимодействии с ними. На этом основании построена его диссертация «Об историческом значении русской

<sup>vvv</sup> «Автобиография», М., 1922, стр. 148 — 149.

<sup>www</sup> Там же, стр. 148

народной поэзии» (Харьков, 1843).

39

Выдвигая тезис о необходимости для историка «изобразить событие так, как оно было», Костомаров одновременно повторял обычные возражения против исторических документов и свидетельств. Он отмечал и подчеркивал противоречия письменных источников, неясность и эскизность летописей, их ограниченность и т. д. Эти «недостатки исторических материалов», — писал он, — «заставляют историка искать других источников, которые бы сделали для него живее и вразумительнее темное и неопределенное»<sup>xxx</sup>.

Эти «другие источники», по мнению Костомарова, может представить народная поэзия. Он утверждает существование определенного народного характера, «по которому целая масса может быть рассматриваема, как один человек»<sup>yyy</sup>. Историк должен уловить и понять этот характер, и для этого нужно пойти тем же путем, каким изучают отдельного человека, т. е. найти «Такие источники, в которых бы народ высказал себя бессознательно»<sup>zzz</sup>. Таким источником могла бы быть литература, являющаяся выражением общества, но последняя неизбежно отражает только какой-нибудь класс народа, какую-нибудь может быть самую малую часть его; «между тем, как все остальные части имеют литературу свою, непритворную, свежую»<sup>aaaa</sup>. Такой литературой и является народная поэзия. «Истинная поэзия, — пишет он, — не допускает лжи и притворства; минуты поэзии — минуты творчества; народ испытывает их и оставляет памятники, — он поет; его песни, произведения его чувства не лгут; они рождаются и образуются тогда, когда народ не носит маски... Народная песня имеет преимущество пред всеми сочинениями; песня выражает чувства не выученные, движения души не притворные, понятия не занятые. Народ в ней является таким, каков есть: песня — истина. Есть другое, столь же важное достоинство народной песни: ее всеобщность. Никто не скажет, когда и кто сочинил такую-то песню; она вылилась целою массою; всякий, кто ее поет, как будто считает за собственное произведение; нигде не является народ таким единым лицом, как в этих звуках души своей, следовательно, ни в чем так не выказывает своего характера»<sup>bbbb</sup>.

Из этого вытекала целостная программа исторического изучения народной песни и ее исторической интерпретации; Костомаров намечал следующие тезисы:

«В значении важности для дееспособности, песни могут быть рассматриваемы в следующих отношениях:

40

1. Как летописи событий, источники для внешней истории, — по которым историк будет узнавать и объяснять происшествия минувших времен. В этом отношении достоинство песен еще не так велико: во-первых, потому что сюда принадлежат только так называемые исторические песни, во-вторых, потому что цветы фантазии часто закрывают истину.

2. Как изображения народного быта, источники для внутренней истории, по которым историк мог бы судить об устройстве общественном, о семейном быте, нравах, обычаях и т. п. В этом отношении песни имеют уже большее достоинство, но

<sup>xxx</sup> Н. Костомаров, Об историческом значении русской народной поэзии, Харьков, 1843, стр. 9.

<sup>yyy</sup> Там же.

<sup>zzz</sup> Там же.

<sup>aaaa</sup> Там же, стр. 10.

<sup>bbbb</sup> Там же. Любопытно, что позже, приблизительно через 25 лет, аналогичные суждения встретятся у Штейнталя в его известной статье «Эпос» (*Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft*, Bd. V, 1868).

представляют также большие недостатки, именно потому, что те черты, которых будет искать историк, являются часто неясно, отрывочно и требуют дополнений и критики.

3. Как предмет филологического исследования. В этом отношении песни для историка — драгоценность; но значение их здесь частно и касается преимущественно истории развития языка, а не вообще народа.

4. Как памятники воззрения народа самого на себя и на все окружающее. Это самое важнейшее и непреложное достоинство песен. Здесь не нужно даже никакой критики, лишь бы песня была народного произведения. Жизнь, со всеми ее явлениями, истекает из внутреннего самовоззрения человеческого существа. На этом основывается то, что мы называем характером: особенный взгляд на вещи, который имеет как всякий человек, так и всякий народ»<sup>cccc</sup>.

Эта большая цитата, при всей своей терминологической неопределенности и расплывчатости, очень четко характеризует направление научных интересов Костомарова в области фольклористики. Положениям, высказанным им в своей диссертации, он оставался верен и гораздо позднее и, например, в 1874 г.<sup>dddd</sup> снова подчеркивал, что «к числу исторических материалов, не менее важных, как летописи и акты, принадлежат изустные памятники народной поэзии»<sup>eeee</sup>, представляя себе эту связь фольклора с историей столь же общо, непосредственно-прямолинейно и упрощенно, как и тридцать лет назад<sup>ffff</sup>.

41

Возражая издателям сборника, поместившим между историческими много песен, несомненно и прямо относящихся к семейному быту, Костомаров с своей стороны предлагал принять за основное правило — считать между народными песнями историческими все те, где выражается движение народной жизни в какой бы то ни было ветви ее. Это свое предложение он обосновывал следующим образом: «История имеет дело с жизнью человека в обществе себе подобных, а жизнь проявляется движением, последствием же движения бывают изменения жизненных признаков и условий. Как материал для истории могут поэтому назваться историческими все песни, представляющие всякие изменения, выражающие собою движение жизни; всякое явление народного быта и жизни народа, не существующее в наше время, но существовавшее прежде, служит признаком движения и, следовательно, принадлежит истории»<sup>eggg</sup>.

На этом основано и его исследование «Бунт Стеньки Разина»<sup>hhhh</sup> (1859), в

---

<sup>cccc</sup> Н. Костомаров, Об историческом значении русской народной поэзии, Харьков, 1843, стр. 10—11.

<sup>dddd</sup> В рецензии на «Исторические песни малорусского народа» В. Антоновича и М. Драгоманова, «Вестник Европы», 1874, кн. XII, стр. 573—629.

<sup>eeee</sup> Там же, стр. 573.

<sup>ffff</sup> В числе последних по времени, предсмертных работ Костомарова была одна, так и не доведенная им до конца и представляющая переработку его диссертации (см. «Историческое значение южнорусского народного песенного творчества», «Беседа», 1872, № 4—6, 8, 10—12); «История козачества в памятниках южнорусского народного песенного творчества», «Русская мысль», 1880, № 1, 2, 5—8; «Борьба казаков с поляками», «Русская мысль», 1883, № 7—8; «Семейный быт в произведениях южнорусского народного песенного творчества», «Литературное наследие» Спб. 1890) работа, предельной выразительностью подчеркивавшая его верность принципам. Усвоенным на заре его научной деятельности.

<sup>eggg</sup> В рецензии на «Исторические песни малорусского народа» В. Антоновича и М. Драгоманова, «Вестник Европы», 1874, кн. XII, стр. 575.

<sup>hhhh</sup> См. Н. Костомаров, Бунт Стеньки Разина, изд. 2, Спб., 1859.

значительной степени опирающееся на фольклорные источники и являющееся в отношении целого ряда приведенных фольклорных материалов первоисточником. Вообще Костомаров испытал на себе значительное воздействие идей шестидесятиничества; во время ссылки в Саратов он некоторое время находился под непосредственным влиянием Чернышевского; это, несомненно, отразилось и на характере его научных интересов, в частности, в этой идейной атмосфере сложился у него и замысел исследования о Разине, но его исторический метод, вернее — его позиции как историка-фольклориста оставались неизменно одними и теми же.

Конечно, Костомаров был гораздо осторожнее, чем его предшественники, в оперировании фольклорными материалами и историческими фактами, а большой талант историка-художника придавал его картинам и сопоставлениям особую выразительность и убедительность, которые, однако, ни в коем случае не оправдывали самого метода в глазах позитивистской современной критики (особенно в 60—80-х годах). Необходимо также иметь в виду, что в историографической практике самого Костомарова провозглашенные им принципы, имевшие в 40-х годах, несомненно, прогрессивный характер, как разрушавшие каноны дворянско-помещичьей историографии и противопоставлявшие идеализации шляхетско-старшинской верхушки идеализацию массы казачества, массы украинского народа, в своем дальнейшем развитии обнаружили явно реакционную, националистическую сущность; они в значительной степени способствовали рождению небезызвестной впоследствии «теории» безбуржуазности

42

украинской нации — теории, по которой украинский народ был народом, так сказать, исконно демократическим, так как не имел собственной буржуазии, а аристократия его была тесно связана с народной массой.

Для своего времени диссертация Костомарова — выдающееся событие, оценить которое вполне сумели только поздние исследователи, особенно Потебня, обязанный ему очень многими элементами. Она носит двойственный характер, и в ней своеобразно преломились различные тенденции, во власти которых находился молодой Костомаров. С одной стороны, это типичный памятник его демократических устремлений, что и сказалось в основной задаче, поставленной исследователем: уразумение народного мировоззрения и народного характера, ключом для которого и должна была явиться система символов народной поэзии. Другими словами, Костомаров нащупывал путь, которым пошли позже многие исследователи: о сущности фольклорных образов к заложенной в них системе народного мышления и народного уклада жизни. Костомаров еще не понимал динамики народной жизни не представлял путей общественного развития, что было вполне естественно для того времени, но самую постановку проблемы в том виде, как это сделал Костомаров, следует признать замечательным явлением в русской, да и не только в русской, литературе. С другой стороны, книга Костомарова отразила романтические тенденции своего времени, весьма характерные для всего харьковского кружка. В основном она написана под влиянием романтиков; в ней сильны отзвуки шеллингианства и в некоторой степени влияние Крейцера. От Шлегеля и Крейцера он заимствовал самый термин «символика», придав, правда, ему другое толкование. Костомаров усвоил учение о символической природе, которое является продолжением «естественной религии», и перенес эту систему взглядов на народную поэзию. Таким образом, бесспорный демократизм Костомарова оказался в этой работе окутанным мистикой, и на фоне 40-х годов, в годы резкого размежевания прогрессивных и реакционных сил, сомкнулся невольно для себя с последними, что и привело не только к холодному, но даже враждебному приему книги со стороны передовых деятелей этого времени, например Белинского. В значительной степени этому содействовала и монархическая идея в его диссертации. В главе шестой, озаглавленной «Общественная жизнь русского народа», Костомаров так анализировал общественные воззрения



великороссов по их песням: «Первое, главное лицо, связь и сила целой массы народа, у великороссов есть царь. Идея о царе соединяется у них с идеею о боге; власть его на земле есть отражение божеской власти на небе...»; «царя и народ связывала обоюдная любовь, как отца с детьми...»; «народ принимает участие во всем, что касается царя, желая ему счастья, по своему, от глубины души...»; «народ приписывает безусловную справедливость и суд правдивый; нигде не

43

видно, чтоб даже разбойник, ведомый на казнь, роптал против царя...»<sup>iiii</sup> и т. д., все это сопровождалось обильными цитатами из песен.

Эти положения Костомарова вызывали и недоумения и протесты как современной, так и позднейшей критики, но дело сложнее, чем может представиться с первого взгляда. При оценке книги Костомарова прежде всего нужно помнить, что перед этим Костомаров пережил большой личный — научный и общественный — крах. Его первая диссертация была признана вольнодумной и вредной книгой и даже уничтожена<sup>iii</sup>; вся его дальнейшая научная карьера была под ударом, и потому он сознательно подчеркивал такого рода моменты в своей книге.

Сочетание элементов прогрессивной мысли с элементами реакционными очень характерно для Костомарова на всем протяжении его деятельности, что с еще большей силой сказалось в его исторических исследованиях: в работах о Смутном времени, в насыщенном фольклором историческом очерке «Бунт Стеньки Разина» и др. «Народная идея, провозглашенная Костомаровым, последовательно приходит к самоотрицанию в его конкретных исторических построениях», — замечает по поводу этих работ автор труда по русской историографии Н. Л. Рубинштейн<sup>kkk</sup>. Совершенно реакционной была также мифологическая концепция Костомарова. Отдельные наблюдения и высказывания по вопросам мифологии были уже и в первой диссертации; в 1847 г. появилась специальная работа Костомарова по этому вопросу — «Славянская мифология; книга была набрана кириллицей и в подзаголовке на титуле было указано: «Извлечение из лекций, читанных в Университете св. Владимира во второй половине 1846 года». Одной из сторон костомаровского национализма была его религиозность; эта религиозная идея и пропитывает собой все построение труда Костомарова. «Славянская мифология» самым теснейшим образом смыкается с предыдущим трудом, являясь как бы его продолжением. В первой работе Костомаров вскрыл «народную символику» в сфере воззрений народа на природу, семейные и общественные отношения; во второй — анализировалась «народная символика» в сфере первоначальных религиозных представлений. Костомаров пытался создать единую систему мифологии всех славянских

44

племен для этой цели он привлекал огромный фольклорный материал, сопоставлял данные славянской истории и славянского фольклора с данными других индоевропейских народов, привлекал, наконец, обширную исследовательскую литературу. Но при этом он совершенно сознательно обходит Гримма и привлекает в качестве авторитета Крейцера, пользуясь его методом символических объяснений. Этот обход Гримма, которого он,

---

<sup>iiii</sup> Н. Костомаров, Об историческом значении русской народной поэзии, Харьков, 1843, стр. 193—196.

<sup>iii</sup> «О причинах и характере унии в западной России», Харьков, 1841; впоследствии Костомаров переработал это сочинение и издал под заглавием «Отрывки из истории южнорусского казачества до Богдана Хмельницкого» («Библиотека для чтения», 1865, т. I, № 1—3); позже оно получило новое заглавие: «Южная Русь в конце XVI века» (см. «Исторические монографии и исследования», т. III, Спб., 1867; изд. 2, Спб., 1880).

<sup>kkk</sup> Н. Л. Рубинштейн, Русская историография, М., 1941, стр. 437.

конечно, знал, очень характерен для Костомарова. Его основной задачей в этом труде являлось доказательство исконного монотеизма славян, в самой славянской мифологии он видел предвосхищение христианской религии<sup>lIII</sup>.

Костомаров выступал и как собиратель. Правда, собирательская работа особенно его никогда не увлекала. В одном из ранних писем к И. И. Срезневскому он признается, что собирание малороссийских песен никогда не было для него любимым предметом; тем не менее он довольно много записывал и на Украине и в Саратовской губ., где он отбывал ссылку; кое-что он передал своим товарищам по работе — Срезневскому, Метлинскому, Кулишу и другим; самому ему принадлежат только две самостоятельные публикации: «Народные песни, собранные в западной части Волынской губ. в 1844 г.»<sup>mmmm</sup> и «Русские народные песни», собранные в Саратовской губернии А. Н. Мордовцевой и Н. И. Костомаровым<sup>nnnn</sup>. Отдельные публикации появились в «Современнике» (1858, № 2, 1860, № 3), в «Летописях русской литературы и древности» Н. Тихонравова (т. III, М., 1861) и др. Отдельной брошюрой была опубликована записанная им в Воронежской губ. сказка про Семилетку<sup>oooo</sup>. Наконец, большое количество собственных записей вошло, как уже сказано, в его монографию о Степане Разине.

Обе публикации Костомарова построены с исторической точки зрения; в первой он предложил новый метод классификации, основанный

45

на историческом значении песен. Песни в ней распределены следующим образом: 1. Песни об исторических Событиях, которых время может быть определено с полной точностью, 2. Песни об исторических событиях, которых время может быть определено не с полной точностью и 3. Песни о событиях частной жизни и легенды (песни быта казацкого, чумацкого; рекрутские, сиротские, семейные, любовные, обрядовые). Второй сборник не имеет никакой открытой системы; отдельные разделы не имеют названий, но система в основном та же: от истории к частной жизни. В начале размещены былины и исторические песни, потом песни балладного типа и т. д.; открывается сборник былинной о Лукьяне Берендеевиче, подлинность которой весьма сомнительна.

46

---

<sup>lIII</sup> Чрезвычайно характерна, например, следующая цитата. Анализируя, разнообразные представления, связанные с олицетворением солнечной силы и нашедшие отражение в легендах о воплощениях Вишну, а также в мифах об Озирисе, Дионисе, Атгисе и других, включая сюда и славянские сказания о солнечном божестве, Костомаров пишет: «Эта идея воплощения, страдания и торжества божественного существа на земле была чудесным предчувствием пришествия сына божия, солнца правды, света истины и служит величайшим историческим подтверждением истины нашего священного писания» (Н. Костомаров, Славянская мифология, Киев, 1847, стр. 52).

<sup>mmmm</sup> См. «Малорусский литературный сборник», изданный Д. Мордовцевым, Саратов, 1859, стр. 179—353.

<sup>nnnn</sup> Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н Тихонравовым, т. IV, М., 1862. Большая часть записей Костомарова появилась в виде отдельных мелких публикаций в «Саратовских губернских ведомостях», 1851, № 22; 1853, № 1; 1854, № 12, 15—22, 29—31, 33—35, 37, 38; кроме того, там же опубликовано причитание дочери над могилой матери (1852, № 48).

<sup>oooo</sup> «Казка про дівку Семилітку», Спб., 1860.

## ГЛАВА 2 РУССКАЯ МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА. БУСЛАЕВ. АФАНАСЬЕВ

§ 1. В процессе литературно-общественной борьбы 40-х годов сложилась и русская мифологическая школа, формально связанная в своем развитии с западноевропейской мифологической школой, но в сущности представляющая собой вполне самостоятельную ветвь общеевропейской филологической науки. От западноевропейской мифологической школы, особенно от германской, она отличается прежде всего своими общественными позициями.

Прежние изучения обычно очень сужали роль и значение русской мифологической школы, видя в ней лишь отголосок западноевропейских теорий и рассматривая русских ученых-мифологов почти исключительно как учеников и адептов школы, созданной братьями Гриммами. С другой стороны, в историографии недавнего времени было принято сближать мифологов со славянофилами<sup>pppp</sup>.

Наконец, прежними изучениями был чрезвычайно сужен и ограничен круг деятелей русской мифологической школы, обычно сводившийся к нескольким именам (Буслаев, Афанасьев, Ор. Миллер и некоторые другие).

Все эти утверждения нуждаются в решительном пересмотре и переоценке, некоторые же должны быть совершенно отброшены. Так, например, нет никаких оснований отождествлять мифологическую школу со славянофильством. Гораздо шире и разнообразнее был и состав русской мифологической школы; мифологические

47

концепции принимали деятели различных общественных течений и группировок: к мифологам принадлежали, как подробнее будет указано ниже, и прогрессивные деятели типа Буслаева, не примыкавшие к каким-либо четко выраженным общественным группировкам, и западники, как Афанасьев, Д. Щепкин, и представители различных оттенков демократических тенденций 60-х годов: Худяков, Прыжов, А. Котляревский, Рыбников, молодой Пыпин, и даже некоторые представители позднейшего славянофильства (Ор. Миллер). Эта некоторая пестрота, общественных элементов, входящих в состав русской мифологической школы, свидетельствует о различных тенденциях последней и об особенностях ее пути и характера.

Различны были и корни русской и западноевропейской, в частности германской, мифологической школы. Первая сложилась в процессе формирования русской передовой науки в 40-х годах, создавшейся под влиянием Белинского, Герцена, Грановского; вторая возникла в недрах немецкого романтизма и связана главным образом с деятельностью так называемого гейдельбергского кружка романтиков (см. т. I, стр. 181).

Проблема мифологии занимала огромное место в концепциях романтиков, теснейшим образом сочетаясь в их сознании с вопросами о содержании и сущности народной поэзии и с вопросами национального самосознания. К проблеме национальной мифологии влекла и борьба с классицизмом, как это уже имело место и в более раннюю эпоху, и борьба с иноземными влияниями в литературе, и особенно повышенное чувство национального самосознания в период наполеоновских войн. Таким образом, одной из основных задач науки, возникшей в недрах романтического движения, явилось воссоздание старой немецкой мифологии как духовного наследия предков. Эту задачу и выполняли братья Гриммы: Якоб (1785—1863) и Вильгельм (1787—1859).

Для предыдущей эпохи характерно просветительское понимание проблем

---

<sup>pppp</sup> П. М. Соболев, Краткая история изучения русского фольклора, М., 1930. (Заочные курсы по литературоведению при Институте литературы, искусства и языка Коммунистической академии. Русский фольклор. Лекция 1—2.)

мифологии. Просветители выдвинули ряд умозрительных концепций, объясняющих возникновение мифологии сознательным изобретением жрецов или поэтов. В противовес им создались новые теории, возникшие в атмосфере религиозно-философских идей романтизма: символическая теория Крейцера и Герреса и философия мифологии Шеллинга. Главными представителями символической школы были: Фридр. Крейцер, автор знаменитой в истории мифологических концепций книги о символизме и мифологии у древних народов («*Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*», Bd. I—V), вышедшей, впервые в 1810—1812 гг. и неоднократно переиздававшейся позже, и Иос. Геррес, книга которого «История мифов азиатского мира» («*Mythengeschichte der asiatischen Welt*», Bd. 1—2, Heid., 1810) вышла в свет одновременно с книгой Крейцера. Крейцер стоит еще на грани двух эпох: с одной стороны, он видит в основе

48

каждой мифологической системы непосредственное откровение; с другой стороны, он еще не может преодолеть рационалистические представления о мифологии как сознательно придуманной и изобретенной системе. Но, в отличие от прежних теорий такого типа, его концепция носит теократический и антидемократический характер, противопоставляя «невежественным» народным массам носителей тайной мудрости и высшей религиозной культуры — жрецов.

Религиозная концепция лежит и в основе философии мифологии Шеллинга. Но, признавая идею божественного происхождения мифологии, Шеллинг решительно отвергал возможность какого-либо изобретения мифологии. Мифологию изобрели не философы, не жрецы с нарочито изобретенной символикой: источником, питающим принципы мифологических представлений, является само человеческое сознание. Таким образом, мифология объявлялась сущностью народной жизни; в мифологии и народной религии выражается в полной мере история народного самосознания. Мифология возникает, когда вместе с появлением различных народов происходит раздробление единой божественной сущности. Остатки и следы этой изначальной сущности хранит в себе мифология каждого народа.

К этой общей теоретической концепции присоединялись и другие: об отдельных группах народов и их различных ценностях и, в частности, теория об едином арийском пранароде. Так создалось учение о некоей древней прамифологии и ее древнейших носителях.

Эти концепции и лежат в основе мифологической теории братьев Гриммов. Гриммы значительно отличались от остальных гейдельбержцев. Выходцы из бедной бюргерской семьи, они и в своей научной деятельности стояли на более демократических позициях. Основное в их учении — понимание мифологии как создания «бессознательно творящего духа» и как выражения сущности народной жизни. Это было дальнейшим развитием идей Шеллинга и интерпретацией их с иных позиций: Гриммы конкретизировали шеллинговское понятие творящего народного духа и связали его с той средой и теми слоями народа, которые являлись носителями и хранителями мифологических преданий и вообще всех памятников прошлого. Ими собрано и введено в науку огромное количество материалов, они подытожили работы своих предшественников и ввели в науку о фольклоре новые точки зрения и методы изучения: сравнительный метод изучения, установление связи языка, народной поэзии и народной мифологии, принцип коллективного творчества.

В деятельности Гриммов своеобразно сплетались консервативные тенденции эпохи с демократическими веяниями и тенденциями, и эти противоречия, несомненно, и имел в виду Маркс, когда говорил об ошибках «таких людей, как Гриммы».

49

Сборник сказок братьев Гриммов «*Kinder und Hausmärchen*», (Berlin, 1812) носит

двойственный характер, отразивший различные тенденции в его издании. Он был предназначен для широкого круга читателей и вместе с тем это было чисто научное предприятие, имевшее целью сохранить драгоценные и уже исчезающие остатки народной старины.

Однако научный вид первого издания не удовлетворил романтиков. Арним и Брентано требовали придания книге большей литературности — большего приближения к тому, что романтикам представлялось идеалом сказки. Братья Гриммы уступили этому натиску романтической общественности, и второе издание (издание 1819 г.) вышло уже значительно переработанным, но Якоб Гримм отстранился от этой работы, и ее всецело проводил Вильгельм; литературная обработка продолжалась и во всех остальных изданиях, вышедших при жизни Гриммов. Эти исправления шли по линии придания сказке как можно большей внешней сказочности, живости, наивности.

Художественное чутье Вильгельма Гримма и превосходное знание народной речи позволили ему блестяще выполнить свою работу, но в научном отношении издание много потеряло, и в сущности начиная со второго издания стало в гораздо большей степени литературным, чем научным изданием. Но вместе с тем в нем много сохранено и от чисто научного замысла. Так, сохранилось многое из требований Як. Гримма; ряд сказок дан в диалекте; имеются точные сведения о лицах, у которых была произведена запись, и т. д. Наконец, начиная с издания 1822 г. появляются примечания, имеющие совершенно научный характер и в которых уже были сформулированы основные положения будущей мифологической теории.

За «Сказками» последовал ряд других собирательских и исследовательских работ братьев Гриммов: сборник немецких сказаний («Deutsche Sagen», I—II, Berlin, 1816—1818); работы по изучению северных сказаний, чем занимался главным образом Вильгельм, первая из них вышла еще в 1811 г. («W. Grimm, Altdänische Heldenlieder, Balladen und Märchen», Heidelberg — «Стародатские героические песни, баллады и сказки»), а в 1815 г. появилось их совместное издание Эдды («Lieder der alten Edda») и знаменитой поэмы Гартмана фон дер Ауэ «Бедный Гейнрих» («Der arme Heinrich von Hartmann von der Aue»). Одновременно Якоб Гримм занимался и изучением народной поэзии других стран, в частности Испании, и в том же 1815 г. опубликовал сборник испанских романсов («Silva de romances viejos») и т. д.

Особо должны быть отмечены работы по языку и правовым древностям, составляющие неразрывное целое с исследованиями по народной поэзии. В 1828 г. появилось его «Deutsche Rechtsaltertümer» («Немецкие правовые древности»), в которых на огромном фактическом материале конкретизировалась мысль

50

Савиньи об одинаковой с народной поэзией природе права. В памятниках народной поэзии ищет Як. Гримм материалов для истории права, и сами правовые древности оказываются одним из важнейших источников для истории духовной культуры народа.

Главнейшими из работ по языку являются «Немецкая грамматика» («Deutsche Grammatik», 1819), «История немецкого языка» («Geschichte der deutschen Sprache», Bd. I—2, Leipzig, 1848) и предпринятый им совместно с Вильгельмом (с 1854 г.) «Словарь немецкого языка» («Deutsches Wörterbuch, Leipzig»). Работа по изучению саг, сказок, языка, права послужила для Як. Гримма основой, на которой возник самый значительный, ставший основоположным, обобщающий труд его по немецкой мифологии («Deutsche Mythologie», Göttingen, 1835), — труд, явившийся надолго опорным, в котором была сформулирована мифологическая концепция Гримма, называемая, иначе «арийской», или «индоевропейской», теорией в мифологии. Мифологической она называется потому, что основой всего народного предания она считает мифологические воззрения, которыми обладал каждый народ в определенный исторический момент своего развития; арийской — потому, что считала эту

первобытную мифологию общей у всех индоевропейских племен, существовавшей в цельном виде на их прародине до их разделения. Рассеявшись по всему миру, индоевропейские племена все же сохранили свое общее достояние — мифологию; хранителем этого общего достояния явились низшие слои населения; в их преданиях и сказках мы открываем последние обломки некогда цельного и величественного народного мирозерцания; одним из важнейших средств для раскрытия народного предания являлся язык, почему Гриммы, особенно Якоб, и уделяли ему такое большое внимание. Основной идеей, лежащей в центре всей концепции и придававшей ей принципиальное единство и цельность, была, как мы уже отмечали выше, мысль о высокой этической ценности народного предания. Эта идея легла в основу концепции эпоса и его происхождения. «Гримм был уверен, — пишет Пыпин, — что народное сказание всегда истинно, всегда в основе его лежит поэтическая и нравственная правда»<sup>qqqq</sup>. «Правда сказаний» и «правда историческая» сливаются, — говорит Я. Гримм в статье «Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte». — История всюду вышла из лона сказания, на ранних стадиях история не хочет начисто от него отделиться, на поздних — она не может этого сделать, даже если бы хотела, не жертвуя при этом частью себя самой»<sup>tttt</sup>. На этом пути проявляется и процесс превращения мифического сказания в историческое. «Для возникновения эпоса необходимо

51

историческое событие, которым живо охватывается народом и с которым сочетается сказание о богах»<sup>ssss</sup>.

Гриммы подняли дело собирания фольклора на высоту национальной задачи и, как никто до них, раскрыли его значение как главнейшего орудия для изучения целостной истории народа.

Гриммы же надолго определили и основные точки зрения в понимании сущности фольклорных явлений. Основным элементом национальной культуры, ее корнем и источником явились не христианство, не католическое средневековье, как это утверждали гейдельбержцы, но народная религия, язычество. Вместе с тем теория Гриммов несла на себе груз реакционных концепций гейдельбержцев и школы Савиньи. Задача восстановления немецкой мифологии, предпринятая Гриммами, была явно связана с националистическими идеями; установление принципа сравнительного изучения и широкое применение сравнительного материала должно было повести, по мысли Гриммов, к утверждению этического и исторического превосходства немецкого народа над остальными племенами и народами индоевропейской семьи. Гриммы порвали с аристократическими позициями гейдельбержцев и объявили основным элементом национальной культуры не католическое средневековье, но народную дохристианскую религию; однако утверждаемые ими, в духе идей Савиньи, апология и идеализация старины и патриархального быта смыкали их воззрения с реакционными концепциями. Прогрессивное утверждение примата народной культуры обращалось в прямую противоположность и являлось одним из орудий в руках реакции. Вводя и подчеркивая идею развития, они сами же ее ограничивали, утверждая, что этапами развития являются создания определенного народного духа, т. е. какие-то постоянные его категории, наивысшим же этапом они считали создания немецкого народного духа. Эти противоречия Гриммов очень отчетливо были вскрыты Н. Г. Чернышевским.

Иной характер имела русская мифологическая школа, для которой на первом плане был вопрос о сущности народной культуры; основным для нее, помимо вопросов метода, было учение о мифе как выражении народного мировоззрения. Это положение

<sup>qqqq</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. II, Спб., 1891, стр. 94.

<sup>tttt</sup> Jac. Grimm, Kleinere Schriften, Bd. 4, 1869, стр. 74—85.

<sup>ssss</sup> Jac, Grimm, Kleinere Schriften, Bd. 4, 1869, стр. 74—85.

послужило для русских исследователей-мифологов отправным пунктом для суждений о творческом начале в жизни русского народа, о неустанной работе его художественной и этической мысли и т. д.

К этой проблеме русская наука уже была подведена всем своим предыдущим развитием; гриммовский же метод, казалось, отвечал основной задаче, вставшей перед русскими исследователями, — задаче определения и раскрытия длительного творческого пути народа, постепенно вырабатывавшего свое мировоззрение.

52

С этих позиций поздние мифологи отвергали исторические концепции происхождения былин, считая, что отрицание мифологического происхождения и мифологической сущности былин означает попытку духовного обеднения народа. Учение о творческой культуре народа и было ферментом, объединившим в пределах единой научной школы представителей различных общественных течений.

Русские ученые и исследователи внимательно изучали опыт западноевропейского научного движения; они использовали его методику, но давали иную интерпретацию основным идеям, господствовавшим тогда в западноевропейской науке. Ученым, принадлежащим к «западническому кругу», была близка устанавливаемая мифологической школой идея об общем пути развития европейских народов, ибо она, как им казалось, давала сильное орудие для борьбы со славянофильскими теориями о национальной обособленности. Но они решительно отвергали националистические тенденции германских мифологов, а вместе с тем и их мифологические реконструкции.

§ 2. Период 40—50-х годов в истории изучения русского фольклора является переломным, так как именно в это время сложились предпосылки для создания фольклористики как особой отрасли филологических изучений. Крупнейшим деятелем создавшейся новой науки является Федор Иванович Буслаев (1818—1897), с именем которого соединяется представление о новом этапе не только в истории русской фольклористики, но и в истории русской литературы и русского языкознания. Его деятельность — это своеобразный порог, отделяющий один период от другого, причем она изображается обычно одиноким явлением в современной науке, оторванным от ее основного потока. В действительности же появление Буслаева было одним из звеньев общей цепи научно-общественной жизни 40-х годов; оно отнюдь не было случайным, но было подготовлено всем предыдущим развитием и русской науки и русской общественной мысли, в частности теми формами общественной борьбы и идейных течений, которые характеризуют собой эту эпоху.

В нашей историографии принято рассматривать Буслаева как прямого и непосредственного ученика Гриммов, однако такая прямолинейная интерпретация места Буслаева в науке совершенно неправильна. Действительно, Буслаев сам неоднократно подчеркивал воздействие идей Гриммов на формирование его концепций, но он выступал не как «ученик», но как исследователь, самостоятельно и заново продумавший их теорию на новом материале и поставивший ряд совершенно новых задач.

Уже К. Н. Бестужев-Рюмин и А. И. Соболевский в рецензиях на «Историю русской этнографии» Пыпина отметили отличие Буслаева от Гриммов. Соболевский подчеркнул, что Буслаев усвоил главные основания гриммовского метода, но в

53

дальнейшем разработка была совершенно независима от Гримма. Буслаев не столько «мифолог», сколько «исследователь народной поэзии, старой и новой»<sup>tttt</sup>. Различны были и их исходные позиции. Гриммы исходили из идей немецкого романтизма, порой преодолевая их, но по существу все время находясь в плену этих концепций. Буслаев же вырос и сложился как ученый в атмосфере идейной борьбы 40-х годов. Проблема

---

<sup>tttt</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1891, февраль, стр. 425.

народности для Буслаева связана с гуманистическими тенденциями, провозглашенными передовой русской мыслью.

Буслаев отвергал националистические концепции Гриммов и их учение о божественном происхождении мифологических представлений. Ему было чуждо чрезмерное возвеличение народной поэзии за счет художественной литературы, что было так характерно для Якоба Гримма.

Буслаев поставил в центре своих интересов изучение подлинно народного мирозерцания. Это отделило Буслаева и от западников и от славянофилов, хотя и был период, когда он сотрудничал в их изданиях. Он категорически отбрасывал теории об особом и исключительном пути русского народа; вместе с историко-юридической школой он рассматривал славянство в целом как одну из ветвей общеарийского племени (считая, впрочем, как и С. М. Соловьев, что “славянское племя” было “любимцем истории”), отбрасывал, наконец, славянофильский византизм, который заставлял последних с пренебрежением относиться к древнейшему быту народа. Славянофилов интересовало не исконное мирозерцание народа, но только позднейшее, переработанное в горниле христианства и княжеской власти. Поэтому обращение Буслаева к изучению подлинного народного мировоззрения имело такое огромное значение в истории нашей науки и явилось одним из прогрессивных этапов ее развития, хотя сами построения Буслаева выступали еще в романтической интерпретации, шедшей в разрез с основными тенденциями эпохи. Буслаев прекрасно сознавал эту сторону своей деятельности и неоднократно подчеркивал ее. В обширной рецензии (1862) на сборники П. В. Киреевского и П. Н. Рыбникова, известной под заглавием “Русский богатырский эпос”, он утверждал: “Заботливое собирание и теоретическое изучение народных преданий, песен, пословиц, легенд не есть явление, изолированное от разнообразных идей политических и вообще практических нашего времени: это один из моментов той же дружной деятельности, которая освобождает рабов от крепостного ярма, отнимает у монополии права обогащаться на счет бедствующих масс, ниспровергает застарелые касты и, распространяя повсеместно грамотность, отбирает у них вековые привилегии на исключительную образованность, ведущую свое начало чуть ли не от мифических жрецов,

54

хранивших под спудом свою таинственную премудрость для острастки профанов»<sup>uuuu</sup>.

К этой теме возвращался он и позже, в одной из своих статей, относящейся к 1871 г., он писал: «Нашему времени принадлежит великая заслуга оценить по достоинству скромную деятельность народных масс, вызвать из прошедшего целые периоды духовного развития, не отмеченные ни одним заметным именем выдающейся из сплошной среды личности. Наука и нравственное чувство слились вместе в этом подвиге высокой гуманности. Человеколюбие низошло к меньшей братии, погрязшей в варварстве и невежестве, и усмотрело в ней нравственные задатки человеческого развития, а наука в этих задатках открыла прочную основу, на которой сооружается здание многовековой цивилизации. Признание высоких поэтических достоинств за простонародными песнями и сказками было столько же подвигом великодушного самоотвержения со стороны цивилизованного общества, сколько и знаком зрелости эстетического вкуса, сказавшегося в пользу простоты и естественности... При таком взгляде уравниваются в своих достоинствах все народности, к какой бы породе они не принадлежали и на какой бы степени цивилизации ни стояли...»<sup>vvvv</sup>. Значение и силу сравнительно-исторических изучений он видел в том, что «наука перенесла свой интерес

<sup>uuuu</sup> Ф. Буслаев, Народная поэзия. Исторические очерки, Спб., 1887, стр. 8.

<sup>vvvv</sup> Ф. Буслаев, Сравнительное изучение народного быта и поэзии, Русский вестник», т. 101, № 10, 1872, стр. 651.



от исторической личности к народной массе», и это заставило выработать новый метод и поставить новые задачи. Народный быт становится не только в центре всех изучений, но делается «самостоятельным предметом сравнительной науки, которая, разрушая преграды исторического обособления народностей, исследует их основные элементы и естественное их развитие независимо от искусственных слоев их исторической цивилизации... Таким образом, история уступает место этнографии<sup>www</sup>, философия истории сводится к положительным данным сравнительной грамматики, сравнительной мифологии, сравнительной истории права и вообще к сравнительному изучению народного быта, основанному на точных статистических данных; эстетическая критика, дотоле основанная только на образцах, как лучшем цвете исторической цивилизации, в массе народных безыскусственных произведений ищет новых жизненных законов, захватывающих вместе с внешней формой все обилие содержания, в ненарушимой связи народной словесности с народным бытом во всех его теоретических и практических проявлениях»<sup>xxx</sup>. Таким образом,

55

XIX век создал новую науку, и эта «новая наука» есть «изучение народности».

Прогрессивная роль русской мифологической школы на ее первом этапе особенно стала ясной при действительном изучении ее места в истории русской науки о мифе. Мы уже видели, что проблема воссоздания национальной мифологии возникла очень рано как общественная проблема. Таковы были опыты Чулкова, Попова, Кайсарова. Первые авторы подходили к ней с просветительских позиций XVIII века, именно как к «баснословию», как к системе ложных представлений о богах. Последующие изучения осмысливали мифологию как ложное начало в народной жизни или как начало, свидетельствующее о тормозах на пути развития и распространения подлинной веры (Снегирев, Сахаров). С таких точек зрения нельзя было подойти к правильной постановке вопроса, и различные позднейшие мифологические опыты, подходившие к вопросу с тех же позиций, также лишены были какого-нибудь научного и общественного значения. Эта первая эпоха мифологических разысканий была завершена трудом Костомарова. Его «Славянская мифология» была в сущности первым научным трудом на русском языке в этой области, но и он отражал еще догриммовские концепции и методы и представлял собой, как уже было сказано, опыт изложения мифологии славян в мистико-религиозном освещении. Труды Буслаева делали раз и навсегда невозможной подобную мифологию.

В советской историографии были высказаны два противоречивых мнения о месте Буслаева в истории общественных течений. Во-первых, наиболее распространенным, нашедшим место в официальных учебных программах, было отождествление позиции Буслаева со славянофильством.

Во-вторых, значение Буслаева видели в том, что он внес и утвердил в науке реалистический метод, соответствующий общему направлению литературного развития 40-х годов. Это столь же неправильно, как и первое утверждение, ибо Буслаев был типичным романтиком, принявшим всю методологию романтической школы и всю жизнь находившимся под ее обаянием. Учение Буслаева было последней попыткой решить проблему народности на путях романтической мысли.

В дореволюционной историографии подробно о месте Буслаева в истории общественной мысли писал Пыпин. Пыпин считал появление Ф. И. Буслаева явлением глубоко закономерным. Стремления к изучению своей народности приняли уже очень

---

<sup>www</sup> Под «этнографией» в данном случае следует понимать, несомненно, фольклор»: Буслаев никогда не употреблял этого термина.

<sup>xxx</sup> Ф. Буслаев Сравнительное изучение народного быта и поэзии, русский вестник», т. 101. № 10. 1872, стр. 653.

широкий и довольно мощный характер, но их внешние выражения не соответствовали внутреннему значению. Этнографические и фольклорные изучения находились еще на весьма невысоком уровне: преобладали дилетантизм, автодидактизм и т. д. «Нашей этнографической археологии именно недоставало научного смысла... а затем недоставало исторического, а также нравственного освещения тех сочувствий к народному преданию, которые успели

56

уже развиться в обществе до сильно распространенного интереса к этнографии и археологии»<sup>уууу</sup>. Стремление к народности принимало самые фальшивые выражения: сентиментальный крепостнический фольклоризм, официальная народность, ненависть ко всему чужеземному и т. д. Прогрессивная школа отвергала эти извращения; «народный вопрос был близок и дорог ее чувству и убеждению как вопрос нравственно-социальный, но к народной старине она относилась равнодушно»<sup>zzzz</sup>; славянофильство ушло в старину и неизбежно смыкалось с обскурантизмом. «Для того, чтобы новейшие народные стремления приобрели свою логическую и нравственную полноту, нужно было, чтобы к точке зрения прогрессистского круга, ставившей по преимуществу вопрос только о социальном положении народа, присоединилось стремление проникнуть в его внутреннюю жизнь и историю, в смысл его преданий, в задушевные тайны его поэзии»<sup>aaaaa</sup> (курсив наш. — М. А.). Для этого нужно было соединить и новейшие научные методы изучения, и любовное отношение к простым созданиям народа, и высокое уважение к ним и лежащим в их основе нравственным началам. «Установление этого нового отношения к народной старине и поэзии — кроме многих, в специально-научном отношении важных исследований— и составляет, по мнению Пыпина, капитальную заслугу Буслаева» в истории русской народности<sup>bbbbbb</sup>.

Таким образом, Пыпин включал Буслаева в общепрогрессивную линию русской науки, считая его деятельность важным дополнением к теориям, выдвинутым передовым отрядом общественной мысли и даже как бы умеряющим некоторую ее односторонность в отношении народной поэзии. Однако в 60-х годах, когда Пыпин сам был деятельным участником демократического лагеря общественной мысли, он несколько иначе расценивал деятельность Буслаева и, всецело признавая ее глубокое значение, констатировал в ней опасные симптомы, мешающие Буслаеву слиться вполне с прогрессивными течениями эпохи. Эти противоречия позже отметил и Чернышевский.

Работы Буслаева не ограничиваются только исследованиями в области изучения народной словесности. Наоборот, это только один из участков его разносторонней деятельности. Его труды касаются прежде всего разнообразных вопросов жизни русского языка, его системы, его истории, вплоть до методов преподавания; затем следует серия работ по народной словесности и древнерусской литературе, по западноевропейскому средневековому эпосу, по истории древнерусского искусства, и, наконец, частично он затрагивал и вопросы современной литературы. Последние годы

57

он, например, усиленно занимался изучением Тургенева. Среди разнообразных очерков, включенных в двухтомный сборник его статей «Мои досуги», имеется специальная статья о задачах эстетической критики.

Эти разнообразные работы ни в коем случае не были разрозненными и не связанными между собой разделами науки, — в представлении Буслаева все они объединялись в единое целое, опирающееся на совокупность фактов народной жизни.

---

<sup>уууу</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. II, Спб., 1891, стр. 84.

<sup>zzzz</sup> Там же, стр. 85.

<sup>aaaaa</sup> Там же, стр. 86.

<sup>bbbbbb</sup> Там же, стр. 87.

Эта широта Буслаева не раз смущала его современников; на магистерском диспуте Буслаева один из его оппонентов задал вопрос: «Кто же хозяин в его книге: лингвист или историк?» — «Я здесь хозяин», — ответил Буслаев.

Первый труд Буслаева был посвящен вопросам преподавания русского языка. Он был так и озаглавлен: «О преподавании отечественного языка» (1844), однако за этим внешне узким заглавием скрывались более широкие задачи. Его работа была по существу первым применением на русской почве и на русском материале идей и методов сравнительного языкознания. За этой работой последовал ряд других: «О влиянии христианства на славянский язык» (М., 1848), «Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков» (М., 1861) и др. Параллельно им он опубликовал серию статей по народной словесности и древнерусской литературе, объединенных позже в двух томах, озаглавленных «Исторические очерки русской народной словесности искусства» (Спб., 1861).

В первый том вошли его исследования по общим вопросам народной словесности и древнерусской литературы, во втором томе преобладают статьи по истории древнерусского искусства<sup>cccc</sup>, центральной по своему принципиальному и общетеоретическому значению является статья, открывающая первый том «Исторических очерков» — «Эпическая поэзия». Из других статей наиболее важны: «Мифические предания о человеке и природе», «Об эпических выражениях украинской поэзии», «Песни древней Эдды о Зигурде и Муромская легенда», «Русский народный эпос», «Русская поэзия XVII в.», «Славянские сказки», «Повесть о Горе-Злочастии»; во втором томе — «Древнерусская народная литература и искусство». Статьи, опубликованные Буслаевым позже выхода в свет «Исторических очерков», были объединены впоследствии в сборник «Народная поэзия» (Спб., 1887), в который вошли статьи: «Русский богатырский эпос», «Бытовые слои русского эпоса», «Русские духовные стихи», а также ряд очерков по истории западноевропейского эпоса и западной мифологии: «Песнь о Роланде», «Испанский народный эпос о Сиде» и «Следы славянских эпических преданий в немецкой мифологии». Статьи по народной поэзии вошли и в два последних его сборника,

58

озаглавленных «Мои досуги» (1886). Во втором томе этого сборника помещена одна из важнейших в наследии Буслаева статей «Перехожие повести и рассказы», первоначально опубликованная в «Русском вестнике» за 1874 г. (под заглавием «Странствующие повести и рассказы»). Эти пять томов очерков и статей Буслаева не являются исчерпывающими: ряд его статей по народной словесности остался не включенным в эти сборники, хотя некоторые из них имеют большое историографическое и общетеоретическое значение, например: «Сравнительное изучение народного быта в поэзии»<sup>dddd</sup>; «Этнографические вымыслы наших предков»<sup>eeee</sup>. Общий очерк своей теории в популярном виде он изложил в лекциях по истории русской литературы, читанных одному из сыновей Александра II<sup>ffff</sup>.

Обе эти основные группы работ Буслаева (по языку и фольклору) составляют единое целое, и, в сущности, обе первые работы в равной мере принадлежат и истории

<sup>cccc</sup> «Исторические очерки» частично были переизданы Академией наук в 1903—1910 гг., в «Сочинениях Ф. И. Буслаева».

<sup>dddd</sup> «Русский Вестник», т. 101, 1872, № 10; т. 103, 1873, № 1 и т. 104, 1874, № 4.

<sup>eeee</sup> «Сборник антропологических и этнографических статей о России и странах, ей прилежащих», издаваемый В. А. Дашковым, кн. 1, М., 1868.

<sup>ffff</sup> Лекции Ф. И. Буслаева наследнику цесаревичу Николаю Александровичу (1859 — 1860), «Старина и Новизна». Исторический сборник, издаваемый при обществе ревнителей русского исторического просвещения, кн. VIII, М., 1904, стр. 97—375.

русского языка и фольклористике. Так, уже в первой из них Буслаев делал попытку определить сущность и характер древнейшего мировоззрения первобытных людей<sup>ggggg</sup>; во второй он подробно останавливается на вопросах мифологии и, цитируя Якоба Гримма, подчеркивает тесную и неразрывную связь истории языка и истории эпической поэзии. Он сопоставляет два древних перевода евангелия: готский перевод Вульфила и славянский, и на основании сравнения этих двух памятников прослеживает историю жизни языка в связи с общим развитием культуры. «Язык в древнейшем периоде своего образования, — пишет Буслаев, — уже и потому является неразлучным спутником народной эпической поэзии, что вместе с нею является сокровищницей верований и преданий, им запечатленных в памяти народа»<sup>hhhhh</sup>. Язык в этот период еще хранит в себе следы народной мифологии; в свою очередь древнейшие

59

формы эпической поэзии восходят к языку и от него ведут свое начало. Эта общность языков, верований и преданий доказывает и общность и родство индоевропейских народов.

В этой же работе он восстанавливает картину верований мифологического периода, впервые в русской науке применив сравнительно-исторический метод для изучения народного предания. Здесь же был сформулирован и основной тезис новой науки: о необходимости изучать мифологические предания славян, как и все их эпические богатства в целом, в обязательной связи с мифологией и средневековым эпосом других индоевропейцев.

Но если его работы по языку являются вместе с тем и исследованиями по народной поэзии, то и обратно: его исследования в этой области теснейшим образом входят в историю языка. Основной тезис «Исторических очерков» заключается в этой неразрывной связи языка и поэзии.

Проблема мифологии и эпоса представляется Буслаеву не отвлеченной академической проблемой, а имеющей важнейшее значение для решения проблемы народности и сущности народной жизни. Самый существенный вопрос для науки и русской жизни, утверждал Буслаев, «уразумение основных начал нашей народности». Этим началом, как мы видим, является для Буслаева слово. В языке и мифологии — двух формах проявлений народной мысли — искал Буслаев зарождение и развитие всех тех начал, которые должны определить и все нравственное бытие народа и его развитие в целом.

Язык — это основной слой народности, следующий — народная словесность, в которой и выражена вся совокупность верований, преданий, нравов и обычаев народа. Начало ее, как и начало всей мифологии, теряется в доисторических временах, к которым относится и образование языка. Позже в содержание народной поэзии входят уже древнеисторические события, смешанные с вымыслами, в которых народ выражает систему своих взглядов и убеждений.

Буслаев решительно противопоставляет литературу искусственную и народную

---

<sup>ggggg</sup> «К блестящим страницам сочинения относится историческое обозрение архаизмов (*буда, вар, ведро, говядо* и др.), где описываются слова, означающие быт воинский, юридический, летопись, старина, быт религиозный, отечество, честь, наконец, быт семейный и общественный. Обозрение архаизмов дает повод автору подробно изобразить языческий взгляд на природу, языческую символику, мифологию, поэзию и игры, а также христианский взгляд на природу христианскую символику, красноречие, взгляды на зодчество, ваяние и живопись и описать старинное предложение, пословицу, период и речь», К. Войнаховский, Значение трудов академика Ф. И. Буслаева в истории науки о русском языке, в сб. «Памяти Федора Ивановича Буслаева», М., 1898, стр. 103.

<sup>hhhhh</sup> Ф. Буслаев, О влиянии христианства на славянский язык, М., 1048, стр. 10.

словесность. Искусственная литература,— говорит Буслаев,— «есть принадлежность народов более или менее цивилизованных. Словесность народная, состоящая в сказках, песнях, пословицах, причитаниях, есть достояние каждого народа; и просвещенного и дикого, так же как и язык»<sup>iiii</sup>. Язык и народная словесность составляют общую принадлежность всех и каждого. «И то и другое обязано своим происхождением не личному авторству, а целым массам народа, целым векам и поколениям». В этом — определенное противопоставление цивилизации, «которая создается успехами отдельных личностей и искусственным влиянием. Язык и народная словесность создаются

60

бессознательно, как бы по инстинкту, как поет птичка или как пчела созидает свой сот». Отсюда и огромное значение народной словесности для познания народной жизни. «Цивилизованная, искусственная литература настолько определяет характер народа, насколько она приближается к особенностям народности». Народная же словесность, как и язык, «предлагает богатый материал для этой науки, потому что, как и язык, она определяет физиономию народа так же отчетливо и резко,— как в отношении телесном — цвет кожи, форма черепа и другие приметы»<sup>iiii</sup>.

Все черты этой народной физиономии заложены уже в глубочайшей древности. Это для Буслаева основное положение, которое лежит в центре всех его построений. «Исторические очерки» открываются следующими знаменательными словами: «В самую раннюю эпоху своего бытия народ имеет уже все главнейшие нравственные основы своей национальности в языке и мифологии, которые состоят в теснейшей связи с поэзией, правом, событиями и нравами»<sup>kkkk</sup>. Старинный быт представлялся Буслаеву единым и целостным. Единой и целостной была и древняя поэзия, в которой объединялись и думы и чувства каждого.

В соответствии с этим Буслаев воссоздавал древний эпический период. «Народ не помнит, чтобы когда-нибудь изобрел он свою мифологию, свой язык, свои законы, обычаи и обряды.

Все эти национальные основы уже глубоко вошли в его нравственное бытие, как самая жизнь, пережитая им в течение многих доисторических веков, как прошедшее, на котором твердо покоится настоящий порядок вещей и все будущее развитие жизни. Потому все нравственные идеи для автора эпохи первобытной составляют его священное предание, великую родную старину, святой завет предков потомкам»<sup>iiii</sup>. Таким образом, язык представляется Буслаеву уже «не внешним только выражением», но «существенною, составною частью той нераздельной нравственной деятельности целого народа»<sup>mmmm</sup>. Та же творческая сила, которая, создала язык, образовала и мифы народа и его поэзию. «Собственное имя города или какого-нибудь урочища приводило на память целую сказку, сказка основывалась на предании, частью историческом, частью мифическом; миф одевался в поэтическую форму песни, песнь раздавалась на общественном торжестве, на пиру, на свадьбе или же на похоронах. Все шло своим чередом, как заведено было испокон веку: та же рассказывалась сказка, та же пелась

---

<sup>iiii</sup> Ф. Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. II, Спб., 1861, стр. 1.

<sup>iiii</sup> См. статью Ф. Буслаева «Этнографические вымыслы наших предков» в «Сборнике антропологических и этнографических статей о России и странах, ей прилежащих», изд. В. А. Дашкова, кн. I, М., 1868 стр. 93—95.

<sup>kkkk</sup> Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I, Спб., 1861, стр. 1.

<sup>iiii</sup> Там же.

<sup>mmmm</sup> Там же, стр. 7.

песня и теми же словами, потому что

61

из песни слова не выкинешь; даже минутные движения сердца, радость и горе выражались не столько личным порывом страсти, сколько обычными излияниями чувств — на свадьбе в песнях свадебных, на похоронах в причитаниях, однажды навсегда сложенных в старину незапамятную, и всегда повторявшихся почти без перемен. Отдельной личности не было исхода из такого сомкнутого круга»<sup>nnnnn</sup>.

Отсюда и основные свойства эпического поэта, которого Буслаев противопоставляет позднему поэту-индивидуалисту. Эпический певец все время ощущает власть предания и обычая. «Он был неволен как в содержании рассказа, идущем от старины, так и в способе выражения». Весь его поэтический инвентарь: сравнения, эпитеты, метафоры и т. д. — общее достояние. Поэтому-то «самородная эпическая поэзия, в течение столетий, представляет замечательную ровность языка, ненарушаемую личным способом выражения отдельных певцов и составляющую отличительный характер эпического слога»<sup>ooooo</sup>. Эпическое творчество для Буслаева — основное порождение старины. Его главная основа остается неизменной, хотя, вследствие тех или иных исторических обстоятельств, иногда целые обширные отделы древнейшей народной поэзии вымирают, оставляя по себе только слабейшие следы. Таким образом, эпос *феогонический* сменяется героическим. Сначала тот и другой живут общей жизнью, но потом остается только героический, а затем и этот последний, все более прерывая нити, связывающие его с народной мифологией, вступает на путь исторического рассказа.

Этот выход из замкнутого круга собственно мифологического творчества обычно наблюдается у народов в эпохи сильных исторических переворотов, которые особенно потрясают народное чувство и оказывают сильное влияние на его воображение. Такими событиями были: завоевание Испании маврами, падение Сербского царства, татарское иго. Так выделились из мифа былины или исторические песни, соответствующие в своей формации татарскому периоду; из былины в дальнейшем выделяется сказка, которая, по мнению Буслаева, есть не что иное, как разрозненный и подновленный эпизод народного эпоса. Сказка тем эпичнее, чем первобытнее народ. По мере того, как народ становится образованнее, тем прозаичнее делается сказочное изложение и вместе с тем в нем развивается лиризм, идиллическая мечтательность и дидактизм, иногда принимающий сатирическую форму. И, наконец, на последнем этапе сказка переходит в забавную новеллу, смыкаясь здесь с повестью и нравоучительной басней. В этот же процесс эпического развития Буслаев включал и духовные стихи, а также рассказы религиозного содержания.

62

Их выделение происходило под влиянием, с одной стороны исторических событий, с другой — книжного просвещения Эпические предания сохраняются в народе не только в былинах и сказках, но и в отдельных изречениях, кратких заговорах пословицах, поговорках, клятвах, загадках, в приметах и вообще в различных суевериях. Буслаев называет эти мелкие жанры разрозненными членами одного общего эпического предания. Но эти разрозненные члены в своей совокупности составляют единое целое, которое также всеми чувствуется и сознается как единое и родное достояние предков. Вместе с тем, по его мнению, они все тесно связаны между собой, сцепляются и перемешиваются, подчиняясь игривой изобразительной и художественной фантазии народа. Загадка переходит в целую поэму, и в свою очередь поэма сокращается в

---

<sup>nnnnn</sup> Ф. Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I, Спб., 1861, стр 7.

<sup>ooooo</sup> Там же, стр. 76.

загадку; из сказания рождается пословица; клятва и заговор, составляя оторванный член предания, развиваются в целое сказание или становятся обычным приемом в эпическом рассказе.

Наконец, важной частью теории Буслаева является устанавливаемая им периодизация народной эпической поэзии. Он устанавливает три основных периода, через которые прошел каждый христианский народ: период мифологический, период смешанный или двоеверный и период собственно христианский. Так, например, былина о том, как перевелись богатыри на святой Руси, является характерным памятником, вскрывающим эту смену периодов; точно так же Болот Болотович «Голубиной книги», по его мнению, является мифическим предшественником исторического Владимира Красное Солнышко.

В учении об едином эпическом предании и смене периодов Буслаев проверяет выводы Гримма на огромном новом материале. До Буслаева у нас никто не привлекал в таком количестве разнообразных фактов, которые в большинстве случаев им же были установлены и извлечены из огромного ряда просмотренных им впервые рукописей. К тому же он превосходно владел западноевропейским материалом; он был не только единственным в России знатоком средневековой литературы, но и одним из лучших специалистов в Европе. В рецензии на труд Пыпина А. И. Соболевский правильно вскрыл основные отличия Буслаева от Гримма: «Усвоив мнение немецкого ученого,— пишет Соболевский,—о высокой ценности народного поэтического материала и главные основания его метода исследования он в дальнейшей разработке материала совершенно независим от Гримма. Воссоздание древней мифологии русского народа его занимает, но далеко не так сильно, как Гримма; он вовсе не мифолог по преимуществу, а исследователь народной поэзии, старой и новой»<sup>ppppp</sup>. К этому нужно добавить, что в отличие от

63

Гримма Буслаев всегда отчетливо представлял значение книжных влияний и первый поставил вопрос о тесной связи народной поэзии с письменными памятниками. Принципиально принимая романтическую концепцию Гримма, особенно о нравственной красоте народной поэзии, Буслаев всегда оставался чужд Тому характерному для Гримма возвеличиванию народной поэзии за счет художественной литературы, которое позволяло тому утверждать, что, например, все творчество Гёте стоит ниже любой народной мифологии. В русской действительности того времени после Белинского такие утверждения уже не могли иметь места. И хотя Буслаев неоднократно выступал в статьях и особенно в своих дневниковых записях против Белинского, главным образом по поводу его воззрений на народную словесность, он все же не мог не отразить в своей деятельности влияния других сторон его критики. С этой стороны вполне прав Пыпин, когда указывает, что без школы Белинского, без установления им прочных теоретических понятий о значении поэзии и ее общественном смысле взгляды Буслаева не получили бы надлежащей почвы и даже сама мысль о необходимости народного элемента окончательно укрепилась была в литературе авторитетом Белинского<sup>qqqqq</sup>. И потому понятно, что Буслаев в этом вопросе расходится с Гриммом: ему не только не приходит в голову противопоставлять Пушкина народной поэзии или наоборот, но и сам он, как мы уже отмечали, немало занимался изучением отдельных писателей. Любимым его занятием, которому он уделял много времени в последние годы своей жизни, было изучение стиля Тургенева. Наконец, Буслаев всегда признавал, что высшим проявлением творческого гения человечество обязано не совокупным силам поколений в создании

---

<sup>ppppp</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1891, январь-февраль, стр. 424—425.

<sup>qqqqq</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. II, Спб., 1891, стр. 92.

народной поэзии, а именно отдельным гениальным личностям, имена которых, конечно, никогда не затмятся.

С этих позиций особенно отчетливо вскрывается и отношение Буслаева к славянофильской школе. Буслаев всегда решительно подчеркивал свое расхождение со славянофилами. Можно даже сказать, что к славянофильству он относился абсолютно отрицательно; признавая высокий нравственный авторитет его вождей: П. Киреевского, К. Аксакова, А. Хомякова, он резко критиковал их философско-историческую концепцию.

Ф. Буслаев иронически отмечал национальную ограниченность славянофилов и их «сентиментальные увлечения» своей народностью. В «Воспоминаниях» он писал о затхлости и духоте их теорий. Аналогичные высказывания мы встречаем и в его исследовательских статьях. Так, например, он писал по поводу славянофильских толкований образа Микулы Селяниновича: «Славянофильский взгляд на Микулу Селяниновича как на представителя земщины, которая у него сидит в сумке, есть изделие

64

новейшей политической фабрикации, сентиментальная мечта, насильно навязываемая народу в непоэтической, неуклюжей и противной для эпоса форме аллегии, которую хотя и видят в русских былинах»<sup>TTTT</sup>.

Отождествление русской мифологической школы со славянофильством представляется уже потому грубой ошибкой, что она в целом совершенно противостоит основным славянофильским концепциям. Славянофилы считали русский былевой эпос исконно русским или общеславянским достоянием и видели в нем те существенные черты, которыми, как им казалось, характеризуется русская народность; мифологическая школа, в лице Буслаева и позже его последователей, утверждала, что «все существенные основы языка, быта семейного и племенного, мифологических и поэтических преданий не принадлежат исключительно ни славянам, ни германцам, ни классическим народам, а составляют нераздельную собственность всей группы народов индоевропейских»<sup>SSSS</sup>.

Помимо этого, мифологическая концепция в интерпретации Буслаева наносила удар славянофильским представлениям о народном мировоззрении и его истоках.

Сущность эпических преданий для славянофильских историографов сводилась, как мы неоднократно указывали, к борьбе христианского начала против язычества. Язычество же в представлениях славянофилов являлось темным периодом русской жизни.

Совершенно иное соотношение и между этими началами устанавливал Буслаев. Он первый в русской науке ставит широко вопрос о взаимоотношении народной поэзии и церковных преданий, первый формулирует двоеверие как основной характер древней русской поэзии и набрасывает широкую картину гонений и преследований последней властью и церковью. Тогда как славянофилы считали русские былины, в частности былинку об Илье Муромце, высшим выражением христианского начала русского народа, Буслаев вскрывал языческую сущность эпической поэзии и всего эпического периода, тщательно подчеркивая его высокую нравственную силу.

Такое понимание заставило пересмотреть и вопрос об участии народа в создании литературы. Этому посвящена замечательная статья Буслаева «О народной поэзии в древнерусской литературе», первоначально произнесенная в качестве речи на университетском акте (1859).

Славянофильские концепции вели неизбежно к установлению разрыва между

<sup>TTTT</sup> Ф. Буслаев, Русский богатырский эпос, «Русский вестник», XLI, № 9, 1862, стр. 19.

<sup>SSSS</sup> Ф. Буслаев, Сравнительное изучение народного быта и поэзии, «Русский вестник», 1872, № 10, стр. 653—654.



народной поэзией и древней литературой; к такому же пониманию приходили с других позиций некоторые за-

65

падники. Те и другие утверждали, что византийское начало положило резкую грань между письменностью и устным творчеством, и неоднократно подчеркивали враждебный и противоречивый характер этих двух стихий. Отголоски таких воззрений, т. е. признание такого разрыва, встречаются и в ранних работах Буслаева. В речи 1859 г. он подвергает эту проблему решительному пересмотру. Он так формулирует сущность вопроса: «Признавая за всю массу русского народа неоспоримое участие в истории русского права, в истории государственной и общественной жизни, в истории русской церкви, обыкновенно отказывают народу в его содействии к развитию собственно литературных идей, потому что привыкли думать, будто книжное учение в древней Руси и процветание литературы в эпоху позднейшую есть область, совершенно чуждая общей жизни народных масс, есть частное дело немногих, сосредоточившихся в исключительной, им одним доступной сфере.

На долю русского народа обыкновенно предоставляют только безыскусственную словесность, его песни и сказки, загадки и пословицы, а книжное учение полагают привилегией людей избранных, которые сообщили и сообщают неграмотной братии от своего книжного просвещения столько, сколько ей потребно, только ради чисто практических целей внешнего благочиния и порядка». Такой взгляд, по утверждению Буслаева, в корне неверен; порочность его, по мнению исследователя, доказывается самым фактом существования литературы, ибо, если бы такое явление действительно имело место, то «ничтожна была бы и наша литература, отказавшаяся от жизни, и того ничтожнее была бы народность, которая в течение многовекового существования нашей письменности не могла привиться к литературе и не умела стать с нею в уровень»<sup>tttt</sup>.

Но, отмежевываясь от славянофилов и противопоставляя им свои воззрения на сущность народного творчества и роль народа в исторической жизни, Буслаев не примкнул и к западникам. Его представление о взаимоотношениях западничества и славянофильства было недостаточно отчетливым, как об этом красноречиво свидетельствуют его «Воспоминания» и «Мои досуги» (ср. т. II, стр. 244). Он не сочувствовал Белинскому и не в силах был понять его до конца. Еще более далек он был от представителей революционной демократии 60-х годов. Это расхождение Буслаева с передовой мыслью русского общества было не случайным. Буслаев воспитывался на романтической литературе и на всю жизнь остался верным этим впечатлениям. Он и в 60-х годах оставался на позиции романтизма и оказывался как бы на рубеже двух эпох: с одной стороны, он был зачинателем новой критической науки, с другой — последним романтиком,

66

бережно хранившим основные романтические воззрения на народность и народную поэзию. В народной поэзии он подчеркивал и выдвигал на первое место ее «бесстрастность» и «объективность». Подобно славянофилам, он воспринимал фольклор исключительно как архаику, в том же плане понимая и народность. В своих последних работах он часто отождествлял термин «старина» и «народность». В 60-х годах, уже в эпоху работ Добролюбова и Чернышевского, в статье «О Горе-Злочастье» он писал: «Обращаясь постоянно назад, постоянно повторяясь, с незначительными видоизменениями, эпическая поэзия служит воспитательницей народа в его задушевных, исключительно народных преданиях и повериях. Эпическая поэзия — во всем ее обширном значении — это вся национальность какого-нибудь народа,

---

<sup>tttt</sup> Ф. Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. II, 1861, стр. 1—2.

воспроизведенная в художественную форму слова: и так же невозможно во всей точности определить зарождение и органическое возрастание эпической поэзии, как и самой народности. И та и другая возникают из таинственной глубины духа народного, как язык, которым народ говорит, или как возникают из недр земли растения, и как вообще зачинается, сокровенно от наблюдателя, всякая жизнь в природе, и духовной и физической»<sup>uuuuu</sup>.

Все это типично романтические концепции, из-под власти которых Буслаев не мог освободиться всю жизнь и которые неизбежно привели его к расхождению с прогрессивным лагерем. Построения Буслаева закономерно приобретали реакционный характер. И не случайно, выдвигая на первое место бесстрастность и объективность народной поэзии, он подчеркивал вместе с тем и ее «неспособность возбуждать и подстрекать умы». В 60-х годах это утверждение имело уже определенное политическое звучание<sup>vvvvv</sup>.

Построения Буслаева вместе с тем были совершенно статичными, в них отсутствовал принцип исторического развития. Буслаев смотрит на народную поэзию как на какое-то неподвижное образование. Он не видит разницы между народной идеологией старой («эпической») поры и идеологией современного крестьянства: двоеверие старинного летописца, древнего певца былин для него аналогично суеверию и верованиям современного крестьянина. Между тем «Исторические очерки» появились уже в 60-х годах, и потому в этой части он встретил решительную критику со стороны революционных просветителей. Буслаеву

67

возражали и Чернышевский, и Добролюбов, и молодой Пыпин, тогда член редакции «Современника». «Современник» указывал Буслаеву, что он не видит различия между «свободным поэтическим представлением» старого времени и «гнетущим суеверием», в которое позже вырождается это «поэтическое представление». «Что было прежде священным обрядом, — писал Пыпин, — становится пустой, непонятной церемонией; что прежде было ненарушимым законом в понятиях всего народа, то отвергалось потом целыми массами его, ушедшими в раскол и составившими себе новые понятия наперекор старому единству. Таким образом, с исторической точки зрения поэтические черты и представления народа и, следовательно, самый характер народности теряют ту абсолютную цену, которую дает им г. Буслаев»<sup>wwwww</sup>.

Расхождение Буслаева с современной ему критикой 60-х годов резко обнаружилось и в его оценке эстетической стороны народной поэзии. Буслаев придавал огромное значение эстетической стороне фольклора. Как никакой другой исследователь, он умел вскрыть художественные стороны русской народной поэзии. В этом отношении особо замечательна его статья о славянских народных сказках, где он намечает основные принципы народной эстетики. Он утверждает, что, «как Винкельман, по остаткам древней пластики, определил в своей истории искусства эстетические законы типа античного, — так исследователи средневековой и народной поэзии, с одинаковыми правами, могут взяться за определение типа национальной красоты, по народным

---

<sup>uuuuu</sup> Ф. Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. 1, 1861, стр. 596—597.

<sup>vvvvv</sup> Интересно с этой стороны его воспоминание о Погодине (Ф. Буслаев, Мои досуги ч. II, М., 1886, стр. 239—258), где он рисовал подчеркнуто привлекательный и идеализированный образ своего покойного учителя. Такая характеристика явилась уже открытым вызовом демократическому лагерю, ибо имя Погодина стало к тому времени символом реакции и обскурантизма.

<sup>wwwww</sup> «Современник», 1861, № 1, отд. II, Русская литература, стр. 16.

воззрениям»<sup>xxxxx</sup>. Буслаев пытается восстановить народный идеал женской красоты, причем он и здесь остается на строго мифологической и романтической почве. Эстетические воззрения народа, по его утверждению, «проникнуты верованиями и связаны тесными узами с мифом»<sup>yyyyy</sup>. В этом смысл тех сравнений, которые встречаются при художественной характеристике женщин: «По двору идет, будто уточка плывет; выступает как пава; как лебедь белая». Все это, по Буслаеву, стоит в связи с превращениями вещей дев и женщин в этих птиц<sup>zzzzz</sup>.

Другая сторона народной эстетики — в ее нравственной высоте. С этой точки зрения он анализирует повесть «О Горе-Злочастье». От первого и до последнего стиха в этом памятнике чувствуется, несмотря на грубое его содержание, «присутствие чьей-то благородной мысли», протестующей против окружающей темной действительности, «постоянно чувствуется, хотя и не высказанный словами, строгий голос судьи, который предаст жестокому суду загрубелые пороки старины и подает охранительную

68

свою руку читателю, проводя его по безотрадному поприщу древнерусского бражника»<sup>aaaaa</sup>.

Романтический эстетизм пронизывал все построения Буслаева и мешал ему разглядеть исследуемое явление во всех его проявлениях и функциях, которые имеет оно в позднейшее время. Эстетическая точка зрения неминуемо должна была вести к идеализации древнерусского быта, и, таким образом, незаметно для себя он сближался с течениями, против которых усиленно протестовал. Это неизбежно углубляло его расхождение с демократическим движением эпохи и заставляло выступать против него таких людей, как Добролюбов и Чернышевский.

Буслаев прожил очень долгую жизнь. Родившись во втором десятилетии XIX века, он дожил почти до самого конца его. При его жизни возникали новые теории, решительно выступавшие против воззрений той научной школы, с которой он был теснейшим образом связан. Буслаев не принадлежал к ученым, раз навсегда упрямо остающимся на своих позициях и не желающим считаться с дальнейшим движением научной мысли. Новые теории и точки зрения, сформулированные, с одной стороны, Бенфеем, Коскэном, Парисом, с другой — Штейнталем, Тэйлором, Мангардтом, заставили его заново продумать свои основные позиции. Под воздействием новых теорий к концу своей жизни он счел необходимым внести значительные коррективы в свои взгляды.

В предисловии к сборнику своих статей, вышедшему под заглавием «Народная поэзия» (Спб., 1887, стр. III—IV) и являющемуся фактически третьим томом «Исторических очерков», Буслаев писал: «С тех пор (т. е. со времени выхода двух томов «Исторических очерков». — М. А.) изучение народности значительно расширилось в объеме и содержании, и соответственно новым открытиям установились иные точки зрения, которые привели ученых к новому методу» разработке материалов. Так называемая гриммовская школа с ее учением о самобытности народных основ мифологии, обычаев и сказаний, которое я проводил в своих исследованиях, должна была уступить место теории взаимного между народами общения в устных и письменных преданиях. Многое, что признавалось тогда за наследственную собственность того или другого народа, оказалось теперь случайным заимствованием,

---

<sup>xxxxx</sup> Ф. Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I, 1861, стр. 352.

<sup>yyyyy</sup> Там же.

<sup>zzzzz</sup> Там же, стр. 592—593.

<sup>aaaaa</sup> Ф. Буслаев, Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I, 1861, стр. 594—595.

взятым извне, вследствие разных обстоятельств, более или менее объясняемых историческими путями, по которым направлялись эти культурные влияния»<sup>bbbbbb</sup>.

Эти строки еще не означают, однако, полной капитуляции Буслаева перед теорией заимствования, как это думают некоторые исследователи; в приведенной цитате речь идет только о не коррективах, но отнюдь не о пересмотре всей теории

69

в целом или тем более отказе от нее. Наоборот, в новых учениях, например в анимистической теории Тэйлора, он стремится найти новое подтверждение своих взглядов на характер и сущность первобытной поэзии.

§ 3. Основные положения мифологической теории были сформулированы Буслаевым и Гриммами в их учении о мифе как форме народной мысли и народного сознания. В дальнейшем вставал вопрос о сущности мифа, об изучении его корней и о дальнейших судьбах мифологического предания. Эта задача была выполнена школой младших мифологов, или иначе школой сравнительной мифологии. К ней относятся: в Англии—Макс Мюллер, Кокс; во Франции—Пикте, Бреаль; в Германии—А. Кун, В. Шварц, В. Маннгардт (в своих первых работах); в Италии—де Губернатис; в России—Афанасьев, Худяков, А. Котляревский и другие.

Младшие мифологи чрезвычайно расширили сферу изучения, привлекли народно-поэтические материалы остальных индоевропейских народов, в частности «веды», в которых они видели наиболее чистое и прозрачное выражение поэтической фантазии народа и древнейшую форму индоевропейской религии и поэзии, и уже от них шли далее, привлекая интересующие их мифы или культы по другим памятникам и у других народов и реконструируя с их помощью древнейшие формы. Младшие мифологи установили понятие «праиндоевропейского народа» и его «праязыка», они уточнили и самый метод сравнительного исследования, т. е. метод лингвистической палеонтологии, и стремились установить первичные причины происхождения всех мифологических представлений.

Последняя проблема решалась по-разному отдельными представителями школы. В Шварц и А. Кун видели эту первопричину в воздушных явлениях, отчего их теория называется «метеорологической», теория Шварца носит название грозовой. Макс Мюллер в основу всего полагал первобытные представления о небе и солнце, отчего его теорию принято называть «солярной». Древнейшей религией всех народов, по представлению мифологов, была религия природы, в обожествлении сил которой и оказывались первичные представления о богах. Поэтическим же выражением этих представлений, как и всего первобытного мирозерцания, служили мифы.

Оригинальную позицию занял Макс Мюллер (1823—1900), построивший так называемую лингвистическую теорию мифа и полагавший, что объединение всех причин возникновения и сохранности мифического предания нужно искать в жизни языка<sup>cccccc</sup>.

70

Процесс создания первоначальных мифологических представлений есть процесс мысли, закрепленной в языке; мифология в целом есть не что иное, как результат ненормального состояния языка,—отсюда знаменитая формула М. Мюллера: «мифология — болезнь языка».

Младшие мифологи выполнили в основном огромную работу. Они вырвали мифологию из узко национальных рамок, поставив ее на более широкий путь

<sup>bbbbbb</sup> Ф. Буслаев, Народная поэзия. Исторические очерки, т. I, Спб., 1887, стр. III-IV.

<sup>cccccc</sup> «Essay on Comparative Mythology», 1856; русский перевод в «Летописях Русской литературы и древности», издаваемых Н. Тихонравовым, (т. V, М., 1863) под заглавием «Сравнительная мифология».

международных изучений, и тем подготовили почву для таких деятелей науки о фольклоре, как Веселовский, Тэйлор, Потебня и другие.

Для истории русской науки о фольклоре особенный интерес представляют работы де Губернатиса и Ролстона (Ralston William-Shedden). Оба они прекрасно владели русским языком, оба привлекали русский материал для своих исследований, и им принадлежит видное место в ряду тогда еще немногочисленных посредников между русской и западной наукой. Де Губернатису (1840—1913) принадлежат два крупных исследования: одно на английском, другое на французском языках: «Мифология животных» («Zoological mythology», Lond., 1872)<sup>dddddd</sup> и «Мифология растений» («La mythologie des plantes ou les légendes du règne végétal». Par., 1878—1882). В первом труде имеется специальная глава, посвященная русскому и славянскому фольклору («Бык и корова в славянских преданиях»). Ролстон (1828—1889)—автор ряда исследований специально о русском фольклоре: о песнях, легендах и сказках «The songs of the Russian people, as illustrative of Slavonic mythology and Russian social life». London, 1872 — «Песни русского народа, как иллюстрация славянской мифологии и русской социальной жизни», «Russian Folk-tales», London, 1873—«Русские народные сказки», «Early Russian history». London, 1874 — «Ранняя русская история».

Главным достоинством этих книг был обильный подлинный материал, переведенный Ролстоном из основных фольклорных сборников (преимущественно из Афанасьева) и впервые в таком количестве введившийся в европейскую науку. Последнее обстоятельство главным образом и вызвало к трудам Ролстона широкий интерес, обусловивший и появление французского перевода его книги о сказках, причем совершенно ясно, как это подчеркнуто и заглавием, что переводчика интересовал главным образом фактический материал Ролстона, а не его выводы<sup>eeeeee</sup>.

В научном отношении исследования Ролстона не являются оригинальными и представляют собой, особенно первое (о песнях), своего рода введение в сравнительную мифологию славянских народов, изложенное с точки зрения мифологической школы.

71

В «Русских сказках» Ролстон, между прочим, широко сочетает мифологическую концепцию со взглядами теории заимствования и считает, что многие русские сказки вышли из Индии или вообще с Востока.

Но вместе с тем учение младших мифологов (имеем в виду главным образом западноевропейских) явилось и регрессом. Устранив исторический критерий анализа, мифологи должны были неизбежно пойти по пути чистой дедукции, в результате чего они и пришли к совершенно отвлеченным и зачастую противоречащим друг другу выводам. Их ошибки обнаружились особенно отчетливо тогда, когда стал известен новый этнографический материал, констатирующий сходство мифов у народов, стоящих вне индоевропейского круга. В корне ошибочной оказалась и интерпретация «вед», в которых наряду со следами древнего мировоззрения были обнаружены многие позднейшие черты. Совершенно отвергнута была и лингвистическая теория Макса Мюллера. Главное же их заблуждение состояло в том (как это показал Энгельс в «Анти-Дюринге»)<sup>ffffff</sup>, что они хотели построить эволюцию идеологических представлений человечества, не связывая их с развитием общественных отношений и совершенно не интересуясь ими. Основоположники мифологической школы выдвигали идею народных начал культуры, младшие же мифологи (западноевропейские) в народных массах видели

<sup>dddddd</sup> Имеется французский перевод: «Mythologie zoologique ou les légendes animales», Paris, 1874.

<sup>eeeeee</sup> «Contes populaires de la Russie, recueillis par M Ralston... et traduits avec son autorisation par Loys Brueyre», Paris, 1874.

<sup>ffffff</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1957, стр. 299—300.

лишь пассивных носителей суеверий, лишенных какой бы то ни было творческой энергии.

Иной характер в этом отношении приняли позднейшие мифологические изучения в России. Русские исследователи принимали основные положения метеорологической или солярной теории. Они принимали учение о мифе как изначальной сущности народной мысли и также сводили сложный и разнообразный мир образов фольклора к ограниченному кругу древнейших мифических представлений, но они совершенно по-иному интерпретировали самый процесс развития мифа. Для западноевропейских мифологов, в особенности для Макса Мюллера, народная жизнь в целом представлялась собранием пережитков и суеверий, унаследованных от древних времен и являющихся по существу искажением цельного и более ясного первобытного мировоззрения. Основной тезис М. Мюллера о мифологии как болезни языка уже заключал в себе идею о регрессивном процессе народной мысли. Некоторые исследователи поэтому с полным правом видят в учении М. Мюллера сочетание старых рационалистических идей с теориями вырождения<sup>eggggg</sup>. Для русских же исследователей народные мифологические представления свидетельствовали о высокой нравственной силе народа и его неустанной творческой энергии.

72

Мифическое содержание, которое раскрывалось в образах народной жизни, свидетельствовало, по их пониманию, о богатом историческом опыте народа и длительном пути его развития. Мифологическая теория представлялась им не теорией регрессивного развития, каковой по существу она являлась, но учением об активном творческом процессе, ведущем к образованию новых идейных и этических ценностей. Такое понимание истории народного творчества находим у Афанасьева, Худякова, Котляревского и других представителей русской мифологической школы.

§ 4. В России крупнейшим представителем младших мифологов был Александр Николаевич Афанасьев (1826—1871). Так же как и Буслаев, он принадлежал к разночинно-мелкобуржуазной среде; так же как и Буслаев, был питомцем Московского университета, но в отличие от первого он пришел к фольклору не от филологии, не от истории языка и литературы, но как историк. Афанасьев окончил юридический факультет Московского университета, его учителями были Кавелин, Соловьев, Калачов; слушал он также лекции Грановского, Редкина и тогда еще начинающего Буслаева; но главным образом он был связан с первыми тремя, особенно с Кавелиным, прямым учеником которого он и вступил в науку.

Этнографические интересы Кавелина, несомненно, отразились и на Афанасьеве, тем более что в университетские годы и первые годы после окончания университета они были очень близки между собой; Кавелин выступал в роли как бы покровителя молодого Афанасьева. Первые работы Афанасьева касаются специфически исторических вопросов. Это — «Государственное хозяйство при Петре Великом», критические замечания на «Историю русской церкви» рижского епископа Филарета<sup>hhhhh</sup>, «Об археологическом значении «Домостроя»<sup>iiiiii</sup>, «Историческое развитие вопросов о призраках в России»<sup>jjjjj</sup>, годовые отчеты исторической литературы в «Современнике» и «Отечественных записках» и др. В то же время он обращается и к этнографически-фольклорным темам, в разработке которых выступает главным образом еще как историк. В первом томе «Архива историко-юридических сведений» Калачова (М., 1850) он опубликовал «Дополнения и прибавления к собранию Русских народных пословиц и

<sup>eggggg</sup> Например, В. Вундт, Миф и религия, изд. Брокгауза и Ефрона, Спб., 1911, стр. 14.

<sup>hhhhh</sup> «Современник», 1847, № 6, 7—8.

<sup>iiiiii</sup> «Современник», 1849, № 4, отд. III, стр. 71—84; отд. III, стр. 1—26.

<sup>jjjjj</sup> Там же, 1850, № 10, отд. II, стр. 123—144.

притчей»,» изданному Снегиревым. Это — первый фольклорный труд Афанасьева. В нем он говорит о важном историческом значении пословиц и поговорок, причем выдвинутые им здесь исторические проблемы решает также с точки зрения «родовой теории». Его статья о пословицах в сущности первый опыт построения развития родового быта на основании пословиц и поговорок.

73

В значительной степени благодаря Кавелину осуществилось и издание крупнейшего предприятия Афанасьева — издание народных сказок. Кавелин был очень влиятельным членом в этнографическом отделе Русского Географического общества. По его указанию, видимо, Общество предложило Афанасьеву составить сборник русских народных сказок на основе имевшихся в архиве материалов, что Афанасьев и выполнил. Сначала издание («Народные русские сказки») выходило отдельными выпусками (выпуск первый — 1855 г., выпуск восьмой — 1863 г.); первые четыре выпуска имели по два издания. В 1873 г., уже после смерти Афанасьева, вышло подготовленное еще им самим четырехтомное издание, последний том которого был посвящен примечаниям. Это издание доставило Афанасьеву славу «русского Гримма», и, действительно, в мировой сказочной литературе, вышедшей в свет после гриммовского сборника, не было ни одного такого монументального собрания сказок, как афанасьевское.

Сборник Афанасьева принадлежит не только к крупнейшим, но и важнейшим русским фольклорным изданиям. Это был, во-первых, первый научный сборник народных сказок; во-вторых, это был первый свод известных и доступных тогда материалов, так как в этот сборник Афанасьев включил, кроме рукописных материалов Географического общества и других записей, материалы из различных старинных рукописных сборников и из некоторых печатных, например из сборника Б. Броницына; в-третьих, сборник этот захватывал огромное количество районов; в-четвертых, он воспроизводил все особенности народной речи; в-пятых, он был снабжен обширным научным комментарием; и, наконец, он очень быстро перерос значение только академического издания и стал одной из любимейших книг русского читателя. Так как сборник Киреевского к тому времени еще не появился в печати, то фактически «Сказки» Афанасьева открыли собой в русской науке серию капитальных подлинно научных фольклорных сборников и вместе с тем они отразили и новый этап в истории собирательства и свидетельствуют о новых силах, включившихся в эту работу. В противоположность сборнику Киреевского, созданному силами дворянской интеллигенции, он был основан на текстах архива Географического общества, вкладчиками которого явились главным образом представители «низовой» интеллигенции: сельские и городские учителя, врачи, сельское духовенство, наконец, сами крестьяне.

Таким образом, сборник Афанасьева стоит во главе демократической линии в истории русского собирательства. За ним далее последовали сборники Худякова, Эрленвейна, Рыбникова, Шейна, вплоть до работ политических ссыльных конца XIX — начала XX века.

Как редактор, Афанасьев отразил в своей деятельности старые, идущие от времен романтизма представления о возможностях и необходимости исправления фольклорных текстов. Однако

74

нужно отметить исключительную осторожность его в этом отношении. Его правка касалась только отдельных элементов стиля, глазным образом в тех случаях, когда он предполагал неудовлетворительность записей. Из огромного количества сказок, бывших в его распоряжении, он выбрал ряд текстов, стиль которых считал наиболее характерным для настоящих русских сказок (главным образом тексты, записанные пермским крестьянином Зыряновым), и этим образцом руководствовался в своей правке.

Он, как и Киреевский, не выходил из рамок народного стиля и народной образности. И в этом случае он значительно отличается от Гриммов, в особенности от Вильгельма Гримма, который подходил к народным сказкам не только как ученый, но и как литератор.

Чрезвычайно велико и теоретическое значение сборника Афанасьева. Внешне сборник Афанасьева лишен какой бы то ни было классификации: сказки помещены в нем сплошь, без подразделения на особые отделы и рубрики; однако расположение материала во втором издании (1873) свидетельствует об определенной системе. Сначала следуют сказки о животных, затем — сказки волшебные, за ними — новеллистические и, наконец, анекдоты. Сказки же легендарного типа совершенно выделены и составили, как уже сказано, особое издание. Такой порядок по существу представлял собой уже вполне законченную классификацию, и позже это афанасьевское деление было целиком усвоено Антти Аарне (который придал ему, однако, формальный характер) и легло в основу современной классификации сказочных сюжетов, принятой всеми сказковедами как в Европе, так и в Америке (см. «Указатель сказочных типов» Аарне)<sup>kkkkkk</sup>.

Кроме этого сборника, Афанасьев подготовил к печати еще один сборник сказок, озаглавленный им первоначально «Народные русские сказки не для печати», куда вошли наряду со сказками обценного типа и сказки явно нецензурного характера в отношении политическом (сказки о попах). Этот сборник вышел в свет в Женеве анонимно под заглавием «Русские заветные сказки».

История публикации его до сих пор не выяснена; можно думать, что Афанасьев воспользовался для этого своей поездкой за границу, во время которой он, между прочим, посетил Герцена. Не исключена возможность, что в этом издании какое-то участие принимал и последний.

Афанасьев выпустил в свет сборник иного типа, посвященный народным русским легендам («Народные русские легенды», М., изд. Н. Щепкина и К. Солдатенкова). Эти три сборника («Сказки», Легенды» и «Заветные сказки») должны были, мысли Афанасьева, составить своеобразную энциклопедию

75

народного мировоззрения, в которой религиозные легенды и обеденные сказки о попах составляли единое и нераздельное целое. В первом издании «Сказки» были сопровождаемы обширным комментарием, следовавшим непосредственно за каждой сказкой. В издании 1873 г. эти комментарии уже были выделены в особый (IV) том, но вместе с тем были и значительно сокращены по сравнению с первым изданием, так как многие из них вошли позже в состав его же капитального труда «Поэтические воззрения славян на природу», вышедшего в 1865—1869 гг. В этих примечаниях Афанасьев уже стоит всецело на позициях мифологической школы.

Первые работы Афанасьева «Дедушка домовая»<sup>llllll</sup>, «Колдовство на Руси в старину»<sup>mmmmmm</sup>, «Религиозно-языческое значение избы славянина»<sup>nnnnnn</sup> и некоторые другие сочетают историко-бытовые интересы в духе теории Кавелина с мифологическими концепциями Соловьева.

В его первых работах намечены уже все основные положения «Поэтических воззрений славян на природу». Афанасьев в своих исследованиях шел совершенно самостоятельным путем, самостоятельно разрабатывая те же проблемы, что и

---

<sup>kkkkkk</sup> Antti Aarne, Verzeichnis der Märchentypen. Folklore Fellow Communications, Helsinki, № 3, 1910.

<sup>llllll</sup> «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России» Калачова, кн. 1, М., 1850, отд. VI, стр. 13—29.

<sup>mmmmmm</sup> «Современник», 1851, т. XXVI, № 4, отд. II, стр. 49—64.

<sup>nnnnnn</sup> «Отечественные записки», 1851, VI, отд. II, стр. 53—66.



современные ему западноевропейские ученые; позже, когда Афанасьев познакомился с их трудами, он нашел в них близкие ему мысли и положения и в дальнейшем включился в русло этих западных исследований, приняв в полной мере и все их выводы. В послесловии к «Поэтическим воззрениям...» он сам говорит о пересмотре своих старых трудов в связи с новейшими исследованиями. Он называет М. Мюллера, Куна, Шварца, Пикте и других. Самое заглавие книги повторяет почти полностью заглавие вышедшего в 1864 г. труда В. Шварца «Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie», т. е. «Поэтические воззрения на природу греков, римлян и немцев в их отношении к мифологии»<sup>000000</sup>. Но, приняв метеорологическую концепцию Шварца и учение Мюллера о связи языка и мифа, Афанасьев придал этим теориям свое толкование; его интересовал не процесс вырождения, как Мюллера, но процесс формирования «из едва уловимых зачатков мысли сложной системы народных верований».

Еще Котляревский отметил полную самостоятельность Афанасьева в этом вопросе; начальные формулировки этих положений были сделаны Афанасьевым еще в первых этюдах. К тому

76

же есть существенное различие между Афанасьевым и Мюллером, на которое также указал Куотляревский. По мнению Афанасьева, пока язык сохранил еще свое живое, коренное значение, мифов еще не было, но были лишь прозрачные, понятные для народного ума поэтические метафоры. Но народ и не в состоянии был уберечь язык свой во всей неприкосновенности и полноте его начального богатства: старели и вымирали прежде употребительные выражения, отживали век грамматические формы, одни звуки заменялись другими родственными, старым словам придавалось новое значение. Вследствие таких вековых утрат языка, превращения звуков и подновления понятий, лежавших в словах, исходный смысл древних речений становился все темнее и загадочнее, и начинался неизбежный процесс мифических оболещений, которые тем крепче опутывали ум человека, что действовали на него неотразимыми убеждениями родного слова. Стоило только забыться, затеряться первоначальной связи понятий, чтобы метафорическое уподобление получило для народа все значение действительного факта и послужило поводом к созданию целого ряда баснословных сказаний. Светила небесные уже не только в переносном, поэтическом смысле именуются «очами неба», но в самом деле представляются народному уму под этим живым образом, и отсюда возникают мифы о тысячеглазом, неусыпном ночном страже Аргусе и одноглазом божестве солнца<sup>pppppp</sup> и т. д. «В начале народ еще удерживал сознание о тождестве созданных им поэтических образов с явлениями природы, но с течением времени это сознание более и более ослабевало и наконец совершенно терялось; мифические представления отделялись от своих стихийных основ и принимались как нечто особое, независимо от них существующее»<sup>qqqqqq</sup>.

Таким образом, констатирует Котляревский, «по М. Мюллеру, поэтическая метафора явилась вследствие лексической бедности древнего языка»; по мнению же Афанасьева, «метафора произошла вследствие сближения между предметами, сходными по производимому впечатлению; она создавалась совершенно свободно, черпая из

---

<sup>000000</sup> Полное заглавие книги В. Шварца таково: W. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie, Bd. 1. Sonne, Mond und Sterne. Ein Beitrag zur Mythologie und Culturgeschichte der Urzeit, Berlin, 1864.

<sup>pppppp</sup> Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, М., 1865, стр. 9—10.

<sup>qqqqqq</sup> Там же, стр. 10.

богатого источника, а не по нужде, не ради бедности языка»<sup>ттттт</sup>.

Для Афанасьева, как и для других русских мифологов, мифологическая концепция была ценна прежде всего тем, что она придавала более глубокий смысл памятникам народного творчества. Гриммы указали на важное научное значение народных сказок обломков великой и цельной старинной народной мифической концепции мира; для их учеников сказки были свидетельствами постепенного искажения этого древнего мировоззрения.

77

Для Афанасьева мифологический смысл образов сказки свидетельствовал, что она «не пустая складка» и что в ней не содержится «ни нарочно сочиненной лжи, ни намеренного уклонения от действительного мира»<sup>сссссс</sup>; чудесное в сказке было для него не простым собранием невероятностей, возникших на почве разложения и забвения древнего предания, а живым выражением народного мировоззрения, еще не утратившего ни своей связи с древними преданиями, ни способностей к их живому пониманию.

Здесь же коренится и основное расхождение Афанасьева с Мюллером. Признавая вместе с последним, что «зерно, из которого вырастает мифическое сказание, кроется в первоизданном слове»<sup>ттттт</sup>, Афанасьев в дальнейшем видит, однако, не историю последовательных искажений, но историю «умственных и нравственных интересов народа», в которой закрепились результаты его духовного развития и заблуждений. В истории языка и поэзии Афанасьев усматривает не пассивное искажение, но активную работу народной мысли: «более и более удаляясь от первоначальных впечатлений и стараясь удовлетворить вновь возникающим умственным потребностям, — пишет Афанасьев, — народ обнаруживает стремление обратить созданный им язык в твердо установившееся и послушное орудие для передачи собственных мыслей»<sup>uuuuuu</sup>. Таким образом, из едва уловимых зачатков мысли «образуется мало-помалу разнообразная система народных верований».

Процесс исторического развития мифа Афанасьев рисует следующим образом. Сначала выступает раздробление мифических сказаний. Потом низведение мифов на землю и прикрепление их к известной местности и историческим событиям и затем последний момент — нравственное мотивирование мифических сказаний. Первые три момента протекают в недрах народа, последний же, т. е. нравственное мотивирование мифических сказаний, Афанасьев считает делом уже не народных масс, но отдельных личностей. Рождается естественное желание примирить всевозможные разногласия и несогласия. «Такое желание, конечно, чувствуется не в массах простого народа, а в среде людей, способных критически относиться к предметам верования, в среде ученых, поэтов и жрецов»<sup>vvvvvv</sup>.

Они устраняют из мифологической системы представлений все сомнительное, противоречивое с их точки зрения; из разных редакций выбирают одну, наиболее соответствующую требованиям современной нравственности и логике, приводят в хронологическую последовательность и, наконец, связывают в стройное учение

78

о происхождении мира, его кончине и судьбе богов. «Так возникает канон, устрояющий царство бессмертных и определяющий узаконенную форму верований»<sup>wwwwww</sup>.

Таков был, по Афанасьеву, процесс создания мифологической системы от первого

---

<sup>ттттт</sup> А. А. Котляревский, Сочинения, т. II, Спб., 1889, стр. 272.

<sup>сссссс</sup> А. Н. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, М., 1865, стр. 54.

<sup>ттттт</sup> Там же, стр. 15.

<sup>uuuuuu</sup> Там же, стр. 8.

<sup>vvvvvv</sup> Там же, стр. 14.

<sup>wwwwww</sup> А. Н. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, М., 1865, стр. 14

выражения в слове до завершения в стройную систему учения о богах. Что же касается конкретной сущности мифа, то здесь Афанасьев почти всецело принимал метеорологическую теорию. Афанасьев, так же как и Шварц, предполагал, что наиболее волнующей для человека загадкой представлялся мир небесных стихий, особенно грозные явления, которые он и стремился прежде всего осмыслить.

Соответственно этому распределен и весь материал в книге Афанасьева. Вопросам взаимоотношений человека и природы посвящен весь первый том его книги. Сначала следует общее обозрение; далее идет анализ отдельных мифических представлений: представления о небе и земле, о стихиях света; этому посвящена четвертая глава, где подробно разобраны метафоры солнца, облаков, дождя, молнии, мифы о солнце, луне, заре и т.д. В дальнейшем он разбирает представления о грозе, о ветрах, о радуге, о живой воде, об облаках и прочих стихиях природы. Ряд глав посвящен мифам о Перуне, которого автор сближает с Ярилой и Ильей-Громовником; в последнем Афанасьев видит Перуна в христианской одежде. В первом же томе он анализирует различные сказочные образы: яйцо кощея, ковер-самолет, шапку-невидимку и т. д.

Во втором томе разбираются мифы, связанные с представлениями об огне, воде; отражение этих представлений в преданиях, связанных с культом деревьев, легенды о сотворении мира и человека и, наконец, две последние главы тома посвящены анализам образов змея, великанов и карликов, за которыми открываются все те же явления грозы, олицетворение грома, молнии и туч. Третий посвящен по преимуществу славянской демонологии.

Последние главы посвящены колдунам и ведьмам и народным праздникам. Наиболее важным в историческом плане представляется первый том, где главным образом и анализируется сущность поэтических воззрений человека на природу. Характеризуя эти воззрения как поэтические, Афанасьев тем самым подчеркивал, что в них скрыто не только стремление человека осмыслить таинственные загадки природы, но они заключают в себе совокупность всех представлений человека о мире и отображают его реальную и поэтическую практику.

Другими словами, мифы являлись как бы полной энциклопедией народной жизни, выраженной в поэтической форме. Это поэтическое осмысление обнаруживается всюду: так облако представлялось исполинской птицей или гигантским конем, молния —

79

небесной змеею; солнце — светлым огненным колесом или огненной птицей и т. д. В этом плане Афанасьев и подверг пересмотру весь состав русского фольклора, всюду отыскивая и определяя мифическую основу. Эту основу он находит в равной мере как в народных суеверных представлениях, так и в легендах, сказках, загадках и пословицах, даже духовных стихах. Образы, богатырей были первоначально олицетворением сил природы. «Народные эпические герои, — пишет он — прежде чем низошли до человека, его страстей, горя и радостей, прежде чем явились в исторической обстановке, — были олицетворениями стихийных сил природы»<sup>xxxxxx</sup>; в заговорах он видит остатки древних языческих молитв, в которых отразились древнейшие мифические представления, в загадках — «обломки старинного метафорического языка». Загадки представлялись Афанасьеву особенно важным отделом в системе мифологических представлений народа, так как само уже их происхождение тесно связано с образованием метафорического языка. В загадках, по Афанасьеву, народ запечатлел «свои старинные воззрения на мир божий: смелые вопросы, заданные пытливым умом человека о могучих силах природы, выразились именно в этой форме»<sup>yyyyyy</sup>.

Даже духовные стихи и апокрифы хранят в основе мифологический характер.

---

<sup>xxxxxx</sup> А. Н. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, М., 1865, стр. 48.  
<sup>yyyyyy</sup> Там же, стр. 25.

Апокрифы рассматривает он, как «необходимый результат народного стремления согласить предания предков с теми священными сказаниями, какие водворены христианством. Откуда бы ни были принесены к нам апокрифические сочинения— из Византии или Болгарии, суеверные подробности, примешанные ими к библейским сказаниям, большей частью коренятся в глубочайшей древности— в воззрениях арийского племени, и потому должны были найти для себя родственный отголосок в преданиях нашего народа»<sup>zzzzzz</sup>.

Афанасьев собрал для доказательства и иллюстрации своих положений совершенно исключительный по богатству фактический материал. Можно смело сказать, что с этой стороны труд Афанасьева не имеет себе равного в русской литературе и может быть сопоставлен с такими знаменитыми трудами, как книга Тэйлора о первобытной культуре или «Золотая ветвь» Фрэзера. Афанасьевым привлечен и использован не только весь материал, имеющийся в тех или иных фольклорных сборниках, но он тщательно подбирал отдельные факты и упоминания из мелких монографий, из различных описаний путешествий, из газетных статей— особенно внимательно обследовал он старые «Губернские ведомости»— и из многих аналогичных источников. Все это делает и по сей час труд Афанасьева незаменимым пособием при изучении русского фольклора.

80

Выдающееся явление представляет собой книга Афанасьева по своему общественному значению. Общественные позиции Афанасьева в нашей литературе до сих пор еще не выяснены с достаточной полнотой и отчетливостью. Очень часто, главным образом эпоху господства вульгарного социологизма, его объявляли «славянофилом»; в биографии Афанасьева, написанной Ю. М. Соколовым, его политическое мировоззрение, характеризуется как умеренное западничество и сдержанный либерализм. Причисление Афанасьева к славянофилам, конечно, невежественный вздор; но нельзя согласиться и с характеристикой Ю. М. Соколова, тем более что и последний считает возможным, хотя и в слабой степени, сблизить Афанасьева со славянофилами. «Умеренное западничество, своеобразно соединенное со страстным интересом к вопросам древней русской культуры, к бытовой и идеологической стороне жизни народных масс в древнейшие периоды национальной истории, что, при различии в трактовке некоторых проблем (например, проблемы о родовом и общинном начале), все же в какой-то мере перекидывало мостик к славянофильству, во всяком случае ослабляло принципиальную резкость борьбы»<sup>aaaaaaa</sup>. Это не вполне верно. Западничество молодого Афанасьева не требует никаких оговорок; в дальнейшем же он все более и более подпадал под власть крепнувшего демократического движения, в разгар которого он и заканчивает свои «Поэтические воззрения». Такие факты, как публикация за границей сборника «Заветных сказок», посещение Герцена и др., особенно характерны в этом отношении.

Между «Историческими очерками» Буслаева и «Поэтическими воззрениями» Афанасьева прошло четыре года, но их отделяет целая эпоха. Упреки и возражения, которые были сделаны критикой 60-х годов Буслаеву и самому Афанасьеву при появлении его «Сказок», были им учтены вполне и осмыслены в последнем труде.

В романтических построениях Буслаева совершенно отсутствовала историческая перспектива, что вело к идеализации старинного предания в целом, включая сюда и

<sup>zzzzzz</sup> Там же, стр. 50.

<sup>aaaaaaa</sup> Ю. М. Соколов Жизнь научная деятельность Александра Николаевича Афанасьева. В кн.: «Народные русские сказки» А. Н. Афанасьева, под ред. М. К. Азадовского, Н. П. Андреева, Ю. М. Соколова, т. I, изд. «Academia», 1936, стр. XXV.

суеверную практику народа; Афанасьев подходит с критериями, сложившимися в атмосфере не романтических концепций, но воззрений и приемов реалистических; в современных суевериях он вскрывает их скрыли мифический смысл, но он не склонен их идеализировать.

В прошлого он не видит ни нравственных критериев для современности, ни эстетических канонов, и уж, конечно, совершенно чужд Афанасьеву христианский колорит буслаевской романтики. Исключительные строки монументального исследования Афанасьева совершенно отчетливо направлены против романтических

81

и идеализирующих представлений мифической старины. «После представленных нами исследований, — писал он на последней странице своего труда, — мы вправе сказать, что духовная сторона человека, мир его убеждений и верований в глубокой древности не были вполне свободным делом, а неизбежно подчинялись материальным условиям, лежавшим столько же в природе окружающих его предметов и явлений, сколько и в звуках родного языка. Слово человеческое, по мнению наших предков, наделено было властительной, чародейною и творческою силою; и предки были правы, признавая за ним такое могущество, хотя и не понимали, в чем именно проявляется эта сила.

Слово, конечно, не может заставить светить солнце или падать дождь, как верили язычники; но если не внешнею природою, зато оно овладело внутренним миром человека и там заявило свое чарующее влияние, создавая небывалые отношения и образы и заставляя младенческие племена на них основывать свои нравственные и религиозные убеждения.

*Часто из одного метафорического выражения, как из зерна, возникает целый ряд примет, верований и образов, опутывающих жизнь человеческую тяжелыми цепями, и много-много нужно было усилий, смелости, энергии, чтобы разорвать эту невидимую сеть предрассудков и взглянуть на божий мир светлыми очами!»*<sup>bbbbbb</sup> (курсив наш. — М. А.). Эту сторону книги Афанасьева отчетливо поняли и современники и в своих отзывах не раз подчеркивали этот момент. Критик «Отечественных записок» (А. Пятковский) свой пространственный отзыв о «Поэтических воззрениях» так и озаглавил: «Источники народного суеверия»<sup>cccccc</sup>.

Общественное значение труда Афанасьева сугубо подчеркнул в своем отзыве и А. А. Котляревский. «Приводя массу суеверий, опутывающих народную жизнь, к их источникам и простым причинам, показывая, как возникали и сложились они, лишая их обаяния таинственности, автор в корне подрывает и их оболешения и силу, которою они владеют над одними не искушенными наукою умами»<sup>dddddd</sup>.

В настоящее время исследование Афанасьева представляет главным образом интерес исторический и источниковедческий. С методологической стороны его труд является совершенно устаревшим: Афанасьев повторил почти все ошибки мифологов этого периода. Историк по своему образованию и основным интересам, Афанасьев не сумел здесь стать на подлинно историческую точку зрения. Характер его труда по преимуществу описательный, у него имеются заранее данные схемы мифических представлений, к которым он и подгоняет различные явления народной жизни и поэзии.

62

Как отметили уже первые критики Афанасьева Ягич и Котляревский, у Афанасьева совершенно отсутствует историческая генеалогия мифических представлений; он признает только внешние исторические наслоения, память народа представляется

---

<sup>bbbbbb</sup> А. Н. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. III, М., 1869, стр. 775.

<sup>cccccc</sup> «Отечественные записки», 1868, № 8, стр. 129—143.

<sup>dddddd</sup> А. А. Котляревский, Сочинения, т. II, Спб., 1889, стр. 311.

абсолютно устойчивой, вследствие чего как бы невольно для него отрицается творческая сила народа.

Афанасьев мифологизирует не только основной образ былины, но и каждую в ней мелочь и частность. Таким образом создается представление о каком-то застое в народной фантазии. «Разве поэтическая фантазия,— замечает по этому поводу Котляревский,— создав один образ на мифической основе, должна была остановиться и в последующее время, уже отрешившись от первобытного наивного взгляда и войдя в разнообразие эпохи исторической... Или, быть может, то же психическое настроение, какое господствовало в периоде младенческой жизни народа, продолжалось и далее в эпоху историческую, так что народ и среди изменившихся жизненных обстоятельств, оставался при воззрениях ребенка и, не внимая урокам опыта, постоянно создавал природные мифы»<sup>еёёёёё</sup>.

И. Ягич отметил еще отсутствие при анализе учета национальных моментов. Типичные особенности мирозерцания отдельных славянских племен, как они выражены в мифах, совершенно не приняты во внимание. Наконец, и современная и последующая критика довольно согласно отмечала несовершенство и произвольность афанасьевской этимологии.

Классическим примером афанасьевских анализов может служить не раз приводившийся уже при разборах книги Афанасьева анализ былин об Илье Муромце. Илья Муромец —позднейшая формация бога-громовника. «В народных сказках богатырь, собирающийся на битву с змеем — демоническим представлением зимних облаков и туманов, должен трижды испить живой (или сильной) воды, и только тогда получает силу поднять меч-кладенец. Пиво, которое пьет Илья Муромец, — старинная метафора дождя... Окованный зимнею стужею, богатырь-громовик сидит сиднем без движения (не заявляя себя в грозе), пока не напьется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьет ледяных оков и не претворит снежные тучи в дождевые; только тогда зарождается в нем сила поднять молниеносный меч и направить его против темных демонов»<sup>ффффф</sup>. Мифологическая сущность, соответствующая этому циклу представлений о громе и молнии, скрывается и в остальных персонажах и аксессуарах этого сюжета.

83

В образе Соловья Разбойника олицетворен демон грозовой тучи; золотая казна Соловья поэтически изображает небесные светила, закрываемые тучами, а похищение золотой казны обозначало закрытие этих светил тучами и туманом. Соловей похитил золотую казну, и она лежит спрятанная в его подвалах,— это демон тучи в летнюю засуху похитил и скрыл живую воду и урожай. Стрелы Ильи Муромца — молнии и т. д., и т. д.

Параллельным образом для Афанасьева представляется и сказочный герой Еруслан Лазаревич, причем Афанасьев в данном случае совершенно игнорирует литературное и явно позднейшее происхождение образа. Некритическое отношение к источникам вообще составляет слабую сторону исследований Афанасьева: он считает возможным пользоваться даже материалами чулковского «Абевеги».

Все эти недостатки снизили значение огромного труда Афанасьева, и он уже очень скоро оказался устаревшим; очень холодно встретил книгу и основатель русской мифологической школы Буслаев<sup>ггггггг</sup>. Он отметил исключительное богатство

<sup>еёёёёё</sup> «Природные мифы неудачное выражение. Автор имеет в виду мифы о природе (А. А. Котляревский, Сочинения, т. II, 1889, стр. 296).

<sup>ффффф</sup> А. Н. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, 1865, М., стр. 304—305.

<sup>ггггггг</sup> Ф. Буслаев, Сравнительное изучение народного быта и поэзии, «Русский вестник»,

материала, «верный такт» автора «в понимании и группировании фактов народной поэзии и преданий», отметил исключительную добросовестность и тщательность по собиранию «неистошимо-богатого славянского материала», но отнесся отрицательно к теоретическим построениям Афанасьева и особенно к его конкретным анализам.

Основное значение «Поэтических воззрений» Буслаев видел главным образом в богатстве фактического материала, благодаря чему труд Афанасьева «надолго останется справочной книгой для всякого, занимающегося русской народностью». Исключительное фактическое богатство «Поэтических воззрений» было оценено и западными учеными. В письме к Афанасьеву В. Маннгардт говорил, что он «изумляется размерам изучений Афанасьева»<sup>hhhhhh</sup>. Это фактическое значение книга не вполне утратила и теперь, и как своеобразная энциклопедия народного мировоззрения она еще долго будет необходимейшим пособием в исследовательской работе фольклористов.

ГЛАВА 3  
**ВОПРОСЫ ФОЛЬКЛОРА В ОБЩЕСТВЕННО-ИДЕЙНОЙ БОРЬБЕ 60-х  
ГОДОВ XIX века  
И ВОЗНИКНОВЕНИЕ РЕВОЛЮЦИОННО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ  
ФОЛЬКЛОРИСТИКИ**

§ 1. Деятельность Афанасьева принадлежит к переходному периоду в истории науки о фольклоре. Афанасьев связан с научным движением 40-х годов, но вместе с тем он в какой-то мере отразил в своей деятельности и веяния новой эпохи, когда рухнула крепостническая система и ведущая роль в революционном движении и общественной мысли перешла к новой социальной группе — к демократической интеллигенции. «Падение крепостного права,— пишет Ленин,— вызвало появление разночинца, как главного, массового деятеля и освободительного движения вообще и демократической, бесцензурной печати в частности»<sup>iiiiiii</sup>.

Разночинец стал центральной фигурой и в науке, и дальнейшее развитие русской фольклористики идет в значительной степени под знаком демократического движения 60-х годов, возглавляемого революционной демократией.

Ленин указывает характерные особенности 60-х годов: Оживление демократического движения в Европе, польское брожение, недовольство в Финляндии, требование политических реформ всей печатью и всем дворянством, распространение по России «Колокола», могучая проповедь Чернышевского, умевшего и подцензурными статьями воспитывать настоящих революционеров, появление прокламаций, возбуждение крестьян, которых «очень часто» приходилось с помощью военной силы и литьем крови заставлять принять «Положение», обдирающее их как липку, коллективные отказы дворян-мировых посредников применять такое Положение, студенческие беспорядки...»<sup>iiiiiii</sup>

85

На этом фоне, в атмосфере предчувствия грядущей крестьянской революции, завязываются узлы дальнейших общественных отношений.

Центральное место среди общественных течений того времени занимал крестьянский вопрос: вокруг проблемы крестьянской революции столкнулись интересы всех общественных групп и отчетливо определились их классовые интересы. Реформу 1861 года В. И. Ленин рассматривал как переворот, «последствием которого была смена одной формы общества другой — замена крепостничества капитализмом...»<sup>kkkkkkk</sup> «Деление на классы осталось, остались различные следы и пережитки крепостного права,— но в основном деление на классы получило иную форму»<sup>iiiiiii</sup>. Отражение этого процесса формирования новых буржуазных отношений мы встречаем в политике, в экономике страны, в публицистике, в науке.

Обострение классовых противоречий вокруг крестьянского вопроса вновь с необычайной силой выдвинуло проблему народности, которая, как и в 30-х годах, опять оказалась в центре всех литературных и научно-общественных споров; проблема эта в свою очередь обострила и интерес к фольклору.

Вопросы изучения народной поэзии, как и вообще всего народного мировоззрения и уклада народной жизни, приобретают в эти годы неслыханную дотоле популярность и именно с 60-х годов начинается необычайный расцвет изучений в этой области — как в сфере теоретической, так и практической — собирательской деятельности. Причем фольклористические изучения не мыслятся только в узкоакадемическом плане, но

<sup>iiiiiii</sup> Ленин, Сочинения, т. 20, стр. 224.

<sup>iiiiiii</sup> В. И. Ленин, Сочинения, т. 5, стр. 26—27.

<sup>kkkkkkk</sup> Там же, т. 29, стр. 439.

<sup>iiiiiii</sup> Там же, стр. 439.



имеют общественный характер и значение и представляются неразрывно связанными с кардинальными социально-политическими проблемами эпохи.

Споры о сущности народной поэзии, о ее месте в истории народа и в его культурном развитии приобретают определенно политический характер. И здесь, так же как и в других сферах общественной мысли и науки, отчетливо определяются три основных течения: славянофильско-реакционное, либеральное и демократическое. Конечно, такое деление является слишком общим и далеко не всегда та или иная точка зрения проявляется в чистом виде: в отдельных исследованиях или высказываниях часто можно обнаружить своеобразное и порой противоречивое сплетение различных точек зрения и различных оценок фольклорных явлений. Были, наконец, целые течения, занимавшие промежуточное положение среди этих основных групп (например, так называемые «почвенники»); можно констатировать различное отношение к народной поэзии и внутри тех или иных общественных

86

групп. Так, например, в среде демократической интеллигенции были две резко противоположные точки зрения по этому вопросу; об этом подробно будет сказано дальше. Но все же это разнообразие взглядов можно свести (в сфере фольклористики) к трем основным, указанным выше типам, отражающим в конечном счете отношение определенных общественных групп к проблеме крестьянской революции.

§ 2. На правом фланге русской фольклористики стояли славянофилы, в их разнообразных оттенках и проявлениях. Славянофильский фронт в 60-х годах не был цельным и единым; в основном славянофильство в этот период тесно сблизилось с идеологией официальной народности, и недаром в этот период появляется выражение «петербургское славянофильство», иначе — славянофильство официальное, казенное, которое противопоставляется «славянофильству московскому», сохранившему в своей программе (вернее — в своих программах) отдельные оппозиционные и критические элементы. В рядах славянофилов 50—60-х годов встречаются такие фигуры, как Третий Филиппов, как П. А. Бессонов и другие, и в то же время среди них можно встретить и деятелей, решительно боровшихся против реакционных элементов в учении славянофильства; близки к последним были и некоторые почвенники, органом которых был журнал братьев Достоевских «Время». Однако при всех этих противоречиях были моменты, которые в той или иной степени сближали различные оттенки славянофильской мысли в области проблем фольклора: главным образом это выражалось в продолжении романтической идеализации патриархальных отношений, в основе которых лежали, конечно, оправдание и идеализация крепостничества.

Крупнейшую роль в литературно-публицистической деятельности позднего славянофильства играли «молодая редакция» «Москвитянина» и журнал «Русская беседа». Первая относится в сущности еще к дореформенному периоду; она сформировалась в самом начале 50-х годов, даже в конце 40-х (кружок Островского). Возникла молодая редакция «Москвитянина» на почве борьбы славянофилов и западников, стремясь занять в последней свое особое, как бы внепартийное место. Но как раз в области фольклористики она тесно смыкается с последующей эпохой, которой и относятся главнейшие теоретические выступления ее идеологов в области изучения фольклора; высказывания по вопросам народной поэзии Ап. Григорьева и Третья Филиппова о отражают ту борьбу вокруг понимания народной поэзии, которая велась уже в 60-х годах и в которой деятельнейшее принимали Добролюбов и Чернышевский.

Под «молодой редакцией» «Москвитянина» принято разуметь кружок, работавший в «Москвитянине» в 50-х годах (1851—1857), с помощью которого Погодин пытался оживить свой совершенно захиревший было к тому времени журнал. В кружок

87

входили А. Н. Островский, Аполлон Григорьев, Третий Филиппов, М. А. Стахович,

П. И. Якушкин, И. Горбунов, Н. В. Берг, И. М. Кокорев, Л. Мей, Б. Н. Алмазов, А. Потехин; к нему же принадлежали П. И. Мельников-Печерский и А. Ф. Писемский. Первоначально кружок объединился (с 1847 г.) вокруг А. Н. Островского (Островский, Эдельсон, Алмазов, Филиппов), позже его душой и основным теоретиком стал Аполлон Григорьев. Состав кружка был довольно разнообразен. В. Спиридонов считает кружок совершенно внепартийным объединением, однако в нем определенно доминировали славянофильские тенденции, да иначе бы и невозможно было бы объединение вокруг «Москвитянина», в котором наряду с новыми сотрудниками сохранились и деятели прежней редакции. Но действительно многие из членов этого кружка или сотрудников журнала этого периода стояли далеко от славянофильства, как, например, М. Л. Михайлов, который был деятельным сотрудником «Москвитянина» в этот период; нельзя также причислять к славянофилам и А. Потехина и А. Писемского. Такое объединение было возможно, конечно, только вследствие недостаточно острой общественной дифференциации в эпоху николаевской реакции, и оно оказалось сразу же несостоятельным, когда после 1855—1856 гг. гораздо резче обозначились общественные противоречия и произошло решительное размежевание в среде интеллигенции. С первых же дней этого нового периода кружок начинает быстро распадаться, и его деятели оказываются в разных лагерях русской общественной мысли. В эпоху же единства кружка его центральные задачи восходили в сущности к основным проблемам славянофильства: кружок стремился вскрыть бытовые особенности русского народа, определить его исторический смысл и миросозерцание, раскрыть сущность Петровской реформы<sup>mmmmmmmm</sup>; для большинства кружка были дороги также мысли о непреложности православия и превосходства великорусского начала над всеми остальными славянскими и романо-германскими племенами.

Почвой, на которой оказалось возможным соединение этих различных деятелей, явился глубокий интерес к народу и народной жизни, который бесспорно стоял в центре всех интересов «молодой редакции». Этот интерес конкретно выразился, во-первых, в ряде произведений из народной жизни, которые в большом количестве появились на страницах «Москвитянина», а также в рассказах и очерках Мельникова-Печерского, И. Кокорева, М. Стаховича, А. Потехина и других (эту литературу иногда не вполне точно называют «этнографической беллетристикой»); во-вторых — в повышенном внимании к народной поэзии, главным образом к народной песне. По неоднократно цитировавшимся словам М. Погодина, «песня была главною силою, постепенно

88

слагавшею, вырабатывавшею и выяснявшею основное мировоззрение кружка»<sup>nnnnnnnn</sup>. Среди деятелей кружка были исключительные энтузиасты его, как, например, Третий Филиппов или А. Островский; были и специалисты-собиратели, как П. И. Якушкин или знаток народной музыки М. А. Стахович, который своим сборником как бы возобновляет линию музыкального собирательства<sup>oooooooo</sup>. Отчасти собирателем был и А. Григорьев. В непосредственно фольклорной работе принимали участие и Островский, и Берг, и Мельников-Печерский, и Писемский. Позже, когда по инициативе морского ведомства была организована так называемая «Литературная экспедиция», в ней принял участие ряд членов кружка и сотрудников «Москвитянина».

В этом повышенном интересе к песне также объединились различные тенденции: по-иному понимал роль песни, например, П. И. Якушкин, для которого она была прежде всего голосом современной крестьянской массы; по-иному понимал ее М. Л. Михайлов,

<sup>mmmmmmmm</sup> Н. Барсуков, Жизнь и труды Погодина, кн. XI, Спб., 1897, стр. 61.

<sup>nnnnnnnn</sup> Н. Барсуков Жизнь и труды Погодина, кн. XI, Спб., 1897, стр. 61.

<sup>oooooooo</sup> «Собрание русских народных песен». Текст и мелодии собрал..., Мих. Стахович, тетрадь I—IV, Спб., 1851—1854.

во время «Литературной экспедиции» обратившийся к изучению пугачевского фольклора; по-иному понимали ее Тертый Филиппов и Аполлон Григорьев.

Тертый Иванович Филиппов (1825—1899) возглавлял правую часть кружка и ближе других членов «молодой редакции» стоял к Погодину и Шевыреву; он же активнее других обратил внимание на вопросы народного творчества, требуя, чтоб последние стояли в центре всех интересов. Он боролся за признание художественного и общественного значения народных преданий и песен и ратовал за сбережение песни в быту. Любитель и замечательный исполнитель народных песен, он выискивал знатоков-исполнителей песни в крестьянской и особенно в мещанско-городской среде, покровительствовал им, устраивал специальные песенные вечера и т. д. Позже (в 1884 г.), переехав в Петербург (на должность государственного контролера), он явился инициатором песенной комиссии при Географическом обществе и был ее первым председателем. В его доме жила, между прочим, Ирина Федосова, когда ее привозили в Петербург.

Но теоретические позиции Тертя Филиппова носили определенную реакционную окраску; песня была для него главным образом орудием пропаганды в духе идей Погодина и Шевырева.

Для воззрений Т. Филиппова чрезвычайно характерна его статья в «Русской беседе» (1856, т. I, стр. 70—100) по поводу драмы Островского «Не так живи, как хочется», вызвавшая огромный шум в обществе. В этой статье Т. Филиппов останавливался на тех русских народных песнях, в которых изображена тяжелая участь русской женщины; он выделял на первый план

89

в них мотивы скорбного и пассивного мирозерцания и считал последнее подлинным русским мирозерцанием. «Но неужели,— спрашивал он,— век страдать и не ждать ниоткуда отрады? В чем же пройдет жизнь? Это не наше дело; мы не сами собой получили жизнь и не сами собой распоряжаемся своими обстоятельствами. Наше дело — идти своей дорогой, не сбиваясь с пути добродетели и долга; а там, что будет, не узнаешь, да и не нужно: пошлется счастье — благодари, пошлется горе — терпи! Вот все правила для устройства обстоятельств нашей жизни»<sup>ppppppp</sup>.

Воплощения и раскрытия этих жизненных идеалов Т. Филиппов искал во всем русском фольклоре, считая позднейшей порчей всякое отклонение от них; этой идее была подчинена и вся собирательская и исследовательская (поскольку можно говорить о последней в отношении к Тертю Филиппову) его деятельность. В 1882 г. он опубликовал музыкально-фольклорный сборник: «40 народных песен, собранных Т. И. Филипповым и гармонизованных Н. А. Римским-Корсаковым». В предисловии к этому сборнику он очень четко изложил свои консервативные воззрения на сущность народного творчества, и хотя это предисловие появилось в 80-х годах, оно весьма характерно и для воззрений Филиппова эпохи «Москвитянина». «Пора народного песенного творчества на Руси,— писал он,— прошла и никогда уже не возвратится. От разлагающего прикосновения к душе народа наших понятий и вкусов в ней мало-помалу мутился, оскудевал и, наконец, совершенно иссяк тот чистый и светлый родник, из которого в течение веков почерпали свое высокое вдохновение творцы народных песен и их дивных напевов, оставившие потомству богатое художественное наследство, но скрывшие от него свои имена».

Наконец, он вместе с другими деятелями славянофильского и реакционного лагеря выступал против положений Ф. Буслаева, видя в них разрушение представлений о целостном православно-религиозном мировоззрении русского народа<sup>qqqqqqq</sup>.

<sup>ppppppp</sup> «Русская беседа», 1856, № 1, отд. III, стр. 89—90.

<sup>qqqqqqq</sup> «Сборник Т. Филиппова», Спб., 1896, стр. 43—104.

Другой центральной фигурой «молодой редакции» «Москвитянина» был Аполлон Александрович Григорьев (1822— 1864), одна из самых сложных фигур в истории русской общественной мысли, до сих пор еще не нашедшая полного освещения в нашей историографии. Его сложный и противоречивый путь, неустанные нравственные и политические «скитания» заставляли часто очень односторонне расценивать его, выдвигая на первый план то одну, то другую сторону его литературной деятельности и принимая ее за основную. В период между революциями 1905 и 1917 годов неоднократно делались реакционные попытки «пересмотра» критического наследия Ап. Григорьева, в

90

результате которого именно он, а не Белинский, не Добролюбов, не Чернышевский объявлялся подлинным создателем новой русской критики.

По своим основным убеждениям А. Григорьев стоит ближе всего к славянофилам, но славянофильство он принимал не в его поздней форме, но в том виде, как оно формулировалось основоположниками его; в одном из писем к Н. Страхову он считал, что главным достоянием русской мысли, которое она «предъявит на суд истории», будут не труды Кудрявцева или Грановского, а «уединенное мышление Киреевского», «религиозные записки и брошюры Хомякова» и «Погодинские письма в сфере политики»; сюда же он присоединял научные статьи Надеждина и «громкую ученость и оригинальные взгляды на жизнь и историю Сенковского». Все это было для него характернейшими проявлениями русской самобытной мысли.

Григорьев стремился решительно отмежевать себя и славянофильство от его реакционных союзников, мировоззрение которых называл «оппозицией застоя» и «мракобесием». К последним он относил не только деятелей «Маяка», но и Загоскина и «Москвитянина» ранней поры, т. е. до прихода «молодой редакции». Так, он категорически отметал те представления о народности, которые были свойственны правому крылу славянофильства, заявляя, что оно искало не народности в нашем быту, а татарщины<sup>птттт</sup>. В отличие от позднейших славянофилов Григорьев с огромным уважением относился к западникам и, в частности, к Чаадаеву и необычайно высоко ценил деятельность Белинского. Деятели демократического лагеря не раз отмечали, что в писаниях Григорьева есть не мало такого, под чем и они могли бы вполне подписаться<sup>sssssss</sup>.

Но не эти моменты определяют общественное мировоззрение Григорьева: критическое и отрицательное отношение к николаевскому режиму было свойственно многим славянофилам, для Григорьева же политические вопросы стояли всегда на втором плане, уступая место проблемам этического порядка. Вопросы «умственной и нравственной самостоятельности» для него важнее всех остальных, в том числе и вопроса о крепостном праве. Его коренные тенденции, сформулированные им в письме Кошелеву: «непреложность православия», примат искусства над наукой, «превосходство великорусского начала» перед всеми другими славянскими племенами вплоть до некоторой подозрительности «ляхитскому» и «хохлацкому» началам. Все это типические славянофильские концепции, принимавшие у Григорьева иную форму только потому, что он отражал в своей деятельности не дворянско-помещичьи тенденции, с которыми он неизменно решительно

91

боролся, иронически именуя славянофилов «старобоярской партией», а тенденции буржуазные.

<sup>птттт</sup> Аполлон Григорьев, Сочинения, т. I, Спб., 1876, стр. 525.

<sup>sssssss</sup> Языков (Н. Шелгунов), Пророк славянофильского идеализма. «Дело», 1876, № 9, стр. 16.

Но в противовес либеральной интеллигенции, ориентировавшейся на западную буржуазию и западную культуру, Григорьев искал опоры в национальной буржуазии, еще не порвавшей с национальными традициями и традиционными идеалами. Поэтому носителем стихии народности для Григорьева является не одно только крестьянство, но и те классы народа, которые еще «не тронуты фальшью цивилизации» и которые сохранили «веру, нравы, язык отцов». Таким классом представлялся Григорьеву класс средний, «промышленный — купеческий по преимуществу», — в нем отразилась старая, извечная Русь, «с ее дурным и хорошим, с ее самобытностью и, пожалуй, с ее подражательностью»<sup>tttttt</sup>.

Поскольку носителем «народных» начал являлись для Григорьева не народные массы, а более сложный социальный организм, противоречий которого Григорьев не мог не ощущать, он давал иную интерпретацию и понятию народности, и в сущности она теряет у него свою специфику, сливаясь с понятием национальности. «Под именем народа в обширном смысле разумеется целая народная личность, собирательное лицо, слагающееся из черт всех классов народа, высших и низших, богатых и бедных, образованных и необразованных, слагающееся не механически, а органически... носящее общую, типическую, характерную физиономию, физическую и нравственную, отличающую его от других подобных ему собирательных лиц. Под именем народа в тесном смысле разумеется та часть его, которая наиболее, сравнительно с другими, находится в непосредственном, неразвитом состоянии»<sup>uuuuuuu</sup>. Отсюда и две формы народности в литературе. Литература может быть народной в первом смысле, т. е. когда она в своем мирозерцании отражает взгляд на жизнь, свойственный всему народу; «в тесном смысле литература бывает народна, когда она или 1) принаравляется к взгляду, понятиям и вкусам неразвитой массы, для воспитания ее, или 2) изучает эту массу как *terram incognitam*, ее нравы и понятия как нечто чудное, ознакомливая с ними развитые и, может быть, пресытившиеся развитием слои». То и другое, подчеркивает Григорьев, возможно, когда налицо «исторический факт разрозненности в народе»<sup>vvvvvvv</sup>. Народность первого типа — по Григорьеву — *nationalité*; второго — *popularité* или *littérature populaire* (т. е. собственно народность, народная литература). В первом случае народность литературы (т. е. в смысле ее национальности) есть понятие безусловное, лежащее в природе; во втором — понятие относительное,

92

которое обязано своим происхождением болезненному факту. Не является второе понятие и «художеством», т. е. искусством, потому что последнее прежде всего свободно и должно быть самоцелью<sup>wwwwwww</sup>.

На этом основана и формулированная Григорьевым «теория органической критики», покоящаяся главным образом на философских воззрениях Шеллинга. В противовес западникам, опиравшимся на философию истории Гегеля и его учения о развитии человечества, Григорьев выдвигал учение Шеллинга, в котором, по его утверждению, «и народам, и лицам возвращается их цельное самоответственное значение» и которое разбивало «кумир отвлеченного духа человечества и его развития»<sup>xxxxxxx</sup>. Григорьев клал в основу своей критики понятие «народный организм», развивающийся по своим собственным законам и имеющий свои собственные исторические цели. Отсюда противопоставление критики исторической и критики органической, т. е. опирающейся на учение о народе-нации как живом, организме и

<sup>tttttt</sup> Н. Барсуков, Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. XIV, Спб., 1900, стр. 367.

<sup>uuuuuuu</sup> Аполлон Григорьев, Сочинения, т. I, 1876, стр. 119.

<sup>vvvvvvv</sup> Там же, стр. 120.

<sup>wwwwwww</sup> Аполлон Григорьев, Сочинения, т. I, 1876, стр. 120

<sup>xxxxxxx</sup> Там же стр. 210.

построенной на чувстве «органической связи между явлениями жизни», на чувстве «цельности и единства жизни»<sup>ууууууу</sup>.

Эта органическая теория лежит и в основе фольклоризма Григорьева. Григорьев был в кружке одним из самых восторженных энтузиастов народной песни. Он сам позже подчеркивал значение для себя того культа песни, которое он встретил в кружке Островского и Тертия Филиппова. Подобно последнему, он выискивал замечательных исполнителей песен, сам записывал песни (его записи напечатаны в сборнике П. Якушкина), и, наконец, песням посвятил он специальный этюд «Русские народные песни»<sup>zzzzzzz</sup>, позже в переработанном и расширенном виде помещенный в «Отечественных записках» (1860, № 4, 5) под заглавием «Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны» и являющийся одним из самых замечательных памятников русского фольклоризма.

Как для всего кружка, так и для Григорьева, песня была лучшим выражением «народной сущности», но Григорьев в духе своей теории рассматривал ее и как «особый замкнутый в себе органический мир». Статья замечательна своим вдохновенным и подлинным преклонением, перед народной поэзией, отдельными тонкими наблюдениями и замечаниями о ее художественной стороне, проникновенной интерпретацией отдельных образов; с этой стороны она является, пожалуй, единственной в русской литературе. Но, кроме того, в ней был высказан (в большинстве случаев впервые) ряд глубоких и верных теоретических положений, впоследствии прочно вошедших в науку о фольклоре.

93

Он первый подверг критике и проверке сборники Чулкова и Сахарова; он первый обратил внимание на нераздельность в песне словесного текста и мелодии, установив и новые приемы записи. Григорьев никогда не записывал текста только со слов, но предварительно несколько раз прослушивал его в пении и уже потом записывал со слов. Он выдвинул момент «исполнительства» в качестве одного из органических моментов песни как художественного целого и утверждал, что именно в последнем находится ключ к ее целостному пониманию. Он же впервые дал характеристику различных типов исполнителей и установил значение варианта, поняв его не как искажение какого-то определенного древнего текста, а как самостоятельный тип. Наконец, он же пытался формулировать и объяснить значение и художественную сущность и цыганской песни и цыганского пения, в которых он находил лучшее воплощение непосредственности.

Таким образом, понятие народной поэзии у Григорьева принимало определенно внеисторический и антиисторический характер. Народная песня становилась эстетическим фактом вне исторической действительности. Характерен и тот термин, который предлагал Григорьев для определения понятия «народное творчество». Термины «народное», «безличное», «безыскусственное», «непосредственное творчество» он считал недостаточными и взамен их предлагал новый: «растительная поэзия»<sup>ааааааа</sup>, утверждая, что законы бытия народного творчества «представляют поразительное сходство с законами растительной жизни»<sup>bbbbbbb</sup>.

В самом содержании песен Григорьев подчеркивал вечные, «вневременные» мотивы, считая всякого рода исторические элементы случайными и нехарактерными для народной песни. Каждая песня представлялась ему выражением типичного коренного великорусского взгляда на те или иные жизненные отношения и поэтому мало

<sup>ууууууу</sup> Там же, стр. 219.

<sup>zzzzzzz</sup> «Москвитянин», 1854, август, № 15, кн. I, отд. IV, стр. 93—142.

<sup>ааааааа</sup> См., например, Аполлон Григорьев, Собрание сочинений, вып. 2. Основания органической критики, М., 1915, стр. 119—122.

<sup>bbbbbbb</sup> Там же, стр. 120.

интересующейся конкретным историческим событием, лежащим в ее основе. С этой точки зрения он рассматривал не только бытовые или балладные песни, но и собственно исторические, даже посвященные событиям позднейшего времени. Так, например, он писал по поводу песни «Граф Паскевич Ариванский под Аршавою стоял»: «Все такие песни, если только они не сочинены ученым поэтом, в высшей степени драгоценны во многих отношениях, а особенно в том, что показывают наглядно, очевидно, как у народа все современное лишается в песне своего современного характера и получает общий эпический, коренной, старый»<sup>ccccccc</sup>.

Песни о двенадцатом годе и песни о Скопине Шуйском на первый взгляд более точны, они указывают даже год, и тем не

94

менее и в них «события потеряли свой исторический характер и главные герои обратились в эпических». Только уцелел «смысл событий», ибо народ «лучше ученых историков понимает... исторические законы», которые «он носит в себе непосредственно и цельно»<sup>ddddddd</sup>.

Таким образом, «художественно-артистический взгляд» на народную поэзию Аполлона Григорьева отличался не только от демократического понимания фольклора, но он отличался и от воззрений славянофилов, всегда подчеркивавших исторический характер русской народной поэзии. Однако в конечном счете историзм славянофилов и антиисторизм А. Григорьева имел одни и те же исходные позиции. И он и они разрывали связь фольклора с современностью, народная песня вырывалась из жизненной борьбы, т. е. из суровых условий крепостной действительности.

У А. Григорьева, так же как и у К. Аксакова и других славянофилов, народ оказывался чуждым социальной и политической борьбе и являлся только философ-созерцателем, занятым исключительно проблемами этического порядка. Точно так же, как и все славянофилы, как и Тертый Филиппов, Ап. Григорьев рассматривал и причины «искажения» и «порчи» песен, видя в этом влияние цивилизации и надвигающейся капиталистической культуры.

§ 3. Противниками позиций Ап. Григорьева и славянофилов (в отношении к фольклору) являлись либералы 60-х годов; они подходили к фольклору с позиций умеренного культурнического просветительства, видя в нем проявление прежде всего народной темноты и бескультурья. В борьбе со славянофилами, возражая против их попыток идеализации старого быта и старого предания, либералы в конечном счете совершенно снимали проблему фольклора. Наиболее крупным (в теоретическом плане) памятником такого отношения к народной поэзии явилась книга А. П. Милюкова «Очерк истории русской поэзии». Книга Милюкова вышла еще в 40-х годах (1847), но тогда она прошла сравнительно малозамеченной; второе же ее издание в 1858 г. возбудило страстные споры и вызвало большую полемику в печати. О ней писали Добролюбов, Пыпин, Котляревский и ряд других деятелей 60-х годов.

А. П. Милюкова (1817—1897) принято было обычно рассматривать как последователя Белинского<sup>eeeeeee</sup>, но это верно лишь формально, — по существу А. П. Милюков являлся либеральным интерпретатором идей Белинского. Это было продолжением

95

---

<sup>ccccccc</sup> Там же, вып. 14. Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны, стр. 34.

<sup>ddddddd</sup> См., например, Аполлон Григорьев, Собрание сочинений, вып. 14, Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны, М., 1915, стр. 35.

<sup>eeeeeee</sup> См., например, «Новый энциклопедический словарь», т. XXVI, изд. Брокгауза и Ефрона, стр. 542—543.

рационалистических походов, которые наблюдались у рационалистов XVIII — начала XIX века.

«Очерк истории русской поэзии» был направлен против славянофилов и против реакционеров, но вместе с тем Милюков выхолащивает революционную сущность идей Белинского. Книга Милюкова давала отрицательную характеристику русской народной поэзии. По его мнению, в ней отразились темные стороны тогдашней жизни. Особенно характерными в этом отношении Милюков считал народные песни, но тем же характером, писал он, отличаются и наши сказки, с той лишь разницей, «что в них, как в поэзии эпической, требующей большего общественного развития, все недостатки должны были выразиться яснее и еще ярче показать бесплодие и грубость тогдашней жизни». В русских сказках «видна только необузданная фантазия, исполненная преувеличений и грубости»<sup>ffffff</sup>. Наши былины показывают «только преувеличение материальной силы и бедность умственной жизни»<sup>gggggggg</sup>. Веселые шутки являются циничными, выходят за пределы пристойности и т. д. другими словами, наша устная

96

поэзия отражала «безобразное состояние нашей народности» и ни в коем случае не заслуживала той идеализации, которую придавали ей славянофилы.

§ 4. Резко противоположной тем и другим была позиция в этом вопросе революционной демократии. Для последней характерно понимание народа как основной движущей силы в истории. «Под народом же Добролюбов разумел тот общественный

---

<sup>ffffff</sup> А. Милюков, Очерк истории русской поэзии, Спб., 1847, стр. 40—41.

<sup>gggggggg</sup> Там же, стр. 46.

Среди многочисленных рецензий, вызванных «Очерком» А. Милюкова, особо следует отметить подробный разбор книги, сделанный на страницах «Библиотеки для чтения» А. Дружининым (см. А. В. Дружинин, Собрание сочинений, т. VII, Спб., 1865, стр. 444—487). В истории русской критики А. В. Дружинин (1824—1864) является представителем теории чистого искусства. Искусство, с точки зрения Дружинина, должно быть самоцелью: оно должно быть антидидактично, внепартийно и пр.; его целью являются поиски «вечных идеалов»: «идеалов добра, красоты, правды» и т. д. В русской литературе своего времени он усматривал два начала: пушкинское и гоголевское; первое ему представлялось воплощением «артистического начала, второе — дидактического»; отсюда его борьба против последнего. Эта борьба с гоголевским направлением являлась по существу борьбой с демократическим течением в литературе, борьбой с идеями Добролюбова и Чернышевского, страстным противником которых не раз выступал Дружинин. Совершенно последовательно Дружинин относится скептически и к крестьянским рассказам Тургенева и Григоровича, считая ошибкой их стремление усвоить точку зрения крестьянина и овладеть его языком и мыслями. Эти позиции определили и характер его рецензии на «Очерк» Милюкова, в ней Дружинин пытался осмыслить причины оценок Милюкова и встать над спорящими группами славянофилов и западников. И тех и других Дружинин упрекает в отсутствии широкого взгляда на предмет, в подчинении партийным и политическим концепциям, вследствие чего, утверждает он, ни славянофилы, ни западники не сумели оценить подлинного значения русской народной поэзии и затушевывали вопрос о ее поэтических сторонах и достоинствах. С присущим Дружинину несомненным чутьем к художественной форме он сумел вскрыть односторонность критики Милюкова, совершенно устранившего вопрос о поэтической стороне народного творчества, и показать разнообразие народной поэзии и ее эстетическое значение, но вместе с тем он решительно снимал какие бы то ни было попытки ее социально-политической интерпретации. Рецензия Дружинина была типичной для либерального лагеря попыткой увода народной поэзии с фронта общественной борьбы и ее политической нейтрализации.



класс, интересы которого являются «общесправедливыми», «общечеловеческими», тот класс, который, взяв в свои руки политическую власть, может установить государственный строй, в котором каждый мог бы жить согласно своим «естественным стремлениям»<sup>hhhhhhh</sup>. «Класс народа» Добролюбов отождествлял с крестьянством, включая сюда и его идеологов, демократическую интеллигенцию.

Такое понимание проблемы народа отделяло революционную демократию типа Добролюбова и Чернышевского не только от славянофилов и либералов, но и от некоторых представителей демократической интеллигенции. Для Добролюбова и Чернышевского характерна огромная, исключительная вера в народ, уверенность, что он найдет в себе силы для своего освобождения, т. е. вера в крестьянскую революцию и ее освежающие творческие силы; в противоположность им, многие представители интеллигенции 60-х годов, субъективно также являвшиеся искренними друзьями трудового народа, отказывались от веры в его силы и смотрели на него, как на некультурную массу, которая нуждается прежде всего в просвещении и образовании. Эти настроения особенно усилились после 1861 г. в связи с крахом надежд на революционный подъем крестьянства. Типичнейшим примером таких настроений является известный публицист Варфоломей Зайцев (1842—1882). Он обвиняет Добролюбова в излишней идеализации народа, отрицательно относится ко всей народной культуре в целом, особенно же к народному творчеству. Зайцев высказывался неоднократно в печати по поводу современных ему фольклорных изданий. В 60-х годах вышли в свет сборники сказок, составленные Эрленвейном и Чудинским. Сборники эти вызвали очень сочувственное отношение прогрессивной печати, но Зайцев буквально издевается над этими изданиями. «Я совершенно недоумеваю, — пишет он, — какого плода ждет Чудинский от своей лепты, и почему он думает, что наша народная жизнь начинает обнаруживаться и заявлять себя?.. Если обнаружением народной жизни он разумеет крестьян, то никто не придумает, какое отношение имеют к этому событию сказки, собранные г. Чудинским, или лепта его»<sup>iiiiiii</sup>.

97

Отличительной чертой этих сказок, по мнению Зайцева, является крайнее тупоумие, особенно же изумительно по своей глупости и невежеству то, что Чудинский считает прибаутками. Далее он в таком же плане перебирает другие материалы, в том числе детские песенки типа «Дождик, дождик, перестань» и, как бы подводя итоги, восклицает с негодованием: «Насколько все это заслуживает быть преданным тиснению и как может это быть предметом изучения, предоставляю судить читателям»<sup>iiiiiii</sup>.

И сборник Чудинского и сборник Эрленвейна свидетельствуют, по мнению Зайцева, о каком-то крайнем тупоумии, низком уровне развития народа, ограниченности потребителей. Зайцев перебирает одну за другой сказки из сборника Эрленвейна и находит, что все они стоят на одном нравственном и эстетическом уровне, все они «одинаково скудоумны» по содержанию и «крайне неуклюжи» по изложению.

Зайцев необычайно примитивно и упрощенно подходит к сказкам и к их художественному методу. Он не понимает ни их образности, ни их идеализирующую действительность приемов, ни их идеалов, ни исторически выработавшейся формы. Он дает всему буквальное, прямолинейное толкование, вследствие чего вся система образов сказки представляется совершенно обесмысленной. Сама традиционная поэтика сказки с ее строгими художественными законами (повторение, замедление, первичность действия, постоянство эпитетов и т. п.) кажется ему свидетельством застоя и выражением какой-то единой сплошной мысли, не знающей индивидуальных оттенков и

<sup>hhhhhhh</sup> П. И. Лебедев-Полянский, Н. А. Добролюбов, М., 1935, стр. 219.

<sup>iiiiiii</sup> «Русское слово», 1864, № 12, стр. 17.

<sup>iiiiiii</sup> «Русское слово», 1864, № 12, стр. 18.

нюансов. «Поп — всегда жаден, — пишет он, — купец и солдат хитры, последний даже с наклоном к воровству, богатырь — храбр... Из трех братьев два старшие обыкновенно неглупы, а третий глуп, и этот-то знаменитый Иванушка-дурачок, — заявляет Зайцев, — и есть любимый герой народных сказок! Таким образом, в них отражается симпатия народа к глупости и твердая вера в то, что дураку на свете жить лучше, чем умному. Разумеется, народ не выдумал этого афоризма, а подметил его в самой жизни. Итак, сказочный Иванушка-дурачок, как народ, удостоверяет нас, что на счастливых берегах могучих или игривых русских рек умному жить плохо, а дураку везет. Мы вспоминаем судьбу тех, кто пытался мыслью осветить темное царство, и — преклоняемся перед народной мудростью, выражающейся в бесчисленных сказках об Иванушке-дурачке»<sup>kkkkkkkk</sup>.

Эти воззрения не были индивидуальной особенностью Зайцева, они отражали определенную общественную линию, они выражали и основную позицию журнала, в котором появились эти рецензии. Для «Русского слова» в целом характерно отсутствие веры в крестьянство и скептическое отношение к народной культуре,

98

переходящее порой в прямое отрицание. В том же 1864 г. «Русском слове» (№ 7) была помещена отрицательная рецензия на один из сборников Худякова, в котором было опубликовано семь былин; по мнению рецензента, они «могут интересовать собирателей разного хлама, но никому не нужны из мало-мальски образованных людей»<sup>llllllll</sup>.

Эти споры о фольклоре проникали и в педагогическую литературу, где усиленно дебатировался вопрос о пользе сказок для детского или народного чтения. И здесь опять сплошь и рядом совпадали воззрения либералов и разночинных радикалов. Характерным является совпадение в отношении к народным сказкам со стороны Гончарова и Оммулевского. Оммулевский, принадлежавший к разночинной интеллигенции, был сотрудником радикального журнала «Дело»; в своем знаменитом романе «Шаг за шагом», рассказывая биографию своего идеального героя, он подчеркивает, что на его развитии совершенно не отразилось развращающее влияние русских сказок: «Опьяняющая и расслабляющая ум, а еще больше воображение, язва русских сказок не коснулась его в этот нежный период возраста, и, следовательно, он отделался от нее раз и навсегда»<sup>mmmmmmmm</sup>. Такое же отношение к сказкам мы встречаем и у Гончарова, который именно их влиянию уделял значительное место в формировании духовного облика Ильюши Обломова: «Нянька или предание, — писал он, — так искусно избегали в рассказе всего того, что существует на самом деле, что воображение и ум, проникшись вымыслом, оставались уже у него в рабстве до старости»<sup>nnnnnnnn</sup>. На этом примере особенно отчетливо сказалось совпадение в оценке значения народной поэзии людей, стоящих на совершенно различных и даже враждебных политических позициях.

Иной в этом вопросе была позиция представителей революционной демократии. Фольклор был в их глазах лучшим выражением народной жизни, главным духовным

<sup>kkkkkkkk</sup> «Русское слово», 1863, № 9, стр. 65.

<sup>llllllll</sup> Возможно, что и эта рецензия принадлежит Зайцеву. В первый том сочинений В. А. Зайцева (под ред. Б. П. Козьмина, изд. Общества политкаторжан, М., 1934), куда вошли статьи Зайцева 60-х годов, его рецензии на фольклорные издания почему-то не включены. Принадлежность первых двух рецензий Зайцеву установлена Д. Д. Языковым (См., его «Обзор жизни и трудов покойных русских писателей», вып. II, Спб., 1885). Аналогичные суждения высказывал на страницах «Русского слова» Палимпсестов, настаивавший на необходимости заменить народные песни чем-нибудь более соответствующим культуре и нравственности.

<sup>mmmmmmmm</sup> Оммулевский (И. В. Федоров), Шаг за шагом, М., —Пг., 1923, стр. 175.

<sup>nnnnnnnn</sup> А. И. Гончаров, Собрание сочинений, т. IV, Гослитиздат, М., 1953, стр. 121.

достоинством народа, сложившимся в течение его исторической жизни, и потому они относились с исключительным вниманием и бережной любовью народной поэзии, восхищаясь ее художественной красотой и признавая ее огромное научно-познавательное и общественное значение.

99

§ 5. Огромное значение народному творчеству придавали Чернышевский и Добролюбов. Они очень живо интересовались работами исследователей и собирателей-фольклористов, в частности оказывали огромную моральную поддержку собирателям, работающим на местах в разных частях России.

В рецензии на книгу Берга Чернышевский писал: «Она (народная поэзия. — М. А.) до сих пор остается единственной поэзией массы народонаселения; поэтому она интересна и мила для всякого, кто любит свой народ. А не любить своего родного невозможно. Другое достоинство ее чисто ученое: в народной поэзии сохраняются предания старины. Потому важность ее неизмеримо велика, и посвящать свою жизнь собиранию народных песен — прекрасный подвиг»<sup>oooooooo</sup>. Точно так же Н. Добролюбов, как увидим ниже, выступил со страстной защитой сборника сказок, изданного Афанасьевым. Восторженное отношение к народной поэзии и высокая оценка ее эстетической стороны неоднократно встречается у Чернышевского и в других его высказываниях. Например, в «Прологе к прологу» Чернышевский высказывает свою широко известную апологию сказок. Подобные факты в большом количестве подобраны в специальной статье Г. С. Виноградова «Этнография в кругу научных интересов Н. Г. Чернышевского»<sup>pppppppp</sup>; в ней очень полно показано, с каким неослабным вниманием следил Чернышевский за развитием изучений народного быта и народной поэзии. Особенно внимательно следил он, как и Добролюбов, за различными краевыми изданиями по фольклору и этнографии. Ему принадлежит большая рецензия на третий том «Магазина земледелия и путешествий» Н. Фролова, на «Путешествия» А. С. Норова, на «Воспоминания о Восточной Сибири» И. Корнилова, ряд рецензий на «Записки» Кавказского и Сибирского отделов Русского Географического общества, на два тома «Архива историко-юридических сведений» Калачова, на «Песни разных народов» Н. В. Берга и многие другие. Главнейшими из них нужно считать рецензии на «Магазин» Фролова, на «Песни» Берга и рецензию на «Архив» Калачова, принадлежность которой Чернышевскому установлена редакцией академического издания его сочинений.

И у Чернышевского, и у Добролюбова, и у ряда других деятелей того же фронта выработалось и определенное понимание как сущности фольклора и фольклорных процессов, так и задач его изучения. Можно с полным правом говорить об особой линии в русской науке, характеризующей ее как фольклористику революционной демократии. Эта фольклористика революционной демократии была вполне определившимся научным направлением с определенным пониманием объекта своего изучения и задач исследования,

100

с отчетливыми требованиями методологического и методического порядка. Теоретиками и вождями этого движения и явились Чернышевский и Добролюбов.

Чернышевский в основном разделяет позиции Белинского, но он углубляет и уточняет их. Должно подчеркнуть прекрасную научную подготовку Чернышевского. Он прошел хорошую филологическую школу у Срезневского, и последний мечтал видеть, в нем как впоследствии и в Добролюбове, крупного специалиста-филолога. В своих

---

<sup>oooooooo</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 308.

<sup>pppppppp</sup> «Советская этнография», 1940, № III, стр. 35—55.

рецензиях по вопросам фольклора, этнографии, лингвистики Чернышевский обнаруживает превосходное владение материалом и отчетливое понимание задач научного исследования.

Очень показательна в этом отношении его рецензия на лингвистические труды Гильфердинга. В 1853 г. появились два исследования А. Ф. Гильфердинга: «О сродстве языка славянского с санскритским» и «Об отношении языка славянского к языкам родственным». Обе эти работы носили резко тенденциозный, славянофильский характер, что нашел нужным подчеркнуть и И. В. Ягич в своей «Истории славянской филологии» (СПб., 1910, стр. 770—772).

Гильфердинг утверждал, что западные языки истощены, а вышедшие с ними из одного корня родственные восточные языки живут полной жизнью и обнаруживают в себе богатые возможности для дальнейшего развития. Эти типично славянофильские положения встретили решительный отпор со стороны Чернышевского; причем он критикует их не с общих позиций, но приводит строго филологические соображения, подбирая огромный фактический материал. Он высказывает ряд мыслей, зачастую далеко опережающих его время, вернее сказать — примыкающих к передовым течениям в лингвистике его времени. Он указывает, что словарный материал при изучении нужно брать не из лексиконов, а только из живой речи, где он только и имеет свой смысл. Это последнее требование, как известно, стало одним из основных положений позднейших работ в области истории языка. Вместе с тем Чернышевский тщательно разоблачил и политическую сущность, скрывающуюся за внешне академическими и как бы лишенными политического значения высказываниями Гильфердинга. Так, например, Гильфердинг, определяя особое свойство славянских языков, утверждал, что славяне обратили творческие силы своего языка не на вещественные стороны, не на звуки, которые остались такими, какими были, а на внутреннее определение глагола, который, по мнению Гильфердинга, являлся самой живой и духовной стихией слова. Приведя соответствующую цитату из высказываний Гильфердинга, Чернышевский с необычайной четкостью вскрывает ее политическое звучание. «Итак, — пишет он иронически, — звуковое изменение языка соответствует развитию личности, а изменение глагола — крепости общественного начала!», и прибавляет: «Вот до каких несообразностей доводят

101

и людей, добросовестно трудящихся для науки, задние мысли»<sup>qqqqqqqq</sup>.

Проблема народной поэзии для Чернышевского никогда не являлась какой-то отвлеченной или узко академической проблемой. К народной поэзии Чернышевский подходил так же, как и ко всей литературе в целом — с точки зрения ее значения в революционной борьбе за освобождение народа.

Для него не существует вопроса об абсолютной ценности народной поэзии. Отбрасывая всякие соображения, отрицающие ее значение, он вместе с тем тщательно отмежевывается от всех безусловных ее апологетов, как ведущих в конечном счете к национальной ограниченности и национальной самоуверенности. «Мы не увлекаемся беспредельным пристрастием к народным песням, — писал Чернышевский, — мы не думаем ставить, как это делают многие, цыганского хора выше оперы или концерта (намек на Аполлона Григорьева. — М. А.) ...не считаем «Древнерусских стихотворений» Кирши Данилова выше «Стихотворений» Пушкина... Высокое уважение к народной поэзии вызывается в нас только требованиями справедливости, а небезотчетным пристрастием и не какими-нибудь посторонними соображениями, как это часто

---

<sup>qqqqqqqq</sup> И. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат, 1949. стр. 418.

бывает»<sup>тттттт</sup>. «Требования справедливости» — это, конечно, завуалированная по цензурным соображениям формула 60-х годов, таящая в себе определенный политический смысл.

Чернышевский вскрывает основные противоречия народной поэзии. С одной стороны, народная поэзия «полна жизни, энергии, простоты, искренности, дышит нравственным здоровьем»; это содержание вполне соответствует ее форме: «она проста, безыскусственна, благородна, энергична». Народной поэзии «нельзя не сочувствовать», нельзя «не заслушиваться до увлечения» ее «прекрасными, свежими и энергичными» мотивами; особенно высоко ставит Чернышевский русские былины, сербские исторические песни и песни новогреческие, но вместе с тем он указывает, что форма народной поэзии однообразна; ей свойственна «монотонность» и «неподвижность»; все ее картины «имеют один и тот же раз навсегда установившийся, неизбежный вид»<sup>sssssss</sup>.

Это противоречие объясняется, по мнению Чернышевского, условиями происхождения народной поэзии и в свою очередь объясняет отношение к ней современного слушателя или читателя. Форма и содержание народной поэзии объясняются содержанием того патриархального быта, на почве которого она возникла. Бедность его содержания обусловила и бедность тем народной поэзии. «В самом деле, — пишет Чернышевский, — если

102

народная поэзия превосходно развивает свои темы, то тем у нее очень мало и они слишком просты; то же самое надобно сказать о чувствах, проникающих народные песни»<sup>тттттт</sup>.

Содержание народной поэзии, по Чернышевскому, соответствует оцепенелым формам патриархального быта, где «нет ни духовного разнообразия, ни мыслей и чувств, сколько-нибудь разнообразных или многосложных»<sup>uuuuuuuu</sup>.

Эта характеристика напоминает положения мифологической школы, для которой народная поэзия связывалась с эпическим периодом жизни народа. Но, принимая эти положения мифологической теории, Чернышевский дает им иную направленность. Для Гриммов и для Буслаева эти застывшие формы были нормой и идеалом. Чернышевский, признавая красоту и нравственное достоинство памятников народной поэзии, объявляет их уже отжившими и бессильными удовлетворить современного читателя и его запросы. Образованные люди, утверждает Чернышевский, уже не могут довольствоваться только Киршей Даниловым или Нибелунгами, им нужен Гёте, Шиллер, Пушкин, наконец, народная поэзия не может удовлетворить и всего народа, ибо и он, по мере роста своей культуры, уже не может удовлетвориться ее содержанием и формой. Здесь ответ на вопрос о месте народной поэзии в политической и социальной борьбе народа. Эти утверждения не следует понимать в том смысле, что народная поэзия как таковая совершенно перестает интересовать современного человека; этого Чернышевский, конечно, не думал и не хотел сказать, но он подчеркивал, что выработанные народной поэзией формы уже не могут вместить современного содержания и что на новой стадии общественного развития необходим переход и к новым, более совершенным формам.

Таким образом, Чернышевский противопоставлял свою точку зрения и тем, кто отрицал какие-либо эстетические и нравственные достоинства народной поэзии, и тем, кто склонен был ставить Киршу Данилова выше Пушкина.

Взгляды Чернышевского на народную поэзию и ее место в современной действительности были по существу продолжением и уточнением позиций Белинского.

---

<sup>тттттт</sup> Там же, стр. 294.

<sup>sssssss</sup> Там же, стр. 297—307.

<sup>тттттт</sup> Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 306.

<sup>uuuuuuuu</sup> Там же.

Чернышевского не удовлетворяет обычное отношение к народной поэзии как младенческому периоду народной жизни. Эту точку зрения развивал, между прочим, Берг, осложняя ее обычными романтическими концепциями. «Этого общепринятого определения, однако, недостаточно, — Чернышевский. — Не у всех младенствующих народов есть прекрасная и богатая народная поэзия»<sup>vvvvvvvv</sup>. Ее расцвет обдаётся «энергией народной жизни». «Только там являлась

103

богатая народная поэзия, где масса народа... волновалась сильными и благородными чувствами, где совершались силою народа великие события. Такими периодами жизни были у испанцев — войны с маврами, у сербов и греков — войны с турками, у малоруссов — войны с поляками»<sup>wwwwwwww</sup>.

Этот момент является у Чернышевского центральным в его эстетической оценке народной поэзии. Здесь он, вслед за декабристами, за Пушкиным, Белинским, Герценом ставит на первое место в фольклорном репертуаре героическую поэзию, возникшую в борьбе народа за свое освобождение. Он упрекает Берга за то, что тот не сумел отразить этой стороны народной поэзии в своем сборнике, в частности, особенно подчеркивал он отсутствие в сборнике Берга сербских песен коссовского цикла. В возмещение этого пробела Чернышевский в своей рецензии приводит (в прозаических переводах) ряд сербских песен о Коссовской битве; наряду с этим в качестве образца лучших русских песен он приводит былинку о Даниле Денисьевиче (из «Прибавлений к первому тому Известий» второго отделения Академии наук). Он ценит в ней, несомненно, выражение собственного достоинства и народного протеста против княжеско-боярского произвола и коварства. Это опять-таки непосредственно смыкается с аналогичными высказываниями Белинского<sup>xxxxxxx</sup>.

Воспроизводит Чернышевский и концепцию Белинского о народности, применяя ее к проблемам фольклора: народность для него, так же как и для Белинского, ни в коем случае не может быть противопоставляема общечеловеческому. «Исключительное развитие племенных особенностей и общечеловечность — противоположные элементы; стремление к одному из них необходимо, обращается в ущерб пристрастию к другому. В окончательном результате, правда, народность развивается соразмерно развитию общечеловечности: только образование даст индивидуальности содержание и простор; варвары все сходны между собой; каждая из высокообразованных наций отличается от других резко обрисованною индивидуальностью. Потому, заботясь о развитии общечеловеческих начал, мы в то же время содействуем развитию своих особенных качеств, хотя бы вовсе о том не заботились»<sup>yyyyyyyy</sup>. И далее мы читаем: «Совершенно к другому результату приводит то, когда преимущественное внимание обращается на развитие содержания, специально принадлежащего тому

104

или другому народу. Эта племенная особенность не может быть понимаема иначе, как

---

<sup>vvvvvvvv</sup> Там же.

<sup>wwwwwwww</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 295.

<sup>xxxxxxx</sup> Чернышевский знал, по-видимому, очень хорошо и сборник Фориэля; по крайней мере, он неоднократно упоминает о новогреческих песнях в данной рецензии, в рецензии на *Dichterkanon* Нейкирха (т. II, стр. 205—206) и др. Возможно, что его внимание на сборник Фориэля было направлено Гегелем, который отводит ему заметное место в одной из глав «Лекций по эстетике» (см. «Сочинения» Гегеля, 1938, т. XII, стр. 293).

<sup>yyyyyyyy</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 295.

сумма тех особенностей, которыми известная нация на известной степени развития отличается от остальных народов, и преимущественно от образованных народов... Заботясь о развитии столь исключительного содержания, необходимо становишься в отталкивающее положение против общечеловеческих элементов; временное и случайное проявление становится в этом случае выше общего начала, форма выше содержания. Вместо движения превозносится застой, вместо живого дела начинает господствовать мертвая буква»<sup>zzzzzzzz</sup>. Чернышевский подчеркивает свою зависимость в этом вопросе от Белинского. Иллюстрируя это положение историей романтизма, он прибавляет: «Все это уже было красноречиво высказываемо на русском языке, и желающие припомнить давно читанное, но в последнее время позабытое многими, лучше всего сделают, если обратятся к изучению тех понятий, которые были высказываемы в эпоху Лермонтова и Гоголя»<sup>aaaaaaaa</sup>. По цензурным соображениям Чернышевский не мог назвать прямо Белинского, но очень точно указывает время, т. е. после смерти Пушкина и еще до смерти Лермонтова: статья Белинского о народной поэзии как раз относится к этому периоду.

Чернышевский неоднократно останавливался на различных сторонах вопроса о значении народной поэзии. В ней он видел один из зародышей, из которого развилась новая литература, и один из важнейших источников для изучения народного быта и построения народной характеристики. Это понимание народной словесности легло в основу его оценок художественной литературы, посвященной изображению народной жизни. В «Прологе» он требует «настоящих романов и настоящих повестей» местного колорита, прочного знания народного быта и народной жизни. Местный колорит должен быть сохранен в обстановке, в характеристиках же действующих лиц должны быть показаны национальные элементы, без этого не может быть ни правдоподобного Действия, ни реальности в действующих лицах. В этом отношении Чернышевский идет дальше Белинского и вносит существенную поправку в его построения. По-новому он понимает и требования местного колорита, к чему также был совершенно равнодушен Белинский, основываясь главным образом на современной ему литературной практике и связывая его с поэтикой романтизма. Для Чернышевского же «местный колорит» не экзотика и не внешний этнографизм, но элемент подлинного проникновения в народный быт. С этой точки зрения он оценивал Л. Толстого, Островского, Н. Успенского, Писемского, Мельникова, Даля и других. Подробный обзор этих отзывов и оценок Чернышевского сделан в названной выше статье Г. С. Виноградова; к ним

105

нужно еще добавить рецензии на стихотворения А. В. Кольцова<sup>bbbbbbbbb</sup> и особенно на «Картины из русского быта» Даля (Спб., т. 2, 1861)<sup>cccccccc</sup>. В рецензии на стихотворения Кольцова Чернышевский, вновь следуя за Белинским и порой буквально цитируя послед него, видит в них пример истинного воплощения в поэзию народности, основанной на глубокой симпатии к народу и глубоком его знании. («Нельзя было теснее слить своей жизни с жизнью народа, как это само собой сделалось у Кольцова»<sup>ddddddddd</sup>). На примере же Даля он вскрывает разницу между подлинным знанием народа, заключающимся в глубоком проникновении в его жизнь, и знанием внешним, мелким, фотографическим, не одухотворенным определенной идеей... Эти замечания имеют у Чернышевского

---

<sup>zzzzzzzz</sup> Н. Г. Чернышевский. Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат. 1949, стр. 293.

<sup>aaaaaaaa</sup> Там же.

<sup>bbbbbbbbb</sup> Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 510—515.

<sup>cccccccc</sup> Там же, т. VII, 1950, стр. 983—986.

<sup>ddddddddd</sup> Там же, т. III, 1947, стр. 512.

расширительный смысл и относятся не только к беллетристике, но и к науке.

С этих позиций подходил он и к вопросу о сущности и значении науки о народной поэзии. Особенно важна в этом плане его рецензия на «Архив» Калачова; она характерна, впрочем, не только для позиций Чернышевского, но и всей революционной демократии в целом. В этой рецензии Чернышевский подробно высказывал свое мнение о господствовавшей тогда филологической школе, возглавляемой в Германии Гриммами, а у нас — Буслаевым (в его еще первых работах, т. е. до появления «Исторических очерков»). Чернышевский высоко расценивает значение исследований Гримма. Он считает, что его значение в науке о народных древностях равно значению Нибура в истории классического мира, или значению Кювье в палеонтологии, или Шамполиона в египетской истории. Чернышевскому были известны все важнейшие работы Гримма о немецкой мифологии, о правовых древностях, о грамматике и истории немецкого языка. Последнюю работу он неоднократно цитирует, «Исследователи старого немецкого быта, во главе с Гриммом, — пишет он, — восстановили картину древнейшего немецкого образа понятий о мире и судьбе человека... древнейшего немецкого общественного устройства... и объяснили узы братства, соединяющие нынешних разрозненных и слабых виртембергцев, гессенцев, саксонцев с могущественными готами, франками, англосаксами, скандинавами... немецкое племя, разделяющее западную половину Европы с романским, постигло свое единство, скрывавшееся во мраке древнейших судеб его, получило ясное понятие о том, чем было оно прежде, нежели разделилось на ветви». Но этим не исчерпывается важность трудов Гримма. «...Начав с точки зрения специально-немецкой, — продолжает Чернышевский, — в результатах своих трудов нашел нечто общее, и вместе с картинами древнегерманских понятий и учреждений

106

начертал картину понятий и учреждений всей европейской отрасли индоевропейского племени в известную эпоху. Он воскресил перед нами общий быт кельтов, латинян, греков, немцев, литовцев и славян, во время перехода их из Азии в Европу в ту пору развития, когда они из бродячих пастухов и звероловов делались оседлыми земледельцами... И, может быть, наперекор первоначальным ожиданиям и желаниям исследователей немецкой древности оказалось, что в этом состоянии немцы очень мало отличались от всех своих соплеменников, и даже чуждых им народов, теперь находящихся на той же ступени развития; открылось, что основные поверья и учреждения были почти одинаковы у всех европейцев санскритского корня, и в особенности удивительно близки между собой по понятиям и образу жизни были народы, от младенчества которых которых сохранились до нас полнейшие воспоминания, — славяне, литовцы и немцы»<sup>еёёёёёёёё</sup>.

Чернышевский первый в русской науке показал причины возникновения гриммовской теории и вскрыл ее политическую сущность. В качестве основной причины возникновения гриммовского учения Чернышевский указывает на политическое положение Германии того времени, которое заставило немцев с грустью отворачиваться от настоящего и искать утешения и надежду в прошедшем. Вместе с тем Чернышевский показывает и противоречие исходных причин и конечных выводов в теории Гримма. Гримм старался подчеркнуть характерную роль и обособленность германского народа, но закончил широкой картиной общеплеменного единства индоевропейских племен. Гриммовские исследования доказали то, что о старых немцах надо повторять то же, что говорится о всех дикарях. Он сделал это не преднамеренно, подчеркивает Чернышевский, он хотел выставить своих предков во всем лестном свете, и его

<sup>еёёёёёёёё</sup> «Современник», 1854, № 9, отд. IV, Новые книги, стр. 4. См. также: Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, 1949, стр. 372.



сочинения полны патетических фраз в этом духе, «но факты сильнее фраз, — писал Чернышевский, — и к чести Гримма надобно сказать, что беспристрастия у него еще гораздо больше, нежели увлечения». «Заслуга Гримма, — говорит Чернышевский, — состояла в том, что он разрушил, вовсе не преднамеренно, разные самообольщения, в которые вдавались прежние немецкие историки, изображавшие старых немцев в таком же идиллическом виде, как изображал Бугенвиль<sup>ffffff</sup> отаитян<sup>gggggggg</sup>. Особенно же ценит Чернышевский исследования Гриммов за установленное ими единство языческих верований славян, литовцев и немцев. Хотя эта мысль была высказана и до Гримма,

107

Чернышевский считает, что за ним остается заслуга, что эти общие соображения он подтвердил фактами немецкой мифологии.

Но вместе с тем Чернышевский вскрыл и односторонность гриммовского направления. Он сопоставляет Гримма с Нибуром и отдает преимущество последнему. В трудах Нибура он ценит то, что его исследования дают ключ к пониманию не только исторической жизни Рима, но и исторической жизни Европы в целом. «Мы не говорим, — пишет Чернышевский, — чтоб именно только после Нибура стала понятна история новой Европы; но то несомненно, что нибуровы открытия имеют самую живую связь с новейшею европейскою историей и для многих делают яснее текущие вопросы внутреннего развития государств, занимающих очень важное место в истории человечества»<sup>hhhhhhhhh</sup>. Исследования же Гриммов и сделанные ими открытия не имеют почти никакой связи с настоящим. Они только объясняют некоторые обычаи, которые в современной народной жизни уже потеряли серьезное значение и перешли на степень простой забавы или пустой привычки. В действительной жизни, говорит Чернышевский, это уже утратило свое значение и «кажется драгоценным для науки только как остаток древности. Одним словом, — заключает он, — для филологических исследователей, во главе которых стоит Гримм, старина важна потому, что она старина. А наука должна быть служительницей человека. Чем более может она иметь влияния на жизнь, тем она важнее. Неприложимая к жизни наука достойна занимать собою только схоластику»<sup>iiiiiii</sup>.

Таким образом, революционная демократия в лице Чернышевского решительно осудила архаический уклон новой филологической науки. Чернышевский называл ее «исторической филологией», понимая под этим, в отличие от общей филологии, сравнительно-исторический метод в науке, введенный Боппом и Гриммами. Он считает значение этой науки ограниченным: она применима только к эпохам, от которых не осталось никаких письменных исторических документов, т. е. для восстановления древнейшего быта народа; для изучения исторического времени она уже не пригодна. История совершенно отказывается от ее помощи, ибо имеет возможность пользоваться более точными и богатыми материалами. «Кому придет в голову, — говорит Чернышевский, — описывать взятие Казани по народным песням, когда есть более достоверные или (чтобы не наводить сомнения на достоверность песен) по крайней мере более точные и подробные описания этого события. *Переставая быть нужною для истории, филология теряет всю свою важность*»<sup>iiiiiii</sup> (курсив наш. — М. А.).

Это не значит, однако, что Чернышевский отрицал целиком историческое значение

---

<sup>ffffff</sup> Louis-Antoine de Bougainville (1729—1811), французский путешественник XVIII века, автор очень известного в свое время сочинения «Voyage autour du monde...», Paris, 1771.

<sup>gggggggg</sup> «Современник», 1854, № 9, Отд. IV, Новые книги, стр. 8

<sup>hhhhhhhh</sup> «Современник», 1854, № 9, отд. IV, Новые книги, стр. 5.

<sup>iiiiiii</sup> Там же, стр. 6.

<sup>iiiiiii</sup> Там же, стр. 7.

филологии, — это означало только отрицание

108

того архаического уклона, который она приняла в трудах Гримма. Замечания и возражения Чернышевского относятся только к архаическому направлению в науке, которое ограничивало свой кругозор и, замыкаясь в исследования прошлого быта невольно переходило к его идеализации. Вместе с тем то умаление исторического значения фольклорных памятников, которое допускает Чернышевский, имеет и некоторый полемический характер: оно направлено против антиисторических тенденций, вроде рассуждений Каткова, с пренебрежением относившегося, к конкретным архивным разысканиям и предлагавшего чуть ли не всецело заменить их анализом и исследованием народных песен. В этом отношении Чернышевский продолжает Грановского, придавая, однако, иное направление его положениям. Грановский снижал историческую роль народного предания, исходя из общего неверия в творческую роль народных масс; Чернышевский же только потому, что народное предание по своему существу не может отразить исторической жизни во всей ее полноте и само нуждается в историческом объяснении.

Эту же точку зрения позже гораздо более отчетливо он выразил, правда вскользь, в статье «Полемические красоты» (1861), в которой он еще раз подчеркнул политический смысл романтических построений мифологической школы. Чернышевский упрекал Буслаева в том, что он не различает в изучении действительности светлых и темных сторон и, выдвигая только светлые стороны прошлого, он тем самым как бы заставляет мириться с прошлым злом. Этот же упрек делал Буслаеву и находившийся под непосредственным воздействием Чернышевского молодой Пыпин<sup>kkkkkkkk</sup>.

Чернышевский требовал от филологической науки, в частности от науки, изучающей народные предания, активного вмешательства в жизненные процессы и ответа на актуальные вопросы, выдвинутые общественной борьбой. На примере того же Буслаева Чернышевский показывал, как увлечение мифологическими реконструкциями может привести к затемнению и извращению подлинных исторических фактов. В рецензии на «Архив» Калачова, останавливаясь на статье Буслаева о пословицах, Чернышевский указывал, что благодаря той отдаленной родословной, которую приискивал для русских пословиц Буслаев, он набросил на них фальшивый свет, придав им какой-то совершенно чуждый мифологический характер. «Правда, — замечает далее Чернышевский, — в некоторых пословицах сохранились намеки на языческие поверья славян (славян, а не индейцев)<sup>lllllllll</sup>, но это

109

произошло не потому, чтобы пословица стояла когда-нибудь в связи с мантрою и брахманою, не потому, чтобы она была по своей сущности частью мифологического сказания, обряда или величания, а просто потому, что, обыкновенно выражая свои правила житейской мудрости аллегориями и сравнениями, она, без всякого преднамеренного предпочтения, заимствовала их иногда из области поверий, как в других случаях (и гораздо чаще) брала их из круга замечаний о погоде, разных качествах вещей, характерах животных и т. д.»<sup>mmmmmmmmmm</sup>.

<sup>kkkkkkkkkk</sup> В рецензии на «Исторические очерки» — «По поводу исследований г. Буслаева о русской старине», «Современник», 1861, № 1, отд. «Современное течение», стр. 1—34.

<sup>lllllllll</sup> Чернышевский пишет по тогдашнему правописанию вместо «индийцев» — «индейцев».

<sup>mmmmmmmmmm</sup> «Современник», 1854, № 9, отд. IV, Новые книги, стр. 12.

Ограниченность и односторонность мифологической теории Чернышевский подчеркнул и в пародии на Ф. Буслаева, имеющейся в статье «Ответна вопрос или освистанный вместе со всеми другими журналами «Современник», Н. Г. Чернышевский, Полное

Было бы глубоко ошибочным усматривать в этом отношении к исторической филологии односторонне политический подход. Политическая оценка для Чернышевского вытекала из самого существа вопроса. Общественная ограниченность исторической филологии была для Чернышевского неразрывно связана с ее научной ограниченностью. Чернышевский считал, что историческая филология в том виде, как она представлена в трудах Гримма и Буслаева, не в силах разрешить проблем, которые стоят перед ней, ибо в таком виде она является абстрактной и оторванной от конкретных запросов действительности.

Чернышевский неоднократно высказывался о сущности и значении «исторической филологии»<sup>nnnnnnnnnn</sup>. Ее появление он считал совершенно закономерным и исторически необходимым, возникшим вместе со стремлением общества опереться при решении общественно-политических проблем на историю. Она оказалась необходимой потому, что при исторических исследованиях почти всех важнейших явлений общественной жизни выяснилось, что они возникли в глубокой древности, т. е. в периоды, от которых нет других памятников, кроме «общих и темных намеков, уцелевших в языке». Поскольку историческая филология претендует вскрыть характер древнейших периодов исторического развития и объяснить первоначальный вид и коренное значение понятий, которые в измененном виде и поныне господствуют, она заслуживает общественного признания; но она, по мнению Чернышевского, бессильна разрешить все поднятые ею же вопросы. Чернышевский совершенно справедливо указал на чрезмерно гипотетический характер ее построений. В силу этого он отдает предпочтение этнографии, которая вместо отвлеченных и умозрительных рассуждений давала, по его мнению, в руки историка богатейший фактический материал. Этнография «видит и передает

110

факты народной жизни во всей их жизненной полноте и точности; этнограф видит своими глазами то, что при помощи исследований языка можно только предчувствовать». В этом и заключается значение этнографии, ее верность и полнота. Поэтому должна быть «главнейшею путеводительницею при восстановлении древнейших периодов развития народов». Чернышевский указывал, что эти положения не новы, что прежние исследователи постоянно прибегали к помощи известий, представляемых этнографией. «У писателей, знаменитейших проникательностью и обширностью своих соображений по этим вопросам, беспрестанно мы встречаем ссылки на путешественников. Только со времени появления исторической филологии был забыт на время этот богатый и верный источник положительных сведений. Вместо Кука и Бугенвиля начали цитировать исключительно Гримма». «Но, — подчеркивает Чернышевский, — в творениях замечательнейших мыслителей последних годов мы уже видим возвращение к покинутой на время этнографии»<sup>ooooooooo</sup>. Г. Виноградов совершенно правильно расшифровал, кого имеет в виду Чернышевский, говоря о замечательнейшем мыслителе последних годов: речь идет о Фейербахе. Другими словами, тот историко-критический метод, который установил Фейербах в области изучения религии, Чернышевский предлагает внести и во всю область филологических наук.

В вопросе о значении этнографии Чернышевский продолжает и развивает далее,

---

собрание сочинений, т. VII, М., 1950, стр. 588—591.

<sup>nnnnnnnnnn</sup> См., например, рецензию на «Магазин земледелия и путешествий» Н. Фролова (Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, Гослитиздат, 1949, т. II, стр. 614—624).

<sup>ooooooooo</sup> Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. II, Гослитиздат, М., 1949, стр. 619.

конечно уже с новых позиций, концепции западников. Но в то время как Грановский, стремясь опереть историческую науку на этнографию, понимал последнюю идеалистически, Чернышевский стоит на материалистических позициях и ищет в этнографии основу, которая дает возможность «положительного», т. е. материалистического освещения исторической жизни народа.

Чернышевский сам указал на свою близость в этом отношении к Грановскому; он высоко ценил Грановского как историка и особенно подчеркивал стремление последнего порвать с ограниченными рамками филологических дисциплин и искать опоры в методах естественноисторических наук, рассматривал этнографию как науку антропологическую, объединяющую в себе проблемы гуманитарного порядка с проблемами естественноисторическими.

Значительно расходится Чернышевский в понимании этнографии и с Кавелиным и с Надеждиным. Для того и другого на первом плане стояла бытовая этнография; для Чернышевского этнография была наукой об основных элементах человеческой культуры, т. е. он уже совершенно отчетливо замечал то понимание, какое значительно позже было выработано немецкими

111

этнографами типа Бастиана и английскими и американскими эволюционистами.

Таким образом, Чернышевский указывал новые пути филологической науки, которые и были усвоены деятелями русской филологии 60-х годов. Эти идеи были усвоены молодым Пыпиным, Веселовским и другими. В рецензии на книгу А. Милюкова Пыпин воспроизводит основные положения Чернышевского, неоднократно подчеркивая свою принадлежность к новой «исторической точке зрения, в сущности бывшей продолжением критики Белинского»<sup>pppppppp</sup>.

§ 6. Идеи революционной демократии оказали прямое воздействие не только на теоретические построения русской науки о фольклоре, но и на ее практическую работу, поставив новые задачи не только в области освещения памятников народного творчества. В этом отношении чрезвычайно важную роль в истории русской фольклористики сыграл Н. А. Добролюбов.

Роль великого критика в формировании науки о фольклоре очень слабо учитывалась или сводилась только к вопросу о влиянии общих идей и общей деятельности Добролюбова. И только в исследованиях советского времени вскрыто и освещено подлинное значение Добролюбова в истории русской фольклористики.

Глубокий интерес к фольклору проявился у Добролюбова очень рано. Еще юношей, он был захвачен тем краеведческим потоком, начавшимся с 40-х годов, о котором мы говорили выше. Нижний Новгород, где учился Добролюбов, был одним из культурных центров Поволжья, в котором воспитывались целые поколения местных деятелей-краеведов; Добролюбов принадлежал к тому же поколению. Участь в семинарии, он записывал народные песни и пословицы, а позже в Петербурге, студентом Педагогического института, занимается, так же как ранее Чернышевский, у И. И. Срезневского и под его руководством пишет ряд сочинений по народной словесности и древней русской литературе. В этот период им написаны «Заметки и дополнения к сборнику русских пословиц г. Буслаева», «О поэтических особенностях великорусской народной поэзии в выражениях и оборотах», «Замечания о слоге и мерности народного языка» и др. Особенный интерес среди этих статей представляет статья о сборнике пословиц Буслаева, в которой молодым студентом сделаны весьма глубокие и серьезные замечания маститому ученому, в частности он указал ему на ошибочность игнорирования вопроса о живом бытовании пословиц в народной среде (сборник Буслаева был составлен исключительно по книжным источникам), указал на

---

<sup>pppppppp</sup> «Атеней», 1858, № 25, стр. 545.

ряд натянутых и неверных мифологических объяснений и дал в конце ряд ценных фактических дополнений. Эта рецензия Добролюбова во многом совпадает с цитированной выше рецензией Чернышевского. Однако Добролюбов в ней вполне самостоятелен,

112

и в момент своей работы над статьей (очевидно, весной 1854 г.)<sup>qqqqqqqq</sup>, не мог знать рецензии Н. Г. Чернышевского, появившейся только в сентябрьской книжке «Современника». Об этом свидетельствует и сохранившееся «Предисловие» к этой работе<sup>ppppppp</sup>. Это сходство написанных почти одновременно отзывов—уже совершенно зрелого Чернышевского и еще только начинающего самостоятельно работать молодого Добролюбова — чрезвычайно знаменательно: оно особенно наглядно свидетельствует об единстве воззрений на фольклор и задачи его изучения двух вождей революционной демократии 60-х годов. Большой интерес представляют и незаконченные студенческие статьи Добролюбова («О поэтических особенностях великорусской народной поэзии» и «Замечания о слоге и мерности народного языка»), только в недавнее время (как и статья о сборнике Буслаева) опубликованные. В этих статьях Добролюбовым очень смело и широко намечены задачи изучения народной словесности, и, чтобы вполне оценить значение этих работ, нужно учесть, что в современной Добролюбову литературе вопросы, поставленные им, были или только слегка намечены, или совершенно отсутствовали и выдвигаемые им задачи очень долго оставались неразрешенными.

Прямых высказываний по вопросам фольклора у Добролюбова сравнительно немного, но тем не менее эта тема его очень волновала, и он неоднократно по разным поводам обращался к ней, главным же образом в статье о Кольцове, в рецензиях на «Пермский сборник», на сборник Железнова, на книжку М. Семевского «Великие Луки» и особенно в рецензии на сборник сказок Афанасьева, а также в статье «О степени участия народности в развитии русской литературы». Фольклор не был для него отвлеченной научной проблемой, но эта проблема неизменно вставала перед ним во весь рост в связи с общей проблемой народной литературы и народного мирозерцания. Для него, как для идеолога революционной демократии и знаменосца идеи крестьянской революции, этот вопрос — о поэзии крестьянства — приобретал огромное теоретическое и практическое значение. Другими словами, проблема народной поэзии входила в систему политических взглядов Добролюбова.

На первый взгляд может показаться, что отношение Чернышевского к народной поэзии сравнительно с Добролюбовым отличается большей сдержанностью. Добролюбов нигде не делает таких оговорок, как Чернышевский в статье о книге Берга. Однако это только кажущееся явление. Революционной демократии приходилось бороться на два фронта. С одной стороны, это была борьба со славянофильскими и реакционными концепциями народной поэзии, с неумеренным

113

прославлением народного творчества, за которым скрывалась идеализация всех сторон крепостного быта народа; с другой — борьба против проявлений всякого рода нигилистического отношения к фольклору, которое было характерно, как уже было сказано выше, и для либералов и для радикалов. Эти нигилистические настроения особенно усилились в конце 50-х годов, т. е. как раз ко времени вступления в литературу Добролюбова. Чернышевскому приходилось главным образом отмежевываться от правых; Добролюбов же направил свой удар по либеральным концепциям.

Второе издание «Очерка истории русской поэзии» (1858) явилось для

---

<sup>qqqqqqqq</sup> См. комментарий к этой статье в «Полном собрании сочинений Добролюбова», под ред. П. И. Лебедева-Полянского, т. I, 1934, стр. 658—660.

<sup>ppppppp</sup> См. Там же, стр. 659.

Добролюбов прекрасным поводом дать развернутый ответ по основным вопросам, затронутым в работе Милюкова. В сущности и либеральный западник Милюков и славянофилы сходились в исходных позициях: и те и другие видели в народной поэзии почти единообразное и сплошное выражение единого мирозерцания. Добролюбов стремится вскрыть живые противоречия в этом мирозерцании и учесть отражения разнообразных явлений и факторов. Он утверждал, что не все, сохранившееся в народной поэзии, принадлежит подлинному народному мирозерцанию.

В нем есть и подлинное, есть и навязанное. Возражая Милюкову, он утверждал, что темные стороны народной поэзии лежат не в народности, даже не в самой жизни, а в обстоятельствах, пришедших извне. «Народная поэзия, как видно, долго держалась, — пишет он, — своего естественного, простого характера, выражая сочувствие к обыденным страданиям и радостям и инстинктивно отвращаясь громких подвигов и величавых явлений жизни, славных и бесполезных»<sup>ssssssss</sup>.

Ссылаясь на работу Бодянского, Добролюбов доказывает, что русский народ совершенно не интересовался счетами и выгодами удельных князей и «только во времена бедствий родной земли вспомнил он минувшую славу и обратился к разработке старинных преданий, оставшихся, конечно, еще от времен норманнов»<sup>tttttttt</sup>.

Любовь к этим песням возбуждалась, конечно, «горьким чувством при взгляде на современный порядок вещей». «При нашествии народа неведомого, ожидания всех обратились, разумеется, к князьям... Но оказалось, что князья истощили свои силы в удельных междоусобиях и вовсе не умели оказать энергического противодействия страшным неприятелям». Народ был обманут в своих ожиданиях. «Он невольно сравнивал нынешние события с преданиями о временах минувших и грустно запел про славных могучих богатырей, окружавших князя Владимира... Таким образом богатырей Владимировых заставили сражаться

114

с татарами и самого Владимира сделали Данником «грозного короля Золотой Орды Эммануила Эммануиловича».

Добролюбов подчеркивает, что народ тяжело переносил татарское иго и не оставлял мечты о средствах освобождения. «Чем далее эти мечты были от действительности, тем более они принимали детский характер... А когда попались эти песни в руки книжникам, то и последнюю жизненность потеряли под их риторическими прикрасами»<sup>uuuuuuuu</sup>.

Особенно много противоречий, по мнению Добролюбова, внесло в народную жизнь христианство, ведшее усиленную борьбу с народной поэзией. Результатом этой борьбы явилось падение или видоизменение народных преданий; значительную роль сыграло в этом процессе и книжное предание, занесенное к нам из Византии, совершенно чуждое русской народной жизни и бывшее не в состоянии проникнуться истинными нуждами народа. Таким образом, если и можно говорить о какой-либо грубости в наших былинах и исторических песнях, как это делает Милюков, то эту грубость следует относить за счет позднейших влияний. Так, например, византийские влияния отразились в обрисовке облика Владимира. Дальнейший процесс шел, по концепции Добролюбова, путем наибольшего вторжения книжной словесности во все отделы народной поэзии, но она продолжала оставаться чуждой народу, так как выражала интересы не всего народа, а только отдельных групп его. То, что славянофилы принимали за основную стихию и сущность народного мировоззрения — глубокая религиозность, преданность князьям и православной вере, идеалы смирения и

<sup>ssssssss</sup> Н. А. Добролюбов, Полное собрание сочинений, т. I, ГИХЛ. 1934, стр. 215.

<sup>tttttttt</sup> Там же, стр. 216.

<sup>uuuuuuuu</sup> И. А. Добролюбов, Полное собрание сочинений, т. I, ГИХЛ, 1934, стр. 216.

покорности, — все это оказывается чертами наносными, внесенными классом поработителей и затуманившими другие черты, связанные с подлинным народным пониманием жизни.

В статье о книге А. Милукова Добролюбов анализом исторического пути фольклора снимает те черты, которые особенно подчеркивали славянофилы, и высмеивает тех, кто воспевал «смирение, покорность, самопожертвование и т. п. свойства народной (т. е. крестьянской) души». Этому порядку мыслей он противопоставляет совершенно иные утверждения: все эти черты, так же как и соответствующие их отражения в фольклоре, — наносные, искаженные крепостным правом свойства. «Народ не замер, не опустился, источник жизни не иссяк в нем, но силы, живущие в нем, не находят себе правильного и свободного выхода и принуждены пробивать себе неестественный путь и поневоле обнаруживаться шумно, сокрушительно, часто к собственной гибели». Уверениям в покорности и пассивности Добролюбов отвечал рассказом о неаполитанском народе, который также считался пассивным, забитым, неспособным к действию и который, однако весьма решительно боролся за свое будущее против Бурбонов.

115

Борьба Добролюбова за фольклор была не только борьбой с исторической теорией славянофильства, но и отстаиванием фольклора как одного из творческих источников русской литературы, отражающих её народность. Осуществление же народности в литературе, по мнению Добролюбова, возможно только тогда, когда писатель в силах овладеть подлинным мирозерцанием, подлинным самосознанием народных масс, существеннейшим элементом которого является фольклор. Отсюда то огромное значение, которое придавал Добролюбов правильной интерпретации фольклора.

Фольклор являлся таким образом, в представлении революционной демократии могучим средством познания народа: его жизни и его идеалов. Вместе с тем народ не является только пассивным хранителем своего старого и извечного духовного богатства, но непрерывно является творцом-созидателем. Фольклор для Добролюбова — живое творчество масс, поэтическое отображение живой действительности, свидетельство о творческой силе народа, который «никогда не перестает жить своею особой, самостоятельной жизнью». Между прочим, такое понимание Добролюбов впервые высказал еще в одной из своих студенческих работ. «Народ и донныне не перестает петь, не перестает выражать свои воззрения, понятия, верования, полученные по преданию, в произведениях поэзии, то слагая новые, то переделывая, применяя к своему теперешнему положению то, что прежде уже было сложено. Таким образом, изменяясь в устах народа, песни наши не могут быть названы наверное, — те или другие, древними, в том виде, как они существуют ныне, и следовательно в песне о временах Владимира мы столь же мало имеем право искать понятий X века, как и в песне о заложении Петербурга или о разорении Москвы»<sup>vvvvvvvv</sup>. Эти же мысли лежат и в основе его замечательной рецензии на сборник сказок Афанасьева.

Рецензия Добролюбова как бы распадается на две части: она и страстная защита Афанасьева против тех, кто решился бы отрицать огромное значение предпринятого Афанасьевым труда, и вместе с тем это серьезное возражение против самого принципа, на котором построена книга Афанасьева. Его основной недостаток Добролюбов формулирует как совершенное отсутствие жизненного начала. «Сохранить в своей редакции белорусское *дзвяканье* и *цвяканье* да малорусское *эгэконье* и *гоканье*, отметить, что такая-то сказка записана в Чердынском уезде, а такая-то в Харьковской губернии, да прибавить кое-где варианты разных местностей, — этого еще очень недостаточно для того, чтобы нам дать понятие о том, какое значение имеют сказки в

---

<sup>vvvvvvvv</sup> Н. А. Добролюбов, Полное собрание сочинений, т. I, ГИХЛ, 1934, стр. 523.

русском народе»<sup>wwwwwwwww</sup>.

116

Сказки имеют для Добролюбова ценность не сами по себе, а как материал для характеристики русского народа, «а народа-то и не узнаешь из сказок, изданных г. Афанасьевым»<sup>xxxxxxxxx</sup>. «Поэтому нам кажется, — заканчивал Добролюбов, — что всякий из людей, записывающих и собирающих произведения народной поэзии, сделал бы вещь очень полезную, если бы не стал ограничиваться простым записыванием текста сказки или песни, а передал бы и всю *обстановку*, как чисто внешнюю, так и более внутреннюю, нравственную, при которой удалось ему услышать эту песню или сказку»<sup>yyyyyyyyy</sup>. Эта рецензия и статья по поводу книги Милюкова являются замечательными памятниками, которым надлежит занять видное место не только в истории русской критики и публицистики но и в истории русской фольклористики, оказавшими огромное влияние на ее дальнейшее развитие и формирование. В сущности здесь намечена программа дальнейших исследований и методов изучения, которые так или иначе будут восприняты фольклористикой 60-х годов.

§7. Теоретические положения Добролюбова разделяли и практически применяли прежде всего исследователи и собиратели, вышедшие из среды деятелей революционной демократии. На первом месте следует назвать имена И. А. Худякова и И. Г. Прыжова.

Имя Ивана Александровича Худякова (1842—1876) занимает совершенно исключительное место в русской фольклористике. Это был фольклорист-революционер — и не только потому, что он сочетал революционную деятельность с изучением фольклора, но и потому, что он стремился поставить фольклор на службу революции. Биография Худякова — исключительный пример напряженной жизни, сплошного труда и подвига. Бедняк, еле-еле сводящий концы с концами, а иногда целыми месяцами живя буквально впроголодь, Худяков тем не менее не только непрерывно работал над изучением и собиранием народной поэзии, но на свои скудные средства неоднократно предпринимал различные фольклорные издания.

Интерес к фольклору сложился у него, видимо, так же как и у Добролюбова, еще в юные годы. По крайней мере еще в Сибири, где он родился, вырос и учился до университета, он записал ряд поверий и заговоров. В Казанском университете этот первоначальный интерес еще более обострился. Кроме веяний эпохи, некоторую роль могли сыграть и его университетские учителя: известный славист-филолог В. И. Григорович и собиратель народных песен В. И. Варенцов.

В 1859 г. Худяков перешел в Московский университет, где слушал лекции С. М. Соловьева и Ф. Буслая. В Москве, еще студентом,

117

он издал первые свои работы: «Сборник великорусских народных исторических песен» (М., 1860) — антологию педагогического характера и первый выпуск «Великорусских сказок» (М., 1860), занимающих весьма видное место и по сию пору в нашей сказковедческой литературе. Позже он издал, также на свои средства, второй и третий выпуск (М., 1861 — 1862). В 1862 г. Худяков переехал в Петербург и, несмотря на почти полное отсутствие средств, задумал издание специального журнала по народной словесности под заглавием «Сказочный мир». Сохранилась программа этого журнала, показывающая, как серьезно и глубоко смотрел молодой исследователь на задачи издания.

В журнале предполагалось четыре отдела: в отделе первом должны были заключаться исследования по мифологии и исследования памятников устной поэзии и

---

<sup>wwwwwwwww</sup> Там же, стр. 432.

<sup>xxxxxxxxx</sup> Н. А. Добролюбов, Полное собрание сочинений, т. I, ГИХЛ, 1934, стр. 432.

<sup>yyyyyyyyy</sup> Там же, стр. 433.



памятников древней письменности, находящихся в связи со сказаниями, проникшими в народ; отдел второй посвящался материалам древнерусской письменности, относящимся к народной поэзии, а также великорусским заговорам, сказкам, легендам, песням, загадкам, пословицам; в отдел третий включались материалы по народной поэзии других народов; четвертый, библиографический отдел должен был «касаться как новых русских сочинений и изданий, так и заграничных трудов по народной поэзии»<sup>zzzzzzzz</sup>. Осуществить это издание ему не удалось, так как министр внутренних дел не дал разрешения.

Неудача постигла и составленный им «Сборник народных легенд», не разрешенный цензурой. В это же время он сблизился с революционным кружком Каракозова, в 1866 г. был арестован и сослан в один из самых отдаленных пунктов Российского государства, в г. Верхоянск Якутской области, где жил в совершенно исключительных тяжелых условиях, однако и там не оставлял научной работы. Живя среди якутского и обьякутившегося русского населения, он сумел изучить якутский язык и занялся изучением якутского фольклора. Записанные им якутские тексты и переводы вышли в свет уже спустя много лет после его смерти. Якутские тексты опубликованы только в 10—20-х годах XX века (Э. К. Пекарским), а переводы составили содержание «Верхоянского сборника», выпущенного Восточно-Сибирским отделом Географического общества в Иркутске (1890). «Описание Верхоянского округа» обнаружено сравнительно недавно и до сих пор не издано. Невыносимые условия жизни в ссылке сломили сильную натуру Худякова, он сошел с ума и в 1876 г. умер в иркутской больнице.

В Петербурге до своего ареста Худяков провел таким образом всего около четырех лет, однако за это время он успел опубликовать ряд научных статей и изданий, из которых некоторые могут быть названы в полном смысле слова капитальными. Таков, например,

118

его труд «Великорусские загадки» (М., 1861). За этот труд он получил медаль Географического общества. В отзыве, написанном Н. В. Калачовым, было отмечено, что его «собрание загадок» далеко превосходит все прежние их собрания и замечательно по обширному к нему предисловию, в котором объясняется значение загадок в народном быту и поэзии и указываются главные периоды их развития в великой России»<sup>aaaaaaaa</sup>. «Великорусские загадки» Худякова и в наши дни не потеряли своего значения. Кроме того, он выпустил ряд популярных изданий: «Древняя Русь», «Русская книжка», «Рассказы о старинных людях», «Самоучитель для начинающих обучаться грамоте» и пр. Эти книжки особенно две первые, представляют большой интерес, как пример привлечения фольклора на службу революционной пропаганды.

Изданная анонимно «Древняя Русь» — один из самых ярких памятников легальной пропагандистской литературы, вышедшей из среды революционной демократии. Привлеченный в изобилии фольклорный материал играет в ней явно агитационную роль. «Древняя Русь» по существу краткий популярный очерк истории России от древнейших времен до XVIII века. Но все изложенное, как правильно характеризует биограф Худякова, «проникнуто определенным стремлением внушить читателю отрицательное отношение к тем началам русской истории — православию, самодержавию и «народности», — которые до той поры неизбежно должны были восхваляться во всех книжках, предназначенных для народа»<sup>bbbbbbbbb</sup>.

<sup>zzzzzzzz</sup> М. М. Клевенский, И. А. Худяков, революционер и ученый. М., 1929, стр. 29.

<sup>aaaaaaaa</sup> Отчет Русского Географического общества за 1863 год, Спб., 1864. Приложение, стр. 97—98.

<sup>bbbbbbbbb</sup> М. М. Клевенский, И. А. Худяков, революционер и ученый, М., 1929, стр. 53.

В «Русской книжке» Худяков делает попытку дать краткий очерк чисто народного русского мирозерцания, где путем соединения фольклорных и собственно литературных памятников дается опыт обоснования русской культуры на чисто народных началах. Соответственно этому в ней очень богато представлен фольклорный материал. Всю первую часть занимают песни, сказки, пословицы, прибаутки, в которых наиболее ярко вскрывается народный взгляд на те или иные явления действительности, причем нужно отметить, что «Русская книжка» представляет и специфический интерес для историка фольклора, так как некоторые тексты принадлежали к записанным самим Худяковым и более нигде не перепечатывались. Такую же роль играет фольклорный материал и в его «Самоучителе». Вот, например, ряд пословиц, включенных в число первых фраз для чтения: «До бога высоко, до царя далеко»; «Было вече, было легче»; «Князья в платье, и бояре в платье, будет платье и на нашей братье»; «Не строй семь церквей, пристрой семь детей»; «От ветоши молодой траве ходу нет» и т. д.

119

Пропагандистом является Худяков и в своей антологии исторических песен. Не следует думать, однако, что Худяков приносил в жертву своим убеждениям чисто научные требования и принципы. Отнюдь нет: дело только в новой интерпретации фольклорного материала, в стремлении показать его под другим углом. Проблему новой интерпретации фольклора поставил Добролюбов, Худяков реализовал эту мысль в конкретных работах и исследованиях, это типичная позиция фольклористики революционной демократии. Точно так же действует и другой ее представитель, Прыжов. Славянофильская фольклористика выставляла на первый план религиозно-нравственные мотивы народной поэзии, Прыжов в первую очередь собирает материалы для исследования, цель которого ясно определяется его заглавием: «Поп и монах, как первые враги культуры». По его собственному свидетельству, после длительного изучения быта народа и хождения по Московской, Тверской и Владимирской губерниям у него остались целые тысячи сказок про попов и монахов, которые он уничтожил накануне ареста. Аналогичные материалы погибли во время обыска и ареста у Худякова. К этой же линии, конечно, примыкает и сборник «Заветных сказок» Афанасьева, вышедший в это же время. В ответ славянофильским идеализаторам творчества древних калек Прыжов пишет «Очерки по истории нищенства», где утверждает, что их стихи, «проникнутые книжным древнерусским духом, навевали на народ одну тоску, не принося ему ни нравственной энергии, ни какой-либо отрады в будущем. Поэтому в народе к калекам прислушивались только одни нравственные больные, только одни совершенно разбитые сердца; здоровые же отвращались от них, гоняли их от себя»<sup>cccccccc</sup>. Прыжов предполагал на основании исключительно богатых собранных им материалов написать исследования: «Историю крепостного права, преимущественно по свидетельству народа» и «Историю свободы в России».

Славянофилы подчеркивали и выдвигали на первый план официально-патриотические мотивы, Худяков обращает внимание на песни, в которых отражались крестьянские революции XVII—XVIII вв. Так, например, в статье о русских исторических сказках Худяков выражает сожаление, что не собрано сказок о позднейших народных героях, например о Пугачеве: «Об нем, наверное, — писал Худяков, — есть не мало всяких преданий... Недаром же чуваша и черемиса ведут от него летоисчисление. Их старики считают свои года и определяют хронологию разных народных событий от пугачевщины...»<sup>dddddddd</sup>. Сборники Худякова «Великорусские загадки», «Великорусские сказки» стоят на большой научной высоте. Выше уже была приведена оценка «Загадок»,

<sup>cccccccc</sup> И. Г. Прыжов, Очерки, статьи, письма, изд. «Academia», 1934, стр. 136.  
<sup>dddddddd</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1864, № 3, стр. 46.

сделанная весьма компетентным исследователем. Но в «Загадках» он являлся еще скорее редактором и исследователем: основную массу сборника составляют тексты, тщательно подобранные из различных печатных изданий и архива Географического общества; собственные его записи занимают скромное место (всего около 100 номеров), но уже всецело собирателем и публикатором собственных записей выступает он в своих «Великорусских сказках». По отношению к предыдущим сборникам сказок они являются следующей ступенью в смысле улучшения и уточнения методов записи: в них нет никаких редакторских правок как нет и какого-либо предвзятого отношения к материалу.

Худяков является и выдающимся исследователем, прекрасно владевшим фактическим материалом и исследовательской литературой, как русской, так и европейской. Сохранившееся в рукописи «Описание Верхоянского округа» может служить примером образцового описания района, а его «Верхоянский сборник» вместе с текстами якутских записей принадлежит к крупнейшим памятникам русской фольклорно-этнографической литературы.

Выдающимися научными работами являются его исследование о загадках, предпосланное сборнику текстов, и статьи о сказках: «Основной элемент народных сказок» (по поводу одной сказки из сборника г. Карлина)<sup>еёёёёёёё</sup> и «Народные исторические сказки»<sup>ффффффф</sup>.

Как теоретик, он стоит всецело на почве мифологической теории. Он доказывает, что в основе наших русских сказок, как и загадок, лежат те же физические законы, что и во всех древних мифологиях. Этим положением Худяков, как и другие фольклористы из среды революционной демократии, очень дорожил, и оно имело, конечно, определенное политическое значение, ибо отчетливо вскрывало важность и значительность народного предания, народной сказки и т. д. Наиболее характерно и оригинально его небольшое исследование о народных исторических сказках. Народ начинает следить за своей историей, писал он в ней, очень рано, с самым началом исторической жизни. «Имея уже мифологию и привычки к чудесному, народ применяет свои старые мифологические предания к новым местностям, именам и историческим событиям. Так образовались исторические сказки и былины»<sup>гггггггггг</sup>. «Основа былин совершенно мифологическая»<sup>хххххххххх</sup>. Только с нашествием татар былина переходит в чисто историческую песню»<sup>йййййййй</sup>, и потому-то такими яркими чертами обрисовано время татаро-монгольского нашествия<sup>йййййййй</sup>. Таким образом, признание

мифологической основы не заставляло Худякова уводить былины и сказки в доисторическую эпоху, но, наоборот, в них искал он выражений «народного взгляда на свою историю»<sup>кккккккккк</sup>.

Статья его является анализом народных исторических сказок, частью взятых из уст народа, частью «у нашего достовернейшего», как он выражается, летописца Нестора, у которого, «кроме апокрифических сказок... есть и чисто народные предания»<sup>йййййййй</sup>. Он тщательно прослеживает народные и летописные редакции преданий и всюду

<sup>еёёёёёёё</sup> «Библиотека для чтения», Спб., 1863, № 12, стр. 33—45.

<sup>ффффффф</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1864, № 3, стр. 43—69.

<sup>гггггггггг</sup> Там же, стр. 43.

<sup>хххххххххх</sup> Там же, стр. 44.

<sup>йййййййй</sup> Там же.

<sup>йййййййй</sup> Там же, стр. 45.

<sup>кккккккккк</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1864, № 3, стр. 45.

<sup>йййййййй</sup> Там же, стр. 47.

подчеркивает большую историческую правду первых. Так, например, рассказ о призвании Рюрика он считал «бесцветно сокращенной чертой какой-нибудь народной сказки»<sup>mmmmmmmmmmmm</sup>, религиозно-языческой по своему происхождению. Совершенно сказочный характер имеют все рассказы об Ольге, о низвержении Перуна, об основании Москвы и т. д. Анализируя летописный рассказ об Ольге-перевозчице, он подчеркивает, что Ольга в представлениях народа является не княгиней, но мудрой крестьянкой, и ставит сказание о ней в связь с Февронией Муромской и сказками о мудрых девах. Простым перевозчиком в сознании народа был и Кий. Наиболее интересны среди этих анализов его замечания по поводу рассказа о Кожемяке; этот рассказ, по его мнению, особенно ярко свидетельствует, «в каком бесцветно сокращенном виде передавал Нестор народные предания»<sup>nnnnnnnnnn</sup>. Худяков сопоставляет Несторов рассказ с современным украинским преданием о Кожемяке и другими аналогичными сказками, в том числе и с собственной записью из Тамбовской губернии. Тамбовская сказка прибавляет, что Кожемяка, сделавши святое дело, ничего не взял за работу и пошел кожи мять. «Это придает им (народным преданиям. — М. А.) совершенно другой колорит сравнительно с Никоновской летописью, где он делается вельможей»<sup>oooooooooo</sup>. Такое противопоставление точки зрения летописца и воззрений народа впервые было дано в ученой литературе, демократический характер этой концепции и особенно метода исследования совершенно ясен.

С позиций революционной демократии исследовал фольклор и Иван Гаврилович Прыжов (1827—1885). Есть много общего в биографиях Прыжова и Худякова. Оба они вышли из бедной демократической семьи<sup>pppppppppp</sup>, оба порвали с официальной наукой, оба ушли впоследствии в революцию (Худяков был каракозовцем, а Прыжов принадлежал к кружку Нечаева), оба закончили свои

122

дни в сибирской ссылке; наконец, точно так же как и у Худякова научная работа Прыжова является сплошным подвижничеством. Голодая в буквальном смысле этого слова, перебиваясь грошовыми заработками, он задумал осуществить целый ряд капитальнейших работ по истории народной жизни и народного мировоззрения. В своей «Исповеди» он пишет, что целью его трудов было «на основании законов исторического движения... проследить все главные явления народной жизни, и каждое из них с первых следов их существования и вплоть до нынешнего дня». Далее он сообщает, что он собрал уже такое количество материала, что мог его распределить на шесть больших томов: 1) народные верования (в первые дни культуры, в средних веках, теперь), 2) социальный быт (хлеб и вино, община и братство, поэзия, музыка и драма), 3) история русской женщины, 4) история нищенства в России, 5) секты, ереси, расколы и 6) Малороссия<sup>qqqqqqqqqq</sup>. Это была исключительно грандиозная программа, и, как справедливо замечает его биограф, выполнение ее было бы не по силам любому деятелю. Вместе с тем эта программа исключительно типична для эпохи, так как очень ярко и наглядно вскрывает основные интересы, с которыми подходили ее деятели к работе по фольклору. Эта грандиозная программа, конечно, не могла быть осуществлена одним человеком, да еще в таких ужасающих условиях, в которых жил Прыжов, и все же он очень многое из нее выполнил. Нужно добавить, что до нас многое не дошло:

---

<sup>mmmmmmmmmmmm</sup> Там же.

<sup>nnnnnnnnnn</sup> Там же, стр. 55.

<sup>oooooooooo</sup> Там же, стр. 58.

<sup>pppppppppp</sup> Отец Прыжова служил швейцаром, а позже писарем в Мариинской больнице в Петербурге. Показания некоторых источников, что его отец был врачом, ошибочны. См. И. Г. Прыжов, Очерки, статьи, письма, изд. «Academia», 1934, стр. IX.

<sup>qqqqqqqqqq</sup> Г. И. Прыжов, Очерки, статьи, письма, изд. «Academia», 1934 стр. 14.

часть погибла у жандармов, часть просто растерялась в многочисленных скитаниях автора, т. е. опубликована только незначительная часть его наследия<sup>ттттттт</sup>. Так, например, была совершенно закончена монография «Поэтические воззрения на природу», большая монография «История крепостного права», упомянутый уже выше сборник «Поп и монах, как первые враги культуры» — все это, как и многое другое из его работ, до нас не дошло. Из большой двухтомной монографии по истории кабаков в России сохранилась только небольшая часть, вышедшая в свет в 1868 г. под заглавием «История кабаков в России в связи с историей русского народа»<sup>ssssssss</sup>.

Из задуманного большого труда по истории нищенства в России вышли в свет очерки под заглавием: «Нищие на святой Руси», 1862; к этой же серии относится и ряд его очерков об юродивых и кликушах: «Житие Ивана Яковлевича, известного пророка Москве» (1860), «Сказание о кончине и погребении московских юродивых Семена Митрича и Ивана Яковлевича», М., 1862, «26 московских лжеюродивых, лжепророков, дур и дураков»,

123

М., 1864, «Русские кликуши»<sup>ттттттт</sup> и некоторые другие. Все это, как и не дошедшие до нас «История крепостного права» и «Свобода в России» — опыты раскрытия истории народного раскрепощения, которые он старался проследить в значительной степени и на памятниках фольклора.

Изданные им произведения носили в значительной мере боевой, полемический характер. Мы уже упоминали о проектированном им исследовании «Поп и монах, как первые враги культуры»; такой же боевой характер носили и его «Очерки по истории нищенства»; они били по славянофилам, по различным представителям реакционной народности, по Шевыреву и, в частности, по Бессонову, преклоняющимся перед каликами. «Бессонов, — пишет Прыжов, — преклоняется перед каликами с каким-то благоговением. Для него ничего не существует выше калики... каличий характер, каличий дух есть, по Бессонову, ступень народного развития». Для Прыжова — каличий характер и каличий дух — «если и ступень, то ступень самая низкая, на которой народный дух, народные предания являются в самом искаленном виде»<sup>uuuuuuuu</sup>. Прыжов противопоставляет им украинских бандуристов, носителей истории нашего юга, «со всеми ее радостями и страданиями», одухотворенных горячей любовью к «милой Украине»<sup>vvvvvvvv</sup>. Заметим попутно, что Прыжов и поэзию Шевченко рассматривал как своеобразную поэзию кобзаря, а в нем самом видел и подлинного представителя народа, и вождя его на пути добра, и лучшего поэта просвещенного общества. В этом же плане он расценивал и старинных деятелей, обращавшихся в своем творчестве к народной поэзии и в той или иной степени на нее опирающихся. «Певец Игоря (1185—1186), переносящий свои думы на историческую почву, и Нестор, вносящий в летопись поэтические предания народа, были лучшими представителями просвещения Южной России до конца XII века и указывали на прекрасное будущее впереди»<sup>wwwwwwww</sup>. Это противопоставление различных категорий носителей народного предания очень характерно для Прыжова как типичного представителя идей

---

<sup>ттттттт</sup> Прыжов принимал участие, между прочим, и в издании «Памятников народного быта болгар», издававшихся Люб. Каравеловым, кн. I, М., 1861.

<sup>ssssssss</sup> Переиздано в 1914 г. издательством «Молодые силы» в Казани. Вторую часть уничтожил сам Прыжов.

<sup>ттттттт</sup> «Вестник Европы», 1868, № 10, стр. 641—672.

<sup>uuuuuuuu</sup> И. Г. Прыжов, Очерки, статьи, письма, ред. М. С. Альтмана, изд. «Academia», 1934, стр. 131 и сл.

<sup>vvvvvvvv</sup> Там же, стр. 127.

<sup>wwwwwwww</sup> Там же, стр. 126.

революционной демократии: оно тесно связано с верой в высокую нравственную силу и нравственное значение фольклора. В своих работах он неоднократно обращается к мысли об исторической роли народных певцов. Народные певцы, утверждает он, проходят через всю его историю, «и там, где они сохранили свое народное значение, там цела, чиста и свежа самая народность и светла ее будущность»<sup>xxxxxxxx</sup>.

Большой интерес представляет из сохранившихся трудов Прыжова его работа по истории украинской литературы: «Малороссия

124

(Южная Русь) в истории ее литературы с XI по XVIII век», первоначально опубликованная в «Филологических записках» за 1869 г. и в том же году вышедшая в Воронеже отдельным изданием<sup>yyyyyyyy</sup>; в литературе 60-х годов эта книга была крупным принципиальным явлением, смысл которого отчетливо вскрыт в большой критической статье М. Драгоманова<sup>zzzzzzzz</sup>. Этот труд является вместе с тем и кратким очерком украинской народной поэзии; он говорит об остатках эпоса, об украинских песнях, в которых отразились дотатарские времена, а также эпоха татарского нашествия, вскрывает связь «Слова о полку Игореве» с украинским фольклором и склоняется к мысли, что «Слово» является украинской думой XII века. В этой же работе Прыжов один из первых ставит вопрос о судьбах старого героического эпоса в Южной Руси. Причины его забвения в грозных событиях, которые «всколебали до дна народные массы», когда появились «новые образы», которые «отодвинули назад и заслонили старинный эпос» (И. Г. Прыжов, Малороссия (Южная Русь), Воронеж, 1869, стр. 8).

В сравнительной оценке украинских дум и великорусского эпоса Прыжов делал грубые ошибки и совершенно неправильно противопоставлял одно другому. Украинскую народную поэзию он характеризовал как поэзию прежде всего историческую, тогда как в русском эпосе выступают на первый план черты сказочные, что, конечно, совершенно неверно. Вместе с тем, по его мнению, украинская поэзия сохранила еще в себе живой дух истории; в былинах же, открываемых на севере «рядом с мамонтами», словно окаменелые обломки старинного творчества, живой исторической жизни нет и следа. На юге же — остатки эпоса еще долго были «целы и живы»; «как будто прикованные к Киевским горам, они и доселе еще живут в памяти народа, и летопись начального киевского летописца — это как будто комментарий на теперешние предания Киевской Руси...».

Как теоретик-исследователь, Прыжов представляет меньший интерес; он всецело разделял построения мифологической школы и едва ли являлся здесь самостоятельным; впрочем, нужно оговориться, судить об этом в полной мере трудно, так как все работы его в этой области погибли. Его монография «О собаке, волке, голубе и поэзия цветов», написанная на основании славянского и германского материала, была закончена еще в 60-х годах и погибла где-то в архиве редакции «Вестника Европы»; в Сибири он написал (в начале 80-х годов) очерк «Собака в истории верований человека» (глава из большого задуманного труда о домашних животных, над которым он работал около двадцати

125

лет); эта статья также где-то затерялась; накануне смерти он писал, что у него почти готов большой труд по истории русской культуры (около 400 страниц). Видимо, Прыжов разрабатывал в основном те же темы, что и Губернатис в своей «Зоологической мифологии», но делал это независимо от него и ранее. Видевшие эти работы и читавшие их в рукописи (Н. И. Стороженко, Алексей Веселовский) отзывались о них с некоторой

<sup>xxxxxxxx</sup> Там же, стр. 138.

<sup>yyyyyyyy</sup> Было переиздано во Львове в 1869 г. с восстановлением многочисленных цензурных пропусков первого издания.

<sup>zzzzzzzz</sup> «Вестник Европы», 1870, № 6, стр. 754—801, под псевдонимом: П. Т-ев.

снисходительной небрежностью, видя в них проявление «автодидактической эрудиции». Пожалуй, здесь сказались в значительной доле «академическая» самоуверенность и цеховая ограниченность, не позволившая им оценить в должной степени и то, что было самостоятельным и оригинальным в работах Прыжова.

§ 8. Интерес к народной словесности характерен и для художественной литературы 60-х годов. Виднейшие писатели-шестидесятники выступают и как непосредственные практики-собиратели, как публикаторы фольклорных материалов и как этнографы-бытописатели, например Решетников, Слепцов, Левитов, позже Гл. Успенский, Нефедов и другие. Очень типичен в этом отношении очерк Решетникова «Святки в Перми»<sup>аааааааааа</sup>; это не столько этнографический или фольклористический очерк, сколько бытовая зарисовка с широким привлечением фольклорного материала (в очерке приведен ряд игровых песен). Песни во время святок Решетников называет «наивными и скучными», а самый обычай «пермских вечеров» ему представляется остатком старины, которую «пора бы уже забыть», но «которая все же служит каким-то просветом в безрадостной жизни бедного люда». В последних словах совершенно ясно выражена точка зрения, с которой автор расценивает подобные явления.

Типичным собирателем-шестидесятником был М. Л. Михайлов (1830—1865) — один из участников литературной экспедиции конца 50-х годов. Михайлов был направлен на Урал и в Оренбургский край, где собрал большое количество песен и преданий; он постарался изучить языки туземного населения и записал ряд башкирских и татарских преданий. Подобно Худякову и Прыжову, он, как типичный представитель революционной демократии, особо заинтересовался преданиями и сказаниями о революционных движениях, в частности о Пугачеве. Если Пушкин был пионером в деле изучения русского пугачевского фольклора, то Михайлов положил начало изучению пугачевского фольклора у народов Поволжья и Урала.

По свидетельству современников, Михайлов записал очень много материалов о башкирских восстаниях, в том числе песню о генерале Циолковском — «Отъявленном тиране и мучителе»<sup>bbbbbbbbbb</sup>.

126

Эти материалы сохранились только частично. Песни и рассказы о пугачевщине вошли в его «Уральские очерки из путевых заметок 1856—1857 гг.»<sup>cccccccccc</sup>.

Фольклорный материал обильно представлен в сочинениях Михайлова, Слепцова, Левитова, Ник. Успенского и других. Слепцов был и практиком-собирателем: он записывал песни, сказки, пословицы. По свидетельству Н. Е. Каронина-Петропавловского, переданному А. М. Горьким, «у Слепцова были «толстущие тетради» записей его бесед с сектантами, анекдотов, песен, рассказов о полах»<sup>dddddddddd</sup>. Эти записи были сделаны им главным образом в 1860 г., когда он совершил, по поручению Общества любителей российской словесности, пешеходное путешествие по России. Слепцов путешествовал, в отличие от ряда других современных ему бытописателей, по промышленному району, что значительно отразилось и на характере его наблюдений и собранных материалов.

Чрезвычайно характерно, что беллетристы 60—70-х годов в ряде случаев опередили в своих наблюдениях науку. Так, например, Гл. Успенский впервые обратил внимание на частушки; он же один из первых понял значение рабочих песен; большое

<sup>аааааааааа</sup> Первоначально опубликовано в «Пермских губернских ведомостях», 1862, № 3 и 4.

<sup>bbbbbbbbbb</sup> М. Л. Михайлов, Полное собрание стихотворений, изд. «Academia», 1934, стр. 42—43.

<sup>cccccccccc</sup> «Морской сборник», 1859, № 9, стр. 1—29.

<sup>dddddddddd</sup> «Литературное наследство», 1932, № 3, стр. 147.

внимание рабочему фольклору уделял Ф. Нефедов, частично — Слепцов. Характерны в этом отношении его очерки «Владимирка и Клязьма». Наконец писатели этой поры выступают и с теоретическими высказываниями, отражая в вопросах фольклористики позиции революционной демократии. Ряд интересных высказываний по фольклору принадлежит Некрасову; впервые на них указал А. Л. Дымшиц в статье «Эстетические взгляды Некрасова»<sup>еёёёёёёёёё</sup>. Основным тезисом Некрасова, который он сформулировал еще в 40-х годах, было утверждение о необходимости связи поэзии с народными истоками, отсюда — его глубокий интерес к фольклору, который проявился не только в его поэмах («Мороз — Красный нос», «Орина — мать солдатская», «Кому на Руси жить хорошо» и др.), но и в его критических заметках. Ему принадлежит рецензия на «Русские народные сказки» Сахарова<sup>ффффффффф</sup>, где он говорит о фольклоре как «хранилище русской народности».

Воззрения Некрасова на фольклор, его значение в искусстве формы и методы использования очень близко подходят к взглядам Добролюбова; впоследствии мысли Добролюбова помогли, несомненно, Некрасову еще более уточнить и углубить свое понимание фольклора. Можно сказать, что Некрасов и Добролюбов явились главными выразителями революционно-трагических трактовок народной поэзии. То, что Добролюбов

127

формулировал в своих теоретических статьях, Некрасов воплотил в своей художественной практике.

Наряду с Некрасовым следует также назвать Салтыкова-Щедрина. Ему принадлежит ряд высказываний и замечаний по отдельным вопросам народного творчества, в том числе две примечательные рецензии, которые являются весьма типичными памятниками фольклоризма революционно-демократической литературы. Одна — рецензия на стихотворения А. Кольцова, другая — на «Сказание о странствии инока Парфения»<sup>гггггггггггг</sup> (обе они перепечатаны в 1937 г. в т. V двадцатитомного издания Салтыкова-Щедрина). Стихотворения Кольцова всегда служили своеобразным оселком, на котором испытывались и проверялись демократические тенденции критиков и писателей разных общественных лагерей. Не случайно, что о Кольцове писали почти все крупнейшие представители демократического лагеря — Белинский, Герцен, Огарев, Чернышевский, Добролюбов, как не случайно и то, что к его творчеству весьма прохладно относились славянофилы. Стихотворения Кольцова послужили Салтыкову поводом для противопоставления своих взглядов на народную поэзию и народную жизнь в целом воззрениям славянофильским. В противовес славянофилам он провозглашает основным принципом народной поэзии реализм. «Народная поэзия, — пишет он, — чужда всякой идеализации»; «в народных, или лучше сказать, в простонародных песнях всего чаще слышатся отголоски той будничной жизни, которая со всех сторон охватывает простолюдина»<sup>хххххххххххх</sup>. Славянофилы, особенно позднейшие, утверждали необыкновенную цельность и ясность народной жизни, в которой, по их мнению, не было ни диссонансов, ни фальшивых звуков. Имея в виду

<sup>еёёёёёёёёё</sup> «Литературная учеба», 1936 № 12, стр. 21—34

<sup>ффффффффф</sup> «Литературная газета», 1841, № 52, стр. 208.

<sup>гггггггггггг</sup> Полное заглавие: «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника святыни горы Афонския, инока Парфения», в 4 частях, изд. 2, с исправлениями, М., 1856. См. также статью «Алексей Васильевич Кольцов». (Н. Щедрин (М. Е. Салтыков), Полное собрание сочинений, т. V. Гослитиздат, 1937.)

<sup>хххххххххххх</sup> Н. Щедрин (М. Е. Салтыков), Полное собрание сочинений, т. V, Гослитиздат, 1937, стр. 24.



статью типичнейшего представителя позднейших славянофилов, Тертия Филиппова, который восхищался изображенными в русской песне мотивами покорности, смирения и чистоты семейных отношений, Салтыков спрашивал: «Ужели все эти черты составляют исключительную собственность русского народа и ужели они не могут встретиться точно в такой же степени у французов и англичан? Почему верность и способность сносить терпеливо супружеские безобразия принадлежат только русским женам, и почему отчаяние, случайно и неслучайно разрешающееся в примирении, есть достояние только русского человека?»<sup>iiiiiiiiii</sup>.

Салтыков, подобно Добролюбову, решительно возражал против разного рода нигилистических суждений о народном творчестве

128

и народной культуре. «Нам часто случается, — писал он в рецензии на «Повести» Кохановской, — высокомерно относиться непосредственным проявлениям народной жизни, даже и тогда, когда мы заявляем себя сторонниками ее; ее предрассудки и верования кажутся нам ничтожными, чуть не презрительными; но такое отношение к народу едва ли справедливо, и во всяком случае никак не расчетливо»<sup>iiiiiiiiii</sup>.

Такой взгляд, по мнению Салтыкова, прежде всего противоречив; ибо, «если мы действительно сочувствуем народным массам, мы должны брать их так, как они есть»; должно принять за исходный пункт нашей деятельности именно, «тот нравственный и умственный уровень, на котором они стоят, и из него уже отправляться далее». Пропагандистско-общественная роль интеллигенции тогда только будет выполнена до конца и окажется успешной, если будет внимательно изучена та почва, «на которую имеет пасть наша пропаганда»<sup>kkkkkkkkkk</sup>. Фольклор в этом отношении является одним из лучших средств познания народа, ибо, по замечательной формуле Салтыкова, народная масса «до сих пор ни в чем еще не успела проявить себя, кроме упорного труда и песни»<sup>iiiiiiiiii</sup>.

Для 60-х годов характерен спор о границах наблюдений над народной жизнью. Добролюбов в своем «Дневнике» рассказал о споре, который был у него с И. И. Срезневским по поводу материалов вятского этнографа Осокина, печатавшихся в «Современнике». Срезневский утверждал, что при публикациях должен быть соблюден строгий отбор. «Зачем же каждый прыщик отдельно рассматривать и кормить этим публику»<sup>iiiiiiiiii</sup>. Добролюбов же настаивал на необходимости для этнографа брать все. «Позднейший исследователь отделит, что составляет сущность, что случайность»<sup>nnnnnnnnnn</sup>. О том же писал Добролюбов в рецензии на «Сказки» Афанасьева.

Эти же мысли развивает и Салтыков-Щедрин в рецензии на «Стихотворения» Кольцова. Народ — живой организм; его пороки и его добродетели — результат его исторического развития, поэтому нельзя «оставлять без исследования ни одну сторону жизни, как бы ни больно уязвлялось от того наше патриотическое самолюбие»<sup>oooooooooo</sup>. Поэзия А. В. Кольцова, по мнению Салтыкова, тем и замечательна, что она широко и правдиво отразила особенности русского характера и русской простонародной жизни.

129

---

<sup>iiiiiiiiii</sup> Там же, стр. 24—25.

<sup>iiiiiiiiii</sup> Н. Щедрин (М. Е. Салтыков), Полное собрание сочинений, т. V, Гослитиздат, 1937, стр. 322.

<sup>kkkkkkkkkk</sup> Там же, стр. 323.

<sup>iiiiiiiiii</sup> Там же, стр. 322.

<sup>nnnnnnnnnn</sup> Н. А. Добролюбов, Дневники, М., 1932, стр. 216.

<sup>nnnnnnnnnn</sup> Там же, стр. 215.

<sup>oooooooooo</sup> Н. Щедрин (М. Е. Салтыков), Полное собрание сочинений, т. V, Гослитиздат, 1937, стр. 25.

Еще более характерной для определения фольклористических позиций Салтыкова-Щедрина является его рецензия на «Путешествие инок Парфения»; Ю. М. Соколов в статье, посвященной фольклоризму Салтыкова, считал эту рецензию отражением «известного из биографии Салтыкова кратковременного уклона в сторону славянофильства»<sup>pppppppppp</sup>. Кое-что в этой рецензии Ю. М. Соколов относит и на долю цензурных трудностей, заставлявших Салтыкова «пересыпать свое изложение всяческими почтительностями по адресу церковных авторов, прибегая к очень стесняющей маскировке». По мнению Ю. М. Соколова, рецензия в конце концов не удовлетворила и самого Салтыкова, убедившегося в невозможности преодолеть в ней ряд очевидных внутренних противоречий, и она потому и осталась ненапечатанной.

Нужно признать эти суждения Ю. М. Соколова ошибочными, но ошибки частично произошли, впрочем, не по вине автора: ему была известна только одна редакция этой рецензии, и к тому же не напечатанная при жизни Салтыкова, но сохранилась вторая, более поздняя и также оставшаяся неоконченной. Последняя редакция значительно отличается уже от первой. По справедливой характеристике комментатора, она «отличается от первой еще большей четкостью и резкостью в борьбе с аскетизмом и с поддерживающим» его «идиллистами», т. е. славянофилами, а также более углубленной и аргументированной характеристикой древнерусского аскетизма, с обильным привлечением фольклорного материала и материала древней письменности»<sup>qqqqqqqqqq</sup>. Действительно, эта рецензия представляет весьма замечательным памятником, вскрывающим ряд существенных моментов для характеристики основных позиций революционной демократии в вопросах фольклора и народности. Она решительно и резко направлена против славянофильства; Салтыков характеризует последнее как аскетическое воззрение на народ и считает его совершенно противоестественным, ибо оно противоречит нормальному развитию общественных отношений; «только необычайная слепота и крайнее фанатическое изуверство может приурочить целую народную массу к такому противообщественному стремлению и сделать сие последнее непременным условием будущего преуспения этой массы»<sup>ttttttttt</sup>.

Салтыков категорически отрицает какую бы то ни было возможность опереться на «народные корни» такого воззрения. Он признает, что в историческом развитии народов встречаются такие моменты, когда «аскетические воззрения на отношения человека к самому себе, к обществу и к высшему существу являются

130

бы преобладающими»<sup>ssssssssss</sup>, но такие моменты бывали у каждого народа и потому ни в коем случае не могут быть объявлены исключительной собственностью русского народа. В связи с этим он особенно выделяет вопрос о духовных стихах, на которые главным образом и опирались апологеты аскетического мировоззрения; он отрицает их народность и считает, что они давно уже стали достоянием ограниченного круга населения, «достоянием нищих, которые передают их от поколения в поколение, не придавая этому факту никакого особенного значения». Если же и существуют где-либо в нашем народе аскетические воззрения на жизнь, то «исключительно, — утверждал Салтыков, — в небольших группах раскольников, и то самых закоснелых, которые и до настоящего времени убеждены, что царство антихриста уже настало, и что спасение

---

<sup>pppppppppp</sup> Ю. Соколов, Из фольклорных материалов Щедрина, «Литературное наследство», 1934, № 13—14, стр. 503.

<sup>qqqqqqqqqq</sup> Н. Щедрин (М. Е. Салтыков), Полное собрание сочинений, т. V, Гослитиздат, 1937, стр. 432

<sup>ttttttttt</sup> Там же, стр. 45.

<sup>ssssssssss</sup> Н. Щедрин (М. Е. Салтыков), Полное собрание сочинений, т. V, Гослитиздат, 1937, стр. 45.

возможно не иначе как под условием жительства в горах, вертепах и рассединах земных, в плачах бесчисленных»<sup>ttttttttt</sup>.

Фольклор занимал видное место и в художественной деятельности Салтыкова. Наиболее ярким памятником его фольклоризма являются, конечно, «Сказки» и «История одного города»; кроме того, в архиве Салтыкова (Институт русской литературы АН СССР в Ленинграде) сохранился листок с записями пословиц и поговорок<sup>uuuuuuuuuuuu</sup>. Как указал Ю. М. Соколов (в цитированной выше статье), пословицы выписаны из сборника Буслаева и не представляют самостоятельного научного интереса, но они характерны для интересов Салтыкова в области народной словесности. Тематика выписанных пословиц соответствует «излюбленной тематике его литературных произведений». Это главным образом темы «о мужике и его сопоставление с привилегированными «культурными» слоями общества». Ярко выражены темы бедности, нищеты, эксплуатации, произвола, темных сторон семейного быта и т. д.<sup>vvvvvvvvvvv</sup>.

---

<sup>ttttttttt</sup> Там же, стр. 46.

<sup>uuuuuuuuuuuu</sup> «Литературное наследство», т. 13—14, 1934, стр. 493—494.

<sup>vvvvvvvvvvv</sup> Там же, стр. 495.

## ГЛАВА 4 ФОЛЬКЛОРИСТИКА В ТРУДАХ МОЛОДОЙ ФИЛОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ

§ 1. Влияние идей революционной демократии нельзя ограничивать только критикой и публицистикой. Оно захватывало и сферу научной мысли, хотя основными деятелями в последней были сплошь и рядом лица, не связанные непосредственно с кругом революционных просветителей. 60-е годы были эпохой подъема буржуазной демократии, эпохой ломки многих традиционных социальных учреждений и ломки устоев старого мировоззрения. Они явились своеобразным ренессансом русской жизни, особенно в области литературы и науки. К 60-м годам относятся величайшие явления русской науки, именно с этой поры она решительно завоевывает себе место в науке европейской. Таковы работы Бутлерова, Менделеева, Меншуткина — по химии; Вл. Ковалевского — по палеонтологии; П. А. Кропоткина (ученого и революционера) — по геологии; Сеченова — по физиологии; К. А. Тимирязева и Ал. Ковалевского — по биологии и т. д. Один из исследователей научной жизни этой эпохи характеризует ее как эпоху постановки широких и многообразных проблем, огромных задач и широкой синтетичности в исследованиях. К этому нужно добавить и глубокую связь с передовыми демократическими тенденциями эпохи, приобщение к которым давало новые и мощные творческие импульсы.

Не важно, в какой мере были лично близки этим идеям сами носители новой науки. В. И. Ленин показал, как идеи революционного просветительства включали в свою орбиту и людей чуждого лагеря, как например, А. Энгельгардта или особенно Скалдина, которого он называет «буржуа-просветителем»<sup>www</sup>.

Заново создается в это время и русская филология: она пытается отойти от старых канонов и традиций и прежде всего

132

опрокинуть те стены, которыми заслонялась она от общественных вопросов. В обширной биографии А. А. Котляревского Пыпин, историк и участник этого движения, свидетельствует, что оно развилось «в той... атмосфере, которая исполнена была всякого рода запросов нравственных и общественных; присоединились и вопросы научные в истории и народоведении. Молодая школа, рядом с опытами новых исследований, обращалась к проверке прежнего содержания: очень часто она им не удовлетворялась и спешила устранить отжившее и устарелое, потому что оно могло только мешать установлению более правильных приемов исследования и опутывало понятия»<sup>xxxxxxx</sup>.

Замечательным в этом отношении документом являются отчеты молодых ученых, отправленных Министерством народного просвещения за границу для приготовления к профессорскому званию. Командируемые были обязаны систематически отчитываться в своих занятиях, а также сообщать сведения о состоянии науки и о постановке преподавания в странах, где они жили, или в отдельных университетах и лабораториях. Их отчеты публиковались в «Журнале Министерства народного просвещения» и позже были изданы отдельным изданием под заглавием «Извлечения из отчетов лиц, отправленных Министерством народного просвещения за границу для приготовления к профессорскому званию» (Спб., 1863—1866). Всего было опубликовано семь выпусков. Эти отчеты — яркий памятник тенденций и настроений, под влиянием которых развивалась русская филологическая наука в 60-х годах. Молодые филологи дают подробные отчеты о своих работах у западноевропейских ученых, излагают содержание их лекций и новых исследований, выступают, наконец, в роли их критиков, разбирают

<sup>www</sup> В. И. Ленин, Сочинения, т. 2, стр. 472.

<sup>xxxxxxx</sup> «Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук», т. 50, Спб., 1895, стр. XXI—XXII.

их труды, выделяя на первый план идеи общественного блага и мирового прогресса. Вместе с тем они намечают в своих отчетах программу филологических исследований в России и определяют пути, по которым должны пойти последние. В целом ряде отчетов выдвигается требование, чтобы филология стала «исторической наукой», чтобы она разорвала всякую связь с «l'art pour l'art» («искусство для искусства» и «наука для науки»), они протестуют против господствующего в филологии гелертерства, против отрыва ее от общественных проблем и задач своего времени; неоднократно выдвигается вопрос о роли и месте филологических изучений (в самом широком смысле) в прогрессивном ходе русской жизни и русской науки.

На новых началах строится и история русской литературы; ее деятели устанавливают новые методы изучения, выдвигают темы, вносят новые точки зрения и новое понимание исторического процесса. Связь русской филологии 60-х годов с передовыми

133

течениями того времени и особенно с кругом демократических концепций эпохи неоднократно подчеркивали позже и сами крупнейшие деятели этой науки, как например, А. Н. Веселовский, А. А. Котляревский, А. Н. Пыпин.

Пыпин же охарактеризовал и основное содержание этих новых изучений. «Особенною заслугой новейшей историографии, — писал он в «Истории русской этнографии», — было стремление раскрыть народную сторону истории, — роль народа, его сил и характера в создании государства и судьбу народа в новейшем государстве... Больше, чем когда-нибудь историческая пытливость обращалась к тем эпохам и явлениям истории, где выказывалась деятельная роль народа: таковы были эпохи древней истории, время вечевого устройства и народоправств, время народной колонизации; далее — время междуцарствия, когда народное сознание спасло государство от висевшей над ним опасности; время народных волнений в конце XVII века, время раскола; наконец, новейший быт народа под крепостным правом, народные волнения и бунты — результат народных тягостей; народные нравы и обычаи»<sup>уууууууууу</sup>. Вполне понятно, что именно в эти годы пышно расцветают и этнография, и фольклористика, и история русской литературы и история русского языка. Это эпоха и огромного теоретического роста науки и огромного накопления фактического материала. В эти годы необычайно оживляется деятельность Географического общества, которое приступает и к изданию больших сборников на основе своих архивных материалов («Сказки» Афанасьева, «Загадки» Худякова, «Заклинания» Л. Майкова и др.), организует издание специальных «Этнографических сборников»; в Москве учреждается параллельное Географическому обществу «Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете» (1864), возрождается «Общество любителей российской словесности», в 1864 г. открывается «Московское археологическое общество», также уделяющее большое внимание вопросам этнографии и фольклора.

Эти интересы захватывают в некоторой степени и правительственные круги; в конце 50-х годов в изучение народного быта включаются и морское и военное ведомства. Они, точно соревнуясь между собой, организуют огромные экспедиции, издают статистические описания и т. п. Так, первое организовало уже упоминавшуюся знаменитую «литературную экспедицию» (1855—1857), в которой принял участие ряд выдающихся писателей (А. Н. Островский, С. В. Максимов, М. Л. Михайлов, А. А. Потехин, А. Н. Афанасьев-Чужбинский, А. Ф. Писемский и другие), второе — организовало ряд географо-статистических обследований различных округов, причем большое внимание уделялось

---

<sup>уууууууууу</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. II, Спб., 1891, стр. 171.

и фольклорно-этнографическим материалам. Вполне понятно это участие в работах по изучению народного быта морского и военного ведомств: оба они сознавали полный крах крепостнической системы, и потому вопросы обновления системы в целом и поиски путей этого обновления стояли для них особенно остро. Более глубокое познание страны в союзе с ее общественными передовыми силами было одной из форм реформаторской работы, предпринятой ведомствами, на которых лежала ответственность за внешнюю безопасность страны. Впрочем, этот союз с общественностью продолжался недолго (более подробно «литературной экспедиции» и о географо-статистических описаниях военного ведомства будет сказано ниже).

Наконец, еще более укрепляется и углубляется изучение фольклора и этнографии на местах. Там, где еще в 40-х годах работали немногие одиночки, теперь выступают многочисленные кадры собирателей, публикаторов и исследователей. Таковы работы местных отделов Географического общества, фактическое (не официальное) руководство и главная роль в которых принадлежала обычно передовой демократической интеллигенции (в Иркутске деятельными участниками отдела были декабристы, петрашевцы, ссыльные поляки, позже народовольцы и вплоть до представителей революционной социал-демократии в 90—900-х годах и начале XX в.); в Киеве это участие передовых деятелей привело в 1876 г. к закрытию общества. Таковую же роль выполняли местные статистические комитеты и молодые земские органы. Развертывается и частная инициатива, так, например, в Воронеже на скромные частные средства начинает выходить специально филологический журнал «Филологические записки» (с 1860г.), просуществовавший свыше 50 лет (организован местным учителем А. А. Хованским) и оставивший заметный след в истории русского языкознания, литературоведения и фольклористики.

В области теоретического изучения фольклора в эти годы выступил ряд крупнейших деятелей русской филологии: А. Н. Пыпин, Н. С. Тихонравов, А. А. Котляревский, А. Н. Веселовский, А. А. Потебня и другие.

Одним из крупнейших деятелей этого периода был Пыпин (1833—1904). Выше мы уже говорили об основных этапах политического мировоззрения Пыпина. Деятельный и основной участник либерально-буржуазного «Вестника Европы», в начале своего литературного пути Пыпин был тесно связан с революционной демократией. Близкий родственник Чернышевского, он и вырос и воспитался под его непосредственным влиянием, которое отчетливо проявляется и в его первых научных трудах. В конце 50-х годов он входил даже в редакцию «Современника», и к его суждениям и оценкам по вопросам истории русской литературы древнего периода очень прислушивались руководители журнала. Эта близость к движению революционной

демократии отразилась и в его дальнейшей деятельности, придав особый характер и его либерализму, в котором, в отличие от остальных членов редакции «Вестника Европы», был всегда довольно силен налет демократизма.

В ранних своих работах Пыпин еще разделял воззрения мифологической школы, интерпретируя ее, подобно Худякову, Прыжову, А. Котляревскому (см. ниже) и другим, с демократических позиций. Наиболее характерным памятником деятельности Пыпина этого периода может быть названа обширная рецензия его на сборник сказок Афанасьева<sup>zzzzzzzzzz</sup>. Однако, принимая основные положения мифологической школы, Пыпин решительно возражает против приемов исследования и выводов Афанасьева, которые сказались в его «Примечаниях». Вообще Пыпин гораздо ближе стоит здесь к Буслаеву и Гримму, чем к представителям младших мифологов. Вместе с тем Пыпин

---

<sup>zzzzzzzzzz</sup> «Отечественные записки», 1856, № 4, № 5.

вносил ряд существеннейших коррективов в построения мифологической школы. Мифическую основу сказок он признавал в сущности только для начального их периода, в дальнейшем же, утверждал он, сказка идет по историческому пути, развиваясь вместе с историей народа. Она порывает со своей исконной основой и играет различную роль в жизни народа, то выступая в качестве забавы, то в качестве сатиры и поучения, и, конечно, в таких случаях уже нет никаких оснований применять в ее исследовании какие-либо мифологические толкования. Вместе с тем в этой же рецензии он уже говорит и о возможности в некоторых случаях заимствования у других народов, являющегося результатом международного общения.

Последняя мысль более подробно была им развита и обоснована в его крупнейшей работе «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских» (Спб., 1857), считающейся по праву классическим памятником русской филологической науки 60-х годов. В историографии русской литературы уже неоднократно отмечалось огромное значение исследования Пыпина. По богатству материала, по огромной эрудиции автора, по новизне точек зрения оно явилось в полном смысле слова событием, как писал А. С. Архангельский, для всей нашей тогдашней науки, и ему суждено было долго еще сохранять свое значение как основного и руководящего исследования<sup>ааааааааааа</sup>.

Труд Пыпина имел крупнейшее принципиальное значение. Он не был отвлеченным академическим исследованием, т. е. исследованием, так сказать, самоценным и важным только как освещение одного историко-литературного участка. Тот же А. С. Архангельский отмечал, что уже в самых первых работах А. Н. Пыпина ярко проявляется стремление к выяснению исторического

136

значения исследуемого историко-литературного явления, уяснение его внутреннего, органического развития и особенно уяснение «за наличностью факта его внутреннего значения и смысла»<sup>ббббббббббб</sup>. Эти свойства особенно отчетливо выразились в «Очерке». Книга Пыпина создалась на основе борьбы за историческое понимание народности и в заключительной главе он сам подчеркнул общественное значение своего труда, как оно ему представлялось.

Вопрос о составе и характере древнерусской словесности играл весьма существенную роль в спорах о народности, которые велись в 60-х годах. Здесь возникали те же проблемы, которые стояли и в области фольклора. Выше уже было отмечено, что основной и центральной проблемой революционно-демократической фольклористики и вообще науки о фольклоре, развивающейся под влиянием идей революционной демократии, была новая интерпретация фольклора, стремление показа его под новым углом зрения. Причем эта борьба шла по двум линиям: Добролюбов и его последователи боролись и против реакционного использования и реакционной интерпретации народной поэзии, и против ее отрицания, которое было характерно не только для некоторых кругов либеральной интеллигенции, но и для некоторых радикальных и революционно настроенных группировок.

Аналогично было положение и с древнерусской литературой, в понимании и трактовке которой также боролись две точки зрения. Для Шевырева древнерусская литература была, как уже было сказано выше, прежде всего «литературой религиозной». Эту концепцию усвоили все славянофилы, и она же неизменно проповедовалась всей реакционной литературой. Борьба некоторой части западников с такой точкой зрения,

---

<sup>ааааааааааа</sup> А. С. Архангельский, Введение в историю русской литературы, т. I, П., 1916, стр. 411—412.

<sup>ббббббббббб</sup> А. С. Архангельский, Введение в историю русской литературы т. 1, Пг., 1916, стр. 397.

так же как и в вопросах фольклора, вела к совершенному отрицанию самого существования древнерусской литературы. Иначе подходили представители демократической мысли, точка зрения которых и нашла отражение в работе Пыпина. Книга Пыпина имела боевое значение и была направлена и против «сентиментальных партизанов старины», и вместе с тем и «против скептических отрицателей». Для него не существует вопроса, была или не была, существовала или не существовала древняя литература, — вопрос для него поставлен в иной плоскости: почему древнерусская литература имела такое слабое развитие и какими факторами русской истории было обусловлено такое ее состояние. Демократическая наука прекрасно понимала, что вычеркивание фольклор из общего достояния народной культуры означало бы и вычеркивание художественного творчества масс и отрицание роли последних в общекультурном процессе. Аналогичная проблема стояла и в данном случае. Пыпин утверждал, что было

137

бы неправильно вырвать древнерусскую литературу из истории нашего развития, наоборот — «в литературе неразвитой, не сознающей своих нужд или не достигшей истинного употребления сил, иногда можно встретить столько же любопытные черты для народной характеристики, как и в литературе, ставшей в число основных двигателей общественной жизни»<sup>cccccccccc</sup>. Здесь также, по мнению Пыпина, можно следить за некоторыми проявлениями народного развития, можно наблюдать уже проявления нового движения, хотя бы еще неясного, смутного и проявляющегося в подражании, — в той или иной степени *эта литература была связана с массами* — и потому она дает возможность открывать их «невыраженные иначе вкусы и потребности». Так «несовершенно обнаруживаются *симптомы жизни* в литературе, начинающей свое существование»<sup>dddddddddd</sup>. (Курсив мой.— М. А.)

Пыпин ставит вопрос, в каком объеме существовала повествовательная литература в нашей письменности, «насколько было в ней начала самостоятельного» и в какой степени «она подчинялась чужому влиянию», «где были ее источники? Существовала ли связь между произведениями книжными и устным народным эпосом? Наконец, какие факты открываются в нашей повести для характеристики народного быта и понятий?»<sup>eeeeeeeeee</sup>. Причины бедности нашей древнерусской литературы Пыпин видел в ее отрыве от народного начала. Если Милюков в своей книге низко расценивал эстетическую и идейную ценность русской народной поэзии и считал это явление отражением безобразного состояния нашей народности, то Пыпин утверждал совершенно обратное. Беда нашей старой литературы, по его мнению, была в том, что «народный эпос не сделался у нас источником для письменных произведений»<sup>fffffftttt</sup>, как было в других странах. «Слово о полку Игореве» представляется таким значительным и исключительным событием, потому что оно нераздельно связано с народным эпосом и по духу и по внешней отделке.

Бедность нашей древней письменности заключается «именно в отдалении от национальных мотивов, которые одни могли дать литературе свежесть и силу»<sup>gggggggggg</sup>. Страницы, посвященные Пыпиным этой проблеме, являются не только ответом «скептикам», но вместе с тем сильнейшим ударом против славянофильских и вообще реакционных концепций древнерусской истории и древнерусской письменности.

<sup>cccccccccc</sup> А. Н. Пыпин, Очерк литературной истории старинных повестей и сказок

русских, Спб., 1857, стр. 1.

<sup>dddddddddd</sup> Там же, стр. 1—2.

<sup>eeeeeeeeee</sup> Там же, стр. 3.

<sup>fffffftttt</sup> Там же.

<sup>gggggggggg</sup> Там же, стр. 16.



Славянофилы объединяли и древнерусскую народную поэзию и древнерусскую церковноправославную культуру. Пыпин же утверждает враждебный и резко противоречивый

138

характер этих двух стихий. Основная причина упадка, т. е. причина отсутствия народных начал, заключалась как раз в том, что «очень долго вся письменность наша была в руках одних духовных лиц». Правда, аналогичное явление имело место и на Западе, но там «общее направление приобрело такую силу, что писатель уже подчинился его влиянию», — у нас же он скорее неприязненно смотрел на то, что выходило из круга его деятельности»<sup>hhhhhhhhhhhh</sup>. К тому же благодаря духовному характеру нашей образованности по той же дороге шел и светский писатель, и многие из старых авторов, принадлежавших к боярской или дьяческой среде, кажутся как бы принадлежащими к составу духовных лиц.

Таким образом, народная поэзия не была в нашей письменности корнем литературного развития, однако все же «народнопоэтический взгляд» сыграл свою роль и в той или иной степени отразился на содержании и характере нашей старинной повести. Это сказалось в разнообразных трансформациях, которым подвергался памятник в списках, в сглаживании многих подробностей под русские формы, в смешении переводной повести с оригинальными произведениями народа, благодаря чему герои первой получали право гражданства и в нашем сказочном эпосе: герои переводных повестей изображались теми же красками, как богатыри сказок и былин.

Отсюда основной взгляд Пыпина: «Старинная повесть, хотя и переводная, все же может служить для характеристики народного быта и народных понятий». Переводное не означает обязательно чуждого, «наносного», и здесь Пыпин дает замечательную характеристику значения переводной литературы в старой Руси. Он противопоставляет роль перевода в современности значению его в древней письменности. «И перевод и переделка в наше время не могут усвоить литературе чуждого произведения и ничего не прибавляют к собственным ее результатам, потому что внутренний смысл переводного сочинения остается по-прежнему несроден литературе». Но в старину в силу разнообразных причин «чужое и переводное принимали как свое, оригинальное»<sup>iiiiiiiiiii</sup>, кроме того, переводчик считал себя вправе переплывать и приспосабливать текст к национальным особенностям, отчего книга теряла свою исключительную физиономию находила больше сочувствия у читателей.

Оригинальной чертой наших древних повестей, по исследованию Пыпина, является как раз их приспособленность к понятиям читателей: «На них уже скоро сказался русский оттенок, и потому в их заимствованном содержании можно иногда встретиться с такими же верными замечками или упоминаниями о

139

русском быте и с выражением господствовавших у нас понятий, как в русских сочинениях того же времени»<sup>iiiiiiiiiii</sup>.

Таким образом, в этих двух основных моментах определился характер древнерусской литературы и разрешился основной и пресловутый вопрос о византийском влиянии. «Характер первых произведений ее (нашей древней письменности. — М. А.) обнаруживает благоприятные условия, в которых народные поэтические стремления не были заглушаемы влиянием чужой литературы и, напротив,

<sup>hhhhhhhhhhhh</sup> А. Н. Пыпин, Очерк литературной истории старинных повестей сказок русских, Спб., 1857, стр. 16.

<sup>iiiiiiiiiii</sup> Там же, стр. 4.

<sup>iiiiiiiiiii</sup> А. Н. Пыпин, Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских, Спб., 1857, стр. 7.

очень ярко выражали свои права. Внешние отношения ставили, правда, русских авторов в зависимость от литературы византийской... но эта зависимость не была совершенным подчинением, и ее действие умерялось свежей привязанностью к началам национальным»<sup>kkkkkkkkkkkk</sup>.

В связи с этим находятся еще два существенных момента, устанавливаемых Пыпиным: и славянофилами и некоторыми западниками древнерусская литература вырывалась из общекультурной жизни Западной Европы. Те и другие исходили из разных обоснований и делали из этого различные выводы, но самая констатация факта была единой.

Пыпин стремится найти место в общей истории литературного развития и для русской письменности. Выяснилось, что русские памятники имеют огромное значение при изучении так называемых «странствующих повестей». «Памятники русской старинной письменности еще на одну степень раздвигают этот круг странствований, открывая иногда до сих пор неопределенные факты его истории»<sup>llllllllllll</sup>. Особенное же значение приобретают наши памятники при изучении византийской повествовательной литературы, где часто старинная русская письменность сохранила целый ряд памятников, неизвестных в греческом подлиннике, в частности таково значение русских редакций об Александре.

Это одна сторона вопроса; не менее важное значение имела и другая проблема, поставленная Пыпиным, — проблема книжного влияния и значения книжных памятников в устной поэзии народа. Пыпин устанавливает, что книжные элементы входили не только в письменные повести, но и в устную поэзию, и в последней также преобразовывались под воздействием народной точки зрения. Так, в былинах рядом с народными богатырями выступают иногда богатыри явно чужеземного происхождения и вышедшие из каких-либо переводных повестей, например, Полкан-богатырь; этим же объясняются и отдельные, явно заносные черты в сказках или былинах, например, меч-кладенец и др. Наиболее же значительно, по мнению Пыпина, книжное и иноземное влияние в духовных стихах.

140

Иногда же усвоение переводных повестей и в книге и в устной поэзии шло так далеко, что герои переводных повестей совершенно теряли свой исконный национальный облик и изображались теми же красками, что и герои наших былин и сказок. Так, итальянский роман XIII—XIV веков превратился в русскую народную сказку о Бове-королевиче.

Установление всех этих фактов и самая постановка данной проблемы имели огромное принципиальное значение, так как все это свидетельствовало о проникновении культурных воздействий в среду, которая считалась обособленной и замкнутой. И, конечно, совершенно бесспорна связь книги Пыпина с идеями русской демократии. Недаром высокую оценку этой книги давал Добролюбов, и в дальнейшем и он и Чернышевский не раз опирались на ее авторитет в борьбе с реакционной и славянофильской историографией.

Пыпин же выступил на страницах «Современника» с обоснованием демократического взгляда на народность и народную поэзию,— в этом смысл его рецензии на «Исторические очерки» Буслаева, в которой он вполне последовательно отражает воззрения Белинского и Чернышевского о дифференцированном отношении к народному творчеству. «В истории народности,— писал Пыпин,— поэтические создания составляют действительную заслугу только в той степени, насколько они подвинули вперед сознание: мы уменьшим историческую цену этой поэзии, если она

<sup>kkkkkkkkkkkk</sup> Там же, стр. 22.

<sup>llllllllllll</sup> Там же, стр. 10.

была только путями развития, и отдадим преимущество тем историческим явлениям, которые освобождали народ от этих помех и вводили его на свободную дорогу»<sup>mmmmmmmmmmmmmmmm</sup>.

Эта рецензия, таким образом, еще более раскрывает подлинный смысл исследования Пыпина. Его книга была первым опытом включения в древнерусскую литературу произведений, связанных с жизнью народных масс и первым опытом ее оценки с точки зрения интересов последних. Эту оценку в дальнейшем нужно было распространить и на всю область народного творчества. Это было в полной мере заданием эпохи, и к решению этой задачи обратились ее лучшие и передовые деятели<sup>nnnnnnnnnnnnnnnn</sup>.

141

§ 3. В этом плане следует прежде всего рассматривать и деятельность Н. С. Тихонравова (1832—1893). Конечно, его еще менее, чем Пыпина, мржно причислять к кругу революционной демократии. Ни по воспитанию, ни по личным связям, ни по общественно-политическим установкам он не может быть отнесен в эту группу, но основные идеи «просветительства» 60-х годов захватывали и его, как, например, они захватывали еще более чуждого по своему основному направлению революционной демократии В. О. Ключевского<sup>oooooooooooo</sup>.

Расходясь с демократией 60-х годов в понимании многих принципиальных вопросов, Тихонраков все же своей деятельностью в целом отвечал на поставленные эпохой проблемы; темы, которые он разрабатывал в своих исследованиях, проблемы, которые он выдвигал, всецело связаны с тематикой и проблематикой «просветительства».

В. О. Ключевский считал, что в центре внимания Тихонравова стоял неизменно вопрос о двух влияниях: западном и византийском. П. Н. Сакулин уточняет это замечание и в качестве основного интереса Тихонравова называет вопрос о «росте культурного самоопределения народа» и его национальном самосознании<sup>pppppppppppppp</sup>.

---

<sup>mmmmmmmmmmmmmmmm</sup> «Современник», 1861, № 1, отд. II, стр. 20.

<sup>nnnnnnnnnnnnnnnn</sup> В истории русской фольклористики большое значение имеют и последующие работы Пыпина, хотя собственно фольклорными исследованиями он позже не занимался и изучения его носили главным образом характер историографический. В этом плане чрезвычайно важны его очерки, объединенные заглавием «О сравнительно-историческом изучении русской литературы и образованности древнего периода в XVI—XVII вв.», печатавшиеся в течение ряда лет на страницах «Вестника Европы» (1875—1877), которых он давал критическое освещение основных исследований в области древнерусской литературы и фольклористики, а также ряд статей по изучению русской народности («Вестник Европы», 1881 — 1888), вошедших позже в переработанном виде в «Историю русской этнографии». А. Н. Пыпину же принадлежит и сводный обзор явлений русского фольклора, включенный в третий том его известной четырехтомной «Истории русской литературы».

<sup>oooooooooooo</sup> См. Письма В. О. Ключевского к П. П. Гвоздеву (1861—1870), «Труды Всероссийской публичной библиотеки имени В. И. Ленина и Государственного Румянцевского музея», вып. V, М., 1924.

<sup>pppppppppppppp</sup> См. Н. С. Тихонраков, Сочинения, т. I, 1898, стр. LXXXV; П. Н. Сакулин, В поисках научной методологии, «Голос минувшего», 1919, № 1—4, стр. 34—36.

А. С. Архангельский также связывает эти интересы с общественными течениями эпохи, но у него очень путаная терминология: в научных интересах Тихонравова он видит веяния быстро приближавшегося «народничества» (А. С. Архангельский, Введение в историю русской литературы, т. I, Пг., 1916, стр. 383), явно смешивая с последним просветительство 60-х годов. Более глубоко ставит вопрос П. Н. Сакулин, отмечая

П. Н. Сакулин так определяет круг его интересов и изучений: оценка и анализ мертвящей византийской догмы и раскольничьего китаизма, «сочувственное изложение разных еретических мнений и других попыток освободиться от византийской догмы «силою национальной оппозиции народа» (выражение Тихонравова. — М. А.), вопросы нравственного принижения женщины в древнерусском обществе, отсутствие сильного городского сословия на Руси, наконец, «настойчивое внимание ко всякому проявлению народной самобытности и ко всему, что клонится к юридическому и духовному освобождению масс»<sup>qqqqqqqqqqqq</sup>. Таким образом, круг интересов Тихонравова тесно связан со всеми теми проблемами и задачами, которые ставила и разрабатывала молодая русская филология и русская историческая наука, развивавшаяся под прямым воздействием демократических идей эпохи.

142

Специально по вопросам фольклора в узком смысле слова Тихонрахов писал сравнительно мало. Сюда относится его большая рецензия на сборник Бессонова «Калеки переходящие», публикация нескольких былин по рукописям XVIII века, ряд мелких заметок о сказках, заговорах, духовных стихах и т. д. В 1894 г. совместно с В. Миллером он издал сборник «Русские былины старой и новой записи».

Но к вопросам и материалам народной словесности Тихонрахов неоднократно обращался попутно, неизменно привлекая их для освещения и решения различных проблем культурной истории. И потому его деятельность в целом имеет огромное значение в истории русской фольклористики. Тесно связана с последней и основная тема Тихонравова — изучение древнерусской отреченной литературы и начальной раскольничьей литературы. Эти темы тесно связаны друг с другом и в то же время тесно связаны с фольклором. На исключительное значение сектантства в русской жизни и развитии народной массы указал впервые еще Герцен. В той же статье о развитии революционных идей в России он писал: «Умственным движением другого рода, но не менее важным явилось движение религиозных идей у сектантов. Чего греческое православие никогда не умело сделать — заинтересовать простолюдина, развить в нем деятельную веру, истинный интерес к религии, — то сумели сектанты»<sup>tttttttttt</sup>.

Герцен подчеркивал враждебные отношения власти и раскольников и считал возможным, «что из какого-нибудь скита выйдет народное движение, которое охватит целые области»; он считал несомненным и то, что это движение будет носить, конечно, «национальный и коммунистический» характер, и что оно «пойдет навстречу другому движению, источник которого в революционных идеях Европы»<sup>ssssssssss</sup>. Впрочем, Герцен очень хорошо понимал ограниченность и узость сектантских догм и потому высказывал наряду с этим и опасения, что эти движения, «не поняв своего духовного родства», могут столкнуться «к великому удовольствию царя и его друзей»<sup>tttttttttt</sup>.

В шестидесятые годы изучение сектантства особенно привлекало исследователей, и именно тогда был очень широко поставлен вопрос о значении еретических учений в истории народной мысли. Вместе с тем это был один из пунктов скрытой полемики с реакционными тенденциями в науке. Для Шевырева вся апокрифическая и еретическая литература была «изнанкой религиозного периода» и его «темной стороной», для шестидесятников — это одна из форм проявления самостоятельной народной мысли,

---

значение в формировании научного мировоззрения Тихонравова идей Белинского и шестидесятников.

<sup>qqqqqqqqqqqq</sup> «Голос минувшего», 1919, № 1—4, стр. 35.

<sup>tttttttttt</sup> А. И. Герцен, Полное собрание сочинений и писем, под ред. М. Лемке, т. VI, Пг., 1917, стр. 340.

<sup>ssssssssss</sup> Там же, стр. 341.

<sup>tttttttttt</sup> Там же.



художественное (подчеркнуто Тихонравовым. — М. А.) проявление безыскусственного творчества», а «не откровение народности»<sup>xxxxxxxxxxxx</sup>. Такое отношение к народному эпосу Тихонравов характеризует как аристократизм и эстетство.

Тихонравову же принадлежит честь организации первого научного журнального типа издания, посвященного вопросам истории русской литературы и народной словесности. Это — «Летописи русской литературы и древности» (М., 1859—1863; вышло пять томов). В проспекте журнала он подробно вскрыл и свое понимание истории литературы и задач изучения народной словесности и места последней в общем историко-литературном ряду. «В настоящее время, — писал он, — история литературы заняла уже прочное место в ряду наук исторических; она перестала быть сборником эстетических разборов избранных писателей, прославленных классическими; ее служебная роль эстетике кончилась и, отрекшись от праздного удивления литературным корифеям, она вышла на широкое поле положительного изучения всей массы словесных произведений, поставив себе задачей уяснить исторический ход литературы, умственное и нравственное состояние того общества, которого последняя была выражением, уловить в произведениях слова постепенное развитие народного сознания»<sup>yyyyyyyyyyyy</sup>. В этом построении особенно важное значение отводилось народной словесности как начальному моменту этой истории «народного сознания». Соответственно этому, народная словесность, писал в том же объявлении Тихонравов, как «выросшая на основе общих индоевропейских преданий, народных верований, языка... может быть вполне понимаема только в связи с изучением мифологии, праздников, поверий, обычаев и вообще всей обстановки народного быта, среди которой она возникает»<sup>zzzzzzzzzzzz</sup>.

Сотрудниками «Летописей» были Ф. И. Буслаев, Н. И. Костомаров, А. Н. Веселовский, И. Е. Забелин, С. М. Соловьев,

145

А. Н. Афанасьев и другие. Наибольший вклад сделал сам редктор, поместивший там ряд ценнейших статей и публикаций. Определенной единой точки зрения на методологические проблемы «Летописи» не имели: в них печатались исследования, освещавшие тот или иной вопрос и с позиций мифологической школы и с точки зрения прямо враждебных этой позиции, но в деле развития историко-литературных и фольклорных исследований «Летописи» сыграли большую и важную роль. Из фольклорных работ и публикаций, помещенных в «Летописях», особо следует отметить: публикацию песенных текстов, записанных А. Мордовцевой и Н. Костомаровым, предисловие Буслаева к записям Якушкина, ряд народных заговоров, сообщенных Афанасьевым, и т. д.

§ 4. Типичным памятником филологии 60-х годов является и замечательный труд Л. Н. Майкова «О былинах Владимирова цикла» (Спб., 1863). Л. Н. Майков (1839—1900) еще более далек от идей революционной демократии; он являлся типичным представителем академической науки, и его политические убеждения не поднялись выше умеренного либерализма; но в его трудах все же очень заметно и отчетливо отразился дух и стиль эпохи. Его исследование о былинах было направлено в целом против мифологической школы; он выступал против стремлений увести народную поэзию, в частности русский героический эпос, в глубь доисторической жизни и оторвать ее, таким образом, от подлинной истории и подлинной действительности.

Л. Н. Майков выдвинул тезис, имеющий, несомненно, большое прогрессивное значение, о непосредственной связи былин с породившей их действительностью:

<sup>xxxxxxxxxxxx</sup> Там же, стр. 19.

<sup>yyyyyyyyyyyy</sup> «Библиографические записки», т. II, М., 1859, стр. 55—55.

<sup>zzzzzzzzzzzz</sup> Там же, стр. 56—57.

«Народный эпос по своему первоначальному образованию всегда современен или воспеваемому событию, или по крайней мере живому впечатлению этого события на народ»<sup>аааааааааааа</sup>. Таким образом, впервые в академическую науку вносились идеи об активной, творческой роли фольклора, заимствованные Л. Н. Майковым непосредственно, как это он сам указывает в примечании, у Фориэля. Общее положение Фориэля он дополнял еще следующим соображением: «...Если же мы отделим действительное событие от его поэтического воспроизведения значительным пространством времени, то должны будем предположить в народных певцах намеренное, ученое воспроизведение прошедшего, а это едва ли возможно по степени и характеру их образованности»<sup>bbbbbbbbbbbb</sup>.

Русские же былины как особый род эпической поэзии существовали уже в XII веке и складывались по «живым следам событий»; другим предельным пунктом он считал XIV век, к каковому времени уже сложился основной состав русских былин.

146

В своем содержании они также связаны с народным бытом и народной идеологией этих эпох. «Былины Владимирова цикла,— писал он, — выражают собою то именно время из прошедшего Руси, когда русские славяне впервые проявили стремление к прочному государственному строю жизни и под охраной его, первые стали горячо отстаивать свою самостоятельность перед натиском иноплеменников»<sup>cccccccccccc</sup>. Что же касается мифических и чудесных элементов в былинах, то Майков объяснял их проявлением идеализации. «Самое сильное проявление идеализации богатырей-дружинников народным творчеством заключается в том, что оно окружает их существами сверхъестественными, и даже иногда в собственную жизнь богатырей вводит события чудесные. Этот элемент чудесного в наших былинах не есть случайный вымысел отдельных певцов, зависящий от личного произвола их фантазии; он порожден тою особенностью общенародного мирозерцания, по которой многое, что совершается в действительном мире — во внешней ли природе, как ее явление, или в человеке, как явление его духа, — народ, за недостатком точных понятий и по естественному стремлению, воображает и объясняет себе в виде мифа или представления сверхъестественного, причем, однако, к сему последнему относится с полной верой, как явлению самой осязательной действительности»<sup>ddddddddddd</sup>. Майков подчеркивает, что элемент чудесного не связан органически с натурой и образами богатырей. «Чудесные явления былин никогда не исходят из лица самих богатырей, как высших существ, могущих распоряжаться судьбою людей по своему произволу, а таким образом, и в соприкосновении с чудом богатыри, остаются простыми людьми. Сохраняя эту человеческую природу богатырям, былины, очевидно, придают главное значение нравственным их свойствам; и действительно — нравственный характер некоторых из богатырей очерчен народным творчеством довольно подробно и более или менее сочувственно, так что эти лица являются как бы идеальными типами, в которых народ олицетворил свои нравственные идеи»<sup>eeeeeeeeeeee</sup>.

В противовес общим и отвлеченным построениям ученых-романтиков разного типа, Майков внимательно и кропотливо обследует различные мелочи, детали, черты быта, упоминаемые в былинах, привлекает для сравнения летописный и археологический материал и таким образом стремится воссоздать древнейшую форму былин и древний быт, отразившийся в них. С точки зрения современной методологии и

<sup>аааааааааааа</sup> Л. Н. Майков, О былинах Владимирова цикла, Спб., 1863, стр. 22.

<sup>bbbbbbbbbbbb</sup> Там же.

<sup>cccccccccccc</sup> Л. Н. Майков, О былинах Владимирова цикла, Спб., 1863, стр. 94.

<sup>ddddddddddd</sup> Там же, стр. 100—101.

<sup>eeeeeeeeeeee</sup> Там же, стр. 112.

методики исторического исследования его анализ, конечно, представляется еще весьма несовершенным: он слишком буквально воспринимает все бытовые сказания в былинах, не предпосылает фактологическому анализу

147

филологической критики текста, игнорирует анализ вариантов, рассматривает все былины как одно сплошное целое и т. д. Но самый путь его исследования, его основные тенденции были, конечно, правильны, ибо они стремились тесно связать эпос с исторической действительностью и подлинным народным бытом.

Л. Н. Майков первый же поставил вопрос о различных категориях певцов, нанося тем значительный удар идее единого идущего из эпической глубины веков народного мирозерцания. Активными творцами древней жизни были представители различных кругов: с одной стороны, скоморохи, истинные выразители народных интересов, с другой стороны, дружинные певцы. Однако их песенное достояние не ограничивалось узкой групповой средой, но становилось достоянием разных слоев общества. Л. Н. Майков отчетливо различает эти противоположные стихии в народной поэзии: одни прославляли народных витязей, другие — по преимуществу князей. Поэзия княжеских певцов, как «Слово» и «Задонщина», по мнению исследователя, «должна быть противопоставлена былинам, как преимущественно прославлявшая самих князей»<sup>ffffff</sup>.

Положения майковской диссертации вносили, таким образом, обилие новых идей и концепций, которые в то время еще даже не сумели дойти в полной мере до читателей, ее значение не было достаточно оценено современниками. Она была встречена холодно даже некоторыми передовыми деятелями тогдашней науки, как например А. А. Котляревским, который видел в ней попытку обеднения духовной жизни народа, поскольку автор как бы лишал народную жизнь мифологических элементов, сводя их только к понятиям чудесного.

Вячения общественной среды отчетливо сказываются и в той части исследования Л. Н. Майкова, где он анализирует отдельные образы богатырей. В этом отношении очень характерен анализ образа Алеши Поповича. Майков первый в литературе поставил вопрос о связи отрицательных черт Алеши с его происхождением. «Уже от XII, XIII и XIV веков, — пишет он, — сохранились в нашей литературе обличения против пороков церковнослужителей; и именно против корыстолюбия и мздоимства направлены были упреки митрополита Киприяна и протест новгородских и псковских стригольников, Нельзя не видеть связи этих заявлений с сатирическими намеками нашего эпоса, нашедшими себе еще большее подтверждение во времена позднейшие»<sup>gggggggggggg</sup>.

Из других работ Л. Н. Майкова, имеющих отношение к фольклору, нужно отметить большой и первый по времени специальный сборник заговоров «Великорусские заклинания» (Спб., 1869). Между прочим, в классификацию заговоров он

148

нес новый раздел: «Отношения общественные». Большое внимание уделял также Л. Н. Майков розыскам древнейших записи и древнейших редакций устного творчества. Этот интерес к старинным темам характерен не для одного только Майкова. Поисками такого рода материалов усиленно занимались и Пыпин и Тихонравов. О работах последнего в этой области уже было упомянуто; Пыпину также принадлежит ряд ценных и интересных заметок и публикаций на эту тему. Ученые-шестидесятники придавали огромное значение такого рода материалам, так как они давали возможность

---

<sup>ffffff</sup> Л. Н. Майков, О былинах Владимирова цикла, Спб., 1863, стр. 36.  
<sup>gggggggggggg</sup> Там же, стр. 127.



снимать утверждения о разрыве стихии устного, собственно народного творчества и стихии культурной. Многочисленные наброски позволяли утверждать, что эти стихии жили не разрозненно, но в тесной связи, непрерывно влияя друг на друга.

§ 5. К числу типичных представителей молодой русской филологии следует причислить и Александра Александровича Котляревского (1837—1881), научное и общественное значение которого освещено в нашей науке в гораздо меньшей степени, чем заслуживает этот выдающийся деятель.

Ученик Буслаева, он примкнул к мифологической школе и на позициях последней оставался на протяжении всей своей деятельности; но его «мифология», прошедшая через горнило идей 60-х годов, была особого типа. В отличие от Н. С. Тихонравова или Л. Н. Майкова, А. А. Котляревский был подлинным шестидесятником не только по складу своей научной деятельности, но по всему складу своей натуры и по своему общественному темпераменту. В молодости он принадлежал к кружку «вертепников» — одному из первых социалистических кружков 50-х годов, позже за связь с эмигрантом Кельсиевым был арестован и провел около полугода в тюрьме, что впоследствии отразилось и на его служебной карьере и на его здоровье и явилось причиной его преждевременной смерти.

Позже Котляревский, подобно многим другим академическим работникам, отошел от политических и общественных интересов; к концу жизни, видимо, появились у него религиозные настроения, но великий дух 60-х годов был усвоен им прочно, и все его работы пронизаны боевыми прогрессивными тенденциями эпохи<sup>hhhhhhhhhhhh</sup>.

149

Среди остальных представителей филологической науки того времени Котляревский занимает особое положение: его можно было бы назвать филологом-публицистом. Он явился пропагандистом современных научных теорий в широком кругу общества; его первые труды, свидетельствует биограф, «были популярно-критического характера в области литературной истории, народно-поэтической старины и языка. Задача была в том, чтоб содействовать установлению тех новых приемов исследования, какие приносила новая школа»<sup>iiiiiiiiiiii</sup>. Его очерки охватывают различные стороны филологических дисциплин, и некоторые из них не потеряли своего значения и до настоящего времени. Так, например, его рецензия на «Опыт исторической грамматики русского языка» Буслаева является одним из лучших очерков по истории изучения языка на Западе и в России. Во всех этих рецензиях, критических рефератах, отзывах Котляревский неизменно подчеркивал общественный смысл новых теорий, их роль в изучении народности и в борьбе за новые общественные идеалы. Пропаганда новых филологических идей тесно была соединена у него с борьбой против всякого рода проявлений обскурантизма и реакции в науке. Таковы его рецензии на книгу Ор. Миллера «О нравственной стихии в поэзии...», на «Историю российской словесности» Шевырева, на ряд статей о славянофильских работах.

Котляревский решительно и страстно подчеркивал тесный союз науки и жизни, на

---

<sup>hhhhhhhhhhhh</sup> Совершенно непонятно, на каком основании один из современных исследователей причисляет А. А. Котляревского к авторам, которыми «выдвигались нравственно-воспитательные тенденции в духе пропаганды славянофильских настроений, связанных с религией и патриархальной моралью» (см. А. Скафтымов, Преподавание литературы в дореволюционной школе (сороковые и шестидесятые годы), «Ученые записки Саратовского государственного педагогического института», вып. III, Саратов, 1938, стр. 200). Конечно, это совершенно неверно: ни одна из статей А. Котляревского, о которых вскользь упоминает автор, не дает правд для такого суждения.  
<sup>iiiiiiiiiiii</sup> А. Н. Пыпин, Материалы для биографии А. А. Котляревского, Спб., 1894, стр. CXLV.

основе которого только и возможно, по его мнению, добиться правильного решения поставленных научных проблем. «Только евнухи в науке, — писал он, — высохшие на сухом толковании буквы, могут разделять вещи, между собою так тесно связанные, как наука и жизнь». Особенно важное значение придавал он борьбе со славянофильством и славянофильскими интерпретациями науки о языке и народной словесности. В ряде статей Котляревский противопоставляет славянофильскому пониманию задач науки и задач народности новое, опирающееся, с одной стороны, на общественную мысль своего времени, с другой — на филологическую науку Запада.

Точно так же как и Пыпин, Котляревский выступает против либерального западничества типа А. Милюкова и против реакционного славянофильства. Основным грехом «западников» («западной исторической школы») он считает невнимание историков к быту и жизни народа. «Последователи ее везде видят не народ, а государство; все, что исходит из этого начала, они признают нормальным и законным... Самая мысль прогресса поставлена ими как-то отвлеченно, без отношения к живой исторической среде»<sup>iiiiiiiiiii</sup>, без учета действительных требований и стремлений

150

эпохи и ее задач...<sup>kkkkkkkkkkkk</sup> «История есть движение, непрерывный прогресс», — цитирует он историка-западника и прибавляет: «в безотносительном смысле это фактор, отрицать который невозможно. Но для кого этот прогресс и кому облегчает он жизнь?»<sup>iiiiiiiiiii</sup> Но «еще бесплоднее воззрение правой, восточной стороны». Ученые этого направления «за все вопросы науки берутся каким-то своим особенным образом и ни одной вещи не могут взглянуть прямо и ясно в глаза; над всеми ими как будто тяготеет какой-то тяжелый авторитет, которого они даже и не подозревают»; в их мнениях «еще светились кое-где признаки жизни, особенно там, где речь шла о народе, об общине; но это обманчивые болотные огоньки, не греющие и влекущие доверчивого читателя в тину восточной схоластики, откуда так труден выход на вольный божий свет»<sup>mmmmmmmmmmmmmm</sup>. В рецензии на речь Буслаева о народной поэзии он упрекает славянофильских исследователей в том, что они хотели найти положительные решения всех сомнений и запросов в недрах народной жизни, бедной историей и внутренним развитием, подавленной тяжелым трудом, запутанной целой системой выродившихся обычаев и предрассудков<sup>nnnnnnnnnnnn</sup>; опираясь на исследования Буслаева, он делает выводы, идущие гораздо дальше построений самого автора этих трудов. Ему прежде всего представляются совершенно необоснованными утверждения славянофильских ученых относительно религиозной чистоты народных масс в древней России; тезису о наличии в древнерусской словесности элементов фольклора он придает подчеркнутый

<sup>iiiiiiiiiii</sup> А. А. Котляревский, Сочинения, т. 1, Спб., 1889, стр. 199.

<sup>kkkkkkkkkkkk</sup> А. Котляревский цитирует автора труда о французских крестьянах, Евг. Боннара: «Государства, провинции, страны (говорит он) имеют свои хроники, герои, великие люди, преступники — свои биографии. Полки целой библиотеки ломаются под тяжестью томов, посвященных одной истории пчел; шелковичные черви, муравьи, бабочки имеют свои летописи. Ученые знают, как живут и умирают эфемериды, инфузории; древесный мох и грибы служат предметом продолжительных и упорных исследований ученых. Забытым остался только человек!» — «И какой человек! — добавляет к этому Котляревский, — тот, который в течение целого ряда веков своей тяжелой жизни всегда был кормителем-печальником своей земли, трудами которого пользовались все сословия и кому все человечество обязано возможностью прогресса и цивилизации» (А. А. Котляревский, Сочинения, т. I, Спб., 1889, стр. 197).

<sup>iiiiiiiiiii</sup> А. А. Котляревский, Сочинения, т. I, 1889, стр. 199—200.

<sup>mmmmmmmmmmmm</sup> Там же, стр. 200.

<sup>nnnnnnnnnnnn</sup> Там же, стр. 232.

политический характер. «Несмотря на все преследования и осуждения, каким подвергался народный элемент от старинных книжников, он не мог быть совершенно изгнан из жизни и сказывался не только в обширной литературе апокрифов, но и в других сочинениях, по-видимому, самого безукоризненного и согласного с духом православных убеждений характера. К народу религия доходила через полусвет двоеверия: она была далека и от своей первобытной чистоты, и от религиозного идеала образованных людей древней Руси. Надо умышленно закрыть глаза на

151

всю историю и окончательно потерять способность разумения, чтоб в низменных сферах народной жизни искать религиозных принципов и от них ожидать возрождения дряхлеющего мира; суеверие не может принести добрых плодов и само имеет нужду в искоренении мирным путем просвещения»<sup>oooooooooooo</sup>. Эпитет «мирный» едва ли не вызван здесь цензурными требованиями. Также в замаскированном по цензурным соображениям виде говорит он о народных массовых (т. е. революционных) движениях в статье о Полежаеве. «Великими, собственно, делами, где веет свободный человеческий дух, небогата официальная история; но они существуют, и на них-то всего более можно наблюдать бессилие личности перед великою народною волею: оставаясь свободными в своих мнениях и убеждениях, люди, однако, чувствуют что-то общее, родное, их сближающее, а потому и действуют сообща и идут к одной цели, не принимая требований своей природы»<sup>pppppppppppppp</sup>.

Эти демократические позиции определяют и его отношения и требования к филологической науке. Он ищет в ней отражения «великой народной воли» и ее законов. Его работы в значительной степени подчинены этой идее, хотя позже он несколько по-иному понимал сущность и направленность этой «народной воли». С наибольшей четкостью выражена его общая точка зрения на задачи исследования в предисловии к его докторской диссертации «Древности юридического быта балтийских славян», (Прага, 1874). «Не юридические институты сами по себе, несистематическая догматика их, а жизнь народа, в них открывающаяся, его внутренняя история и образованность составляют главный предмет нашего внимания и поисков»<sup>qqqqqqqqqqqq</sup>. На примере Котляревского особенно ясно вскрываются причины, почему в 60-х годах мифологическая школа имела еще сильное влияние в русской науке. Исходным пунктом в данном случае, сближавшим и Худякова, и Прыжова, и Котляревского, была вера в творческую силу народа. Мифологическая теория вскрывала, казалось им, длительный исторический путь народа, постепенно вырабатывавшего свое мировоззрение.

Мифологи-шестидесятники представляли народ активным и творческим на всех ступенях его развития. Поэтому Котляревский не принял тезисов Л. Н. Майкова; он полагал, что нельзя начинать творческую историю народа с того времени, как имеются письменные памятники, ибо в таком случае весь начальный период жизни народа покажется пустым. «Если и теперь, — писал он в ответ Л. Н. Майкову, — по истечении целого десятка веков, на севере и в глубинах Сибири, простолюдин с любовью

152

поет про своих славных витязей и богатырей, то что же было в эпоху, когда народ в богатырские образы отливал свою собственную человеческую мощь и сущность, когда эти образы были для него ближе и дороже, чем ныне, когда он чувствовал их живое значение, любовался их нравственной физиономией, понимал сердцем их высокий смысл и значение?»<sup>pppppppppp</sup>.

<sup>oooooooooooo</sup> А. А. Котляревский, Сочинения, т. I, 1889, стр. 240.

<sup>pppppppppppppp</sup> Там же, стр. 422.

<sup>qqqqqqqqqqqq</sup> Его же, Древности юридического быта балтийских славян, Прага, 1874, стр. 4.

<sup>pppppppppppp</sup> А. А. Котляревский, Сочинения, т. II, 1889, стр. 244—245.

Потому же он категорически отрицал возможность создания былин — особенно о старших богатырях — в эпоху Владимира. «Эти сказания были плодом всей предыдущей жизни», «лебединой песнью, если можно так выразиться, народного творчества, еще питавшегося соком старинного предания»<sup>ssssssssssss</sup>. Только отделив в былинах случайное, позднее, привнесенное дальнейшей исторической жизнью, думал Котляревский, можно понять настоящее значение и подлинный смысл русских былин. Тогда в них обнаружится старина, прямо указывающая на доисторическую эпоху единства индоевропейских племен. Если же этого разграничения не произвести, то смешаются самые разнородные предания и богатыри утратят для нас «то живое значение, какое они имели в народе, они будут непонятными образами, игрою народной фантазии без участия в жизни, без влияния на развитие народного сознания».

Эпоха полного развития русского богатырства представлялась Котляревскому одной «из важнейших эпох духовной жизни русского народа», которая подготавливалась «исподволь и издалека, и только при Владимире получила полнейшее выражение и развитие. Исторический Владимир, его дружина, — утверждает Котляревский, — приняли мифические образы, и рядом с исторической жизнью народа шла своим чередом прежняя мифическая жизнь народа со всеми старинными своими отправлениями»<sup>ttttttttttt</sup>.

Таким образом, исходный пункт теории Котляревского неизменно один и тот же — учение о творческой силе народа; этот момент являлся для него решающим в оценке книги Афанасьева, которого он упрекал главным образом за статичность его построений; с этих позиций он расценивал деятельность младших мифологов; они же лежат в основе его концепций мифологического процесса. Котляревский решительно возражал против теории М. Мюллера о мифе как болезни языка, считая ее односторонней и не отражающей всего существа мифических представлений. Он возражал против всех попыток видеть в мифологическом процессе акт какого-то пассивного отображения. Он отличал «мифическое представление» и «миф». В образовании первых могут играть роль те или иные причины пассивного характера, т. е. забвение коренного значения слов, различные случаи и превращения языка и т. д.

153

Первоначальные мифы вышли из естественного человеку стремления понять и выразить в слове явления и действия окружавшей его природы; они были необходимыми формами мысли и представления этих явлений и действий. В основании древнейших мифических представлений всегда лежит какое-нибудь явление из жизни природы, и каждый древний миф есть поэтическая картина или олицетворенное изображение природного явления. Но это только первичный вид мифа и начало его истории. Далее следует вторжение мифа в сферу религии и в сферу практической жизни. В первой он определяет предметы и порядок культа, во второй порождает многие обычаи и обрядности. Наконец, миф приближается к человеку, становится человеческим и вообще уже «идет следом истории».

В основе этих рассуждений лежат идеи мифологической школы, но они интерпретированы в ином плане. В учение о содержании и сущности мифа Котляревский вносит новые элементы, отмечает познавательную роль мифа. Каждый акт мифического и вообще действительного художественного творчества есть вместе акт познания. Мифический образ не выдумка, не сознательно произвольная комбинация имевшихся в голове данных, но такое их сочетание, которое казалось наиболее верным действительности. Миф может быть усвоен народом только потому, что пополняет известный пробел в системе знаний. Где есть научные сведения, там нет места мифам.

<sup>ssssssssssss</sup> Там же, стр. 255.

<sup>ttttttttttt</sup> Там же.



ошибочность, имел огромное общественное значение и вновь четко определяет место и роль мифологической школы в интерпретации шестидесятников. Впрочем, Котляревский сам никогда не называл себя мифологом; свой метод он называл историческим. Сущность его он определял как исторический метод изучения произведений словесности, имеющий своей задачей раскрыть в них начала исторической и духовной жизни известного народа, его быт, образованность, нравы, образ жизни, мысли и нравственные стремления — одним словом, весь сложный комплекс его «нравственного бытия и деятельности»,

155

как они выражаются в произведениях слова и поскольку они возникают под влиянием последних. Мифологические же экзегезы, как и вся система концепций мифологической школы, мыслились им исключительно в пределах исторической школы, т. е. как один из ее элементов.

§ 6. Развиваясь под влиянием общественных тенденций своего времени, русская наука о фольклоре разрабатывала также и те проблемы, которые стояли перед всей европейской наукой в целом, но не утрачивая при этом своей специфики и своего национального характера. В Западной Европе в то время основными научными течениями, помимо сравнительно-мифологической школы, были: школа заимствования во главе с Теодором Бенфеем, знаменитая книга которого «Панчатантра» появилась в 1859 г., народно-психологическая школа Штейнталя и Лацаруса и возникшая позже «антропологическая», или этнографическая, школа, возглавлявшаяся Э. Тэйлором и оказавшая огромное воздействие на всю мировую фольклористику; на основе этого учения возникла теория самозарождения, сформулированная Эндрью Лэнгом. Все эти течения, естественно, нашли в той или иной мере отражение и в русской науке, причем основные проблемы, а часто и формы их решения возникали у нас совершенно самостоятельно, а иногда и ранее, чем на Западе. Так, например, упомянутая выше книга Пыпина отчасти уже предвосхищала основные теоретические моменты концепции Бенфея, а теория самозарождения несколько в иной форме была сформулирована учеником Буслаева А. И. Кирпичниковым (1845—1903) в его исследовании о поэмах ломбардского цикла<sup>uuuuuuuuuuuu</sup>.

Весьма влиятельной, особенно по своему последующему значению в судьбах европейской науки о фольклоре, была «историческая теория перехода сюжетов» Бенфея, иначе «индийская теория». Проблема сходства сюжетов получала в ней новое освещение и толкование: оно объяснялось уже не единым происхождением народов, не их племенной общностью, но позднейшим культурно-историческим общением народов; в частности, родиной большинства сюжетов европейских сказок считалась Индия, откуда они позже распространились путем литературного заимствования. Сама по себе идея заимствования была не нова в науке; подобные воззрения высказывались и на Западе и у нас, приобретая часто разнообразный смысл и характер, но только во вторую половину XIX века идеи заимствования приобретают господствующее значение<sup>zzzzzzzzzzzzzz</sup>.

156

В теории Бенфея было много моментов, имевших положительное значение; она вносила историческое начало в отвлеченные схемы мифологов, прикрепляя легенду к определенному месту и времени; она вскрывала широкие культурно-исторические связи

---

<sup>uuuuuuuuuuuu</sup> А. Кирпичников, Поэмы ломбардского цикла, М., 1873; его же, Кудруна.

Национальная поэма немцев, Харьков, 1874.

<sup>zzzzzzzzzzzzzz</sup> Краткий очерк развития теории заимствования до Бенфея (т. е. главным образом в ее восточной формулировке) дал отчасти Ж. Бедье в своей книге «Les Fabliaux» (Paris, 1893), в русской литературе — С. Савченков «Русской народной сказке» (Киев, 1914).

народов и разрушала представления о национальной замкнутости процесса исторического развития. Потому-то в 60—70-х годах теория заимствования становится методологией прогрессивной буржуазной фольклористики. В качестве ее адептов выступает целая фаланга исследователей в разных странах Европы. Одним из наиболее выдающихся и талантливых ее представителей был французский филолог Гастон Парис.

Но в то же время теория Бенфея, в особенности в ее последующем развитии, отображала и основные черты общественной реакции, характерные для германской научной мысли середины XIX века: отказ от генетического изучения памятников фольклора отражал те тенденции немецкой науки, которые возникли после тяжелых для буржуазной мысли потрясений 1848 г.; этот кризис науки блестяще проанализирован Фр. Энгельсом в статье о Людвиге Фейербахе. И если работы самого Бенфея еще в какой-то мере были связаны с традициями передовой буржуазной науки и были проникнуты пафосом общетеоретических проблем, то работы многих его последователей представляют собой пример крохоборческих и формалистических разысканий, лишенных общепринципиального значения.

В России идеи заимствования возникли очень рано, во всяком случае задолго до Бенфея.

У нас еще Львов, а затем Гитри, как мы видели выше (см. т. I, стр. 74—77, 109—111), склонны были объяснить особенности характера русской народной песни ее древнегреческим происхождением; с 30-х годов в русских журналах по являются статьи М. Макарова о русских сказках, источники которых он видел в Азии<sup>аааааааааааааа</sup>, русские сказки, писал он, суть «длинные тени следов всей Азии, всех хитростей и мудростей пылкого воображения древнего света»<sup>бббббббббббббб</sup>. Вообще мысли о восточном происхождении русских сказок или их отдельных сюжетов в 20—30-х годах были очень распространены и, можно сказать, носились в воздухе.

Так, например, В. Кюхельбекер первый высказал мнение о персидском происхождении сказки об Еруслане — из Шах-Намэ<sup>ссссссссссссссс</sup>.

В трудах представителей официальной народности — у Сахарова, Снегирева, Терещенко — идея заимствования являлась

157

лейтмотивом их теоретических рассуждений о сущности русской народной поэзии. Так, все языческие элементы русских на. родных праздников объявлялись заносными, заимствованными из чужеземных источников и чуждыми исконной русской традиции.

Котляревский был совершенно прав, когда говорил о сокрушительном ударе, нанесенном этим теориям мифологической школой; в этом, несомненно, проявилась одна из сторон прогрессивного значения школы; но еще до мифологов резкой критике подверг эти теории К. Д. Кавелин с точки зрения теории органического роста народного самосознания. «Один из самых резких, очевидных парадоксов, положенных в основание русской археологии<sup>дддддддддддддд</sup>, заключается в объяснении наших обычаев — чужими обычаями, наших нравов — чужим «нравами», — писал Кавелин в рецензии на книгу

---

<sup>аааааааааааааа</sup> «Догадки об истории русских сказок» («Московский телеграф», ч. 36, 1830, № 22); «Листки из пробных листков для составления истории русских сказок» («Телескоп», ч. XVII, 1833, № 17 и 19); взгляды Макарова на происхождение русских сказок подробно изложены С. В. Савченко, («Русская народная сказка», Киев, 1914, стр. 262—266).

<sup>бббббббббббббб</sup> М. Макаров, Листки из пробных листков для составления истории Русских сказок, «Телескоп», ч. XVII, 1833, № 17, стр. 127.

<sup>ссссссссссссссс</sup> В. Савченко, Русская народная сказка, Киев, 1914, стр. 268.

<sup>дддддддддддддд</sup> Под термином «археология» в 40-х годах понимали совокупность всех изучений древности, включая сюда и этнографические и фольклорные материалы.

Терещенко. «Заметит ли исследователь какое-нибудь сходство между нашим обычаем и еврейским, он смело и не обинуясь говорит, что обычай этот заимствован от евреев; с греческим или римским — от греков и римлян; с персидским, индийским — от персов, индусов. Нет исторической невозможности, очевидной нелепости, через которую храбро не перепрыгивали археологи, только чтобы вывести наш древний обычай за тридевять земель из тридесятого государства, все равно какого: была бы тень сходства, слабейшая аналогия»<sup>ееееееееееее</sup>. К. Д. Кавелин дает и подробный анализ появления таких объяснений. Он связывал их с общим направлением культурной жизни в XVIII веке, когда «иноземные обычаи, литература, понятия, учреждения вводились одни за другими, быстро проникали в жизнь и высоко ценились нами в сравнении с туземными, своими, которые вытеснялись и сглаживались». Естественно, что в этих условиях возникла мысль о культурном заимствовании и для прошлых эпох («мысль, что мы и прежде жили чужим, а не своим»). «В эпоху заимствований было естественно объяснить прошлое такими же заимствованиями», — и этому еще не противилось чувство национальности, ибо «оно не было слышно из-за высших требований государственной жизни и просвещения»<sup>ffffffffffff</sup>. А дальше, по Кавелину, — этот взгляд обратился уже в рутину.

Идее заимствования Кавелин противопоставлял тезис об органическом развитии всех учреждений, обычаев, поверий, поэзия народа. Кавелин отнюдь не отвергал огульно каких бы то ни было гипотез о заимствовании, но он стремился внести в эти построения идею «исторического развития». Так же как С. Соловьев, он вполне допускал возможность заимствования в общекультурном

158

развитии страны, но всякое заимствование, утверждал он, должно носить характер закономерный, а ни в коем случае не произвольный. Народ заимствует не все, «то встречает у других народов, но отбирает и перерабатывает. Народ заимствует только то, что органически необходимо для его культурного развития, и это заимствованное он перерабатывает сообразно своим потребностям, своему пониманию и своему культурному уровню. «Принимая чужое, вводя в себя посторонние элементы, народ остается собой и себе верен»<sup>gggggggggggg</sup>. Эти мысли позже встретили отголосок у Веселовского в его «теории встречных течений».

Учение об «историческом развитии» сочеталось у Кавелина с «теорией остатков», которую он формулировал задолго до Тэйлора. «Обряды, религиозные верования, предрассудки упорно хранят тайну своего значения и смысла. Чтоб заставить их говорить, нужны известные приемы, известная манера, способ спрашивать», — писал Кавелин. Этот способ ему представлялся в применении методов, аналогичных тем, которые применяет геология: нужно разобрать эти разнообразные явления «по эпохам, к которым они относятся, по элементам, под влиянием которых они образовались», и потом с помощью исторической критики восстановить «внутреннюю связь этих эпох и последовательность преемственного влияния этих элементов»<sup>hhhhhhhhhhhh</sup>.

Идеи «исторического развития» и национальной переработки иноземных материалов были одним из важнейших моментов наследия 40-х годов, которое прочно вошло и в инвентарь науки шестидесятников и стало существенным элементом в той борьбе, которую вела наука с реакционными и славянофильскими учениями; последние также отвергали идею заимствования, но из соображений другого порядка, в основе которых была ограниченная идея о самобытности и самодовлеющей национальной культуре.

---

<sup>ееееееееееее</sup> К. Кавелин, Сочинения, ч. IV, М., 1859, стр. 43.

<sup>ffffffffffff</sup> Там же, стр. 44—45.

<sup>gggggggggggg</sup> К. Кавелин, Сочинения, ч. IV, 1859, стр. 51.

<sup>hhhhhhhhhhhh</sup> Там же, стр. 36.



§ 7. Идеи Бенфея поэтому нашли подготовленную почву и у нас, тем более что в русской науке к тому времени также скопился большой новый фактический материал, позволявший широко включить в исследование восточные материалы. В 50-х годах появляется ряд публикаций акад. А. Шифнера по тибетскому фольклору и литературе, а также по фольклору Кавказа и Сибири, в том числе собрание сказаний минусинских татар (1859); к 60-м годам относятся путешествия В. В. Радлова (впоследствии академика) по Сибири, и в 1866 г. вышел первый том его «Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-sibiriens» (русское заглавие: «Образцы народной литературы тюркских племен, живших в Южной Сибири и Джунгарской степи») — сборник разнообразных фольклорных текстов с немецким переводом, «Proben»

159

Радлова принадлежат к числу важнейших фольклорных сборников тюркских племен и сохранили свое значение и до сих пор. Оба эти сборника — Шифнера и Радлова — ввели в науку о фольклоре совершенно новые источники, зачастую поражавшее исследователей своей близостью к русским сказкам и русским былинам. На это сходство было обращено внимание акад. А. Шифнера, который в своем предисловии к первому тому «Proben» Радлова высказал гипотезу о заимствовании татарами многих сказаний у русских<sup>iiiiiiiiiiii</sup>.

Иную оценку нашло это сходство в труде В. В. Стасова «Про. нахождение русских былин»<sup>iiiiiiiiiiii</sup>.

Владимир Васильевич Стасов (1824—1906) в сущности не был ни фольклористом как таковым, ни историком литературы, ни вообще филологом; по своим основным интересам и основному призванию он был искусствоведом, музыкальным и художественным критиком. Его имя, пишет о нем современный исследователь, «неразрывно связано со всем передовым и прогрессивным в русском искусстве... Широко и многосторонне образованный, обладающий совершенно исключительной эрудицией в различных областях науки и искусства, Стасов необыкновенно привлекателен той принципиальностью, страстностью, энергией и силой убеждения, с которыми он излагал и отстаивал свои взгляды. Он был талантливым полемистом, обладал ярким писательским талантом и по праву может быть назван самым выдающимся теоретиком и пропагандистом демократического направления в русском искусстве, крупнейшим идеологом русского реалистического искусства»<sup>kkkkkkkkkkkkkk</sup>. В живописи Стасов был пропагандистом и теоретиком передвижничества, в музыке — «Могучей кучки». Его имя тесно связано, таким образом, с именами Репина, Перова, Крамского, Мусоргского, Балакирева.

Для них всех, как для всего передового, демократического искусства 60-х и ближайших последующих годов, в центре идейной борьбы была проблема народа. Темы, которые выдвигались в 60-х годах филологами и историками, в равной степени были темами писателей, художников, композиторов. Например, Мусоргский обращается к темам народных движений в их различных проявлениях и формах. Его «Борис Годунов» и «Хованщина», в которой отразился интерес эпохи к сектантству как к одной из

---

<sup>iiiiiiiiiiii</sup> В 1864 г. акад. А. Шифнер опубликовал перевод монгольского сборника сказок «Шидди-Кур» («Этнографический сборник», т. VI); в предисловии он выразил пожелание, чтобы этот перевод послужил не только для знакомства с поэтическими созданиями восточных народов нашего отечества, «но и для критически-сравнительного изучения сказок и повестей, с незапамятных времен находившихся в устах самого русского народа».

<sup>iiiiiiiiiiii</sup> «Вестник Европы», 1868, январь—апрель, июнь—июль.

<sup>kkkkkkkkkkkkkk</sup> Н. Туманина, М. П. Мусоргский, Государственное музыкальное издательство, М.—Л., 1939, стр. 49.



близких к Руси» — под последним Стасов имеет в виду татар<sup>nnnnnnnnnnnnnnnn</sup>.

Особенно важное значение придавал Стасов первому тезису и сам подчеркивал его принципиальный и полемический характер. Былины стояли в центре фольклористических интересов у славянофилов; им придавали они огромное историческое значение и в них видели лучшее и яркое выражение и национальной истории и национальных нравственных черт народа. Поэтому К. Аксаков особенно стремился разграничить «былины» и «сказки», посвятив последнему вопросу специальную статью. Сказки, по Аксакову, только вымысел, большинство их пользуется чужой фантазией и зашло к нам целиком из чужих краев, особенно с Востока<sup>oooooooooooo</sup>. Сказка и песня различны изначала, это различие установил сам народ (т. е. сказка — складка, песня — быль), «и нам всего лучше прямо принять то разделение, которое он сделал в своей литературе»<sup>pppppppppppppp</sup>.

Учитывая эти воззрения, которые он подробно цитирует в своей статье, Стасов особенно подробно останавливается на связи русских былин и русских сказок и утверждает, что они необычайно близки между собой и вышли из одного и того же источника. В былинах наших оказывается столько же мало настоящей действительности, были, исторических фактов, сколько в сказках. А если так, то отсюда Стасов делает и другой вывод — значит былины «в коренной основе своей не заключают ничего и русского»<sup>qqqqqqqqqqqqqq</sup>. Стасов последовательно перебирает один за другим эпизоды наших былин: Добрыня, Поток, Иван Гостиный сын, Ставр-боярин,

162

Соловей Будимирович, Садко, Сорок калик со каликами, Илья Муромец, Дунай, Ванька Вдовкин сын — и в конце концов приходит к выводу, что в основе всех этих сюжетов лежат чужие источники, чужая действительность, чужая фантазия. Наши былинные богатыри — «не что иное, как носители разнообразных мифов, легенд и сказок древнего Востока, измененных до известной степени в содержании и характере своем, но приуроченных, в более или менее объемистом составе, к известным личностям с русскими именами»<sup>tttttttttttttt</sup>. Наши былины — последняя и к тому же очень испорченная глава из истории восточных песен и поэм<sup>ssssssssssssss</sup>.

В. Стасов отрицает в них элемент национальный и элемент христианский; он не видит в них ни русской истории, ни даже русской мифологии. Среди отдельных анализов былин он особенно подробно останавливается на былине о сорока каликах. Эта былина была особенно дорога славянофильской и реакционной фольклористике, о ней неоднократно писали и К. Аксаков, и С. Шевырев, и П. Бессонов. Стасов подчеркивает это обстоятельство: «Былину эту обыкновенно принимают у нас, — пишет он, — за одну из характернейших картин древнерусской жизни и быта, за одно из вернейших изображений древних русских личностей и событий»<sup>uuuuuuuuuuuu</sup>. В ней находят и вернейшее описание времен князя Владимира и описание древнейших русских странников ко святым местам и, наконец, видят отражение священных библейских рассказов. По мнению Стасова, все это — ученые фантазии, в действительности же былина о сорока каликах, так же как и другие, имеет не христианское, а чисто восточное происхождение,

<sup>nnnnnnnnnnnnnnnn</sup> В. В. Стасов, Собрание сочинений, т. III, Спб., 1894, стр. 949—950.

<sup>oooooooooooo</sup> К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. 1, М., 1861, стр. 381.

<sup>pppppppppppppp</sup> Там же, стр. 400.

<sup>qqqqqqqqqqqqqq</sup> В. В. Стасов, Собрание сочинений, т. III, Спб., 1894, стр. 1147.

<sup>tttttttttttttt</sup> В. В. Стасов, Собрание сочинений, т. III, Спб., 1894, стр. 1150.

<sup>ssssssssssssss</sup> В своем исследовании Стасов не ограничивается только былинами, но попутно говорит и о сказках, в частности он отмечал индийское происхождение сказки о жар-птице и сером волке, персидское происхождение сказки о Еруслане Лазаревиче и др.

<sup>uuuuuuuuuuuu</sup> В. В. Стасов, Собрание сочинений, т. III, Спб., 1894, стр. 1091.



среди них Стасов особенно выделяет обилие бесчисленных поклонов и почтительных ласковых названий и отсутствие религиозности и набожности. «Навряд ли эта черта, — осторожно замечает Стасов, — имеет основу в национальном характере нашего народа, вообще крайне набожного, и в языческое время. Это лишь свойство тех сжатых экстрактов которые сделаны у нас, под названием былин, из восточных поэм и песен, но тем не менее эта черта, исключительно нам принадлежащая»<sup>xxxxxxxxxxxxxx</sup>.

В этом замечании политический характер всего построения Стасова выступает совершенно прозрачно. И, действительно, исследование Стасова направлено не против мифологической школы а исключительно против «партизанов отечественной самобытности наших былин». Что касается основных положений сравнительной мифологии, то он их вполне признает.

Он признает арийскую прародину, где «зародилось множество поэтических мотивов, где высказались верования, понятия и мирозерцание первоначально единого арийского народа»<sup>yyyyyyyyyyyyyy</sup>; он признает, «что эти мотивы могли быть унесены из Азии разными членами арийской семьи и принесены ими в Европу»; признает, что основные мотивы наших былин возникли еще в доисторические времена, что эти первообразы имеют древнеазиатский мифически-религиозный характер; он всецело принимает теорию Макса Мюллера о первичных (или органических) и вторичных (неорганических) поэтических произведениях; пользуясь этой терминологией, он относит наши былины ко второму типу, т. е. к разряду произведений неорганических.

Последняя проблема, которую ставил Стасов, — это вопрос о самостоятельном творчестве русского народа. Анализ былин, сделанный Стасовым, вел как будто к неизбежному утверждению отсутствия творческого духа у русского народа. Оказалось, что народ, усвоив чуждые азиатские создания, ничего в них существенно не изменил, не претворил своим творческим прикосновением, а только лишь прибавил немногие малосущественные и второ- и третьестепенные черты.

Стасов противопоставлял этой манере восприятия творчество западноевропейских народов. Первоначальный материал Калевалы, Нибелунгов, Эдды, Одиссеи, Илиады также не самостоятелен, он также включает «в корню своем зерна древнейших восточных легенд и сказаний». Но он подвергся там самостоятельной переработке, органическому претворению в собственную плоть и кровь; каждая народность, усваивая этот иноземный материал, прибавила «столько своего, народного, самобытного, так изменила его сообразно с условиями своих понятий, верований,

165

народного чувства и вкуса, внесла туда такую громадную массу разнообразных подробностей, выразивших ее отечественную местность, историю, быт и привычки, что вышедшее из национального горнила новое произведение, по всей справедливости, должно считаться в высшей степени самостоятельным и народным»<sup>zzzzzzzzzzzzzz</sup>.

Этого не случилось с нашими былинами, однако, спешит подчеркнуть Стасов, «все это не говорит против талантливости и художественности русского народа, все это нисколько не доказывает неспособности его к поэтическому творчеству». Наоборот, «уже давно всюду и всеми признаны... его могучие, великие качества именно со стороны творчества художественного»<sup>aaaaaaaaaaaaaa</sup>.

В русском фольклоре это творчество, по мнению Стасова, проявилось особенно ярко, только оно высказалось не в том материале, который пришел к нам и через третьи руки — монголов и тюрок — и очень поздно, оно выразилось в приложении к тому

<sup>xxxxxxxxxxxxxx</sup> В. В. Стасов, Собрание сочинений, т. III, Спб., 1894, стр. 1235.

<sup>yyyyyyyyyyyyyy</sup> Там же, стр. 1240—1241.

<sup>zzzzzzzzzzzzzz</sup> В. В. Стасов, Собрание сочинений, т. III, Спб., 1894, стр. 1250.

<sup>aaaaaaaaaaaaaa</sup> Там же, стр. 1251.

материалу, который был непосредственно перенесен прародителями русского народа из его арийской прародины. Таковы наши обрядовые песни, свадебные, хороводные, заплачки, заговоры, загадки, пословицы. «Основа этих чисто отечественных созданий общеарийская» ...«но этот первоначальный материал прошел сквозь русскую национальность, наш народ наложил на него печать своей местности, истории, быта, своего мировоззрения и национального духа и характера»<sup>bbbbbbbbbbbbbb</sup>.

Таким образом, Стасов не отрицал национального творчества и национальной специфики фольклора, но он дифференцировал последний и в сущности изымал из сферы национального фольклора былины, объявляя их в основном чуждыми и ненациональными. Это имело подчеркнутое полемическое значение, поскольку славянофильская фольклористика главный и основной упор в своих исследованиях делала на былинах и сравнительно в меньшей степени интересовалась другими жанрами.

Исследование Стасова произвело исключительное впечатление; в русской науке, пожалуй, не было ни одного сочинения, которое вызвало бы такой широкий отклик. Стасову возражали почти все тогдашние корифеи русской науки: о его книге писали исследователи русской литературы и русского фольклора; писали ориенталисты, о ней высказывались ученые и журналисты, славянофилы и западники, прогрессисты и реакционеры. О ней писали Буслаев, Шифнер, Пыпин, Бессонов, Ор. Миллер, Вс. Миллер (тогда еще начинающий ученый), Веселовский, Гильфердинг и другие. Вышедшая вскоре диссертация Ор. Миллера «Илья Муромец и богатырство киевское» (1869) была сплошь пронизана полемикой с воззрениями Стасова.

166

Большинство упреков, в особенности со стороны славянофильской критики, касалось общественной и политической стороны. На Стасова сыпались, как и следовало ожидать, обвинения в отсутствии патриотизма, в отсутствии национального чувства, в пренебрежении к духовному богатству и духовной культуре русского рода. Более спокойными были возражения Буслаева, Шифнера, Пыпина, Веселовского. Они упрекали Стасова главным образом в отсутствии историзма в исследовании, в отсутствии разработанной методологии в изучении заимствования, в отсутствии интереса к проблеме условий, при которых возможно заимствование, в неизученности внутренних причин заимствования, в отсутствии анализа исторической обстановки, в которой жили и развивались в русском народе былины, наконец, в произвольных сближениях и натяжках. Отмечала критика и ряд крупных и мелких фактических ошибок, которыми, действительно, было богато исследование Стасова<sup>cccccccccccccc</sup>.

В нашей историографии труд Стасова принято считать примером исключительно грубой и наивной методологии и даже как труд, почти лишенный серьезного содержания<sup>dddddddddddddd</sup>. Действительно, в исследовании Стасова проявились все «детские болезни» новой теории, в нем было немало крайностей и натяжек, но в сущности это были ошибки, обычные для целого ряда компаративистских работ. Работа Стасова на другом материале повторяла ошибки Афанасьева, Шварца и предвосхищала

---

<sup>bbbbbbbbbbbbbb</sup> Там же.

<sup>cccccccccccccc</sup> Особенно были важны и значительны возражения акад. А. Шифнера, исходящие от представителя ориенталистики. Шифнер решительно высказывался против утверждения самостоятельности сказок у тюркских племен; развивая мысли, высказанные в предисловии к переводу Шидди-Кура, он считал возможным говорить об обратном влиянии и настаивал на необходимости постановки в широких размерах вопроса о влиянии Запада на восточную литературу через Новгород и о роли Византии в международном обмене.

<sup>dddddddddddddd</sup> А. С. Архангельский, Введение в историю русской литературы т. I, Пг., 1916, стр. 543.

аналогичные методы позднейших исследований.

Но в исторической перспективе труд Стасова должен быть отнесен к числу замечательных памятников русской фольклористики; это был труд не малой эрудиции, порой большого остроумия и огромного общественного темперамента. Академия наук в лице Буслаева и Шифнера среди моря враждебных статей и выпадов все же нашла возможным присудить Стасову одну из Уваровских премий. Акад. Шифнер так формулировал значение труда Стасова: «Восстав против национальных выводов прежних исследователей, выставив сентиментальность, с которою они старались характеризовать Добрыню, Илью Муромца и прочих богатырей, этих, по их мнению, представителей разных сторон древнерусского быта, г. Стасов чрез это самое заставляет хладнокровнее смотреть на особенности нашей эпической поэзии, подверженной впрочем общим законам этого рода поэзии; чрез это он бесспорно

167

снискал право на признание за ним заслуги в отношении отечественной словесности»<sup>еёёёёёёёёёёёё</sup>.

Приблизительно в таких же выражениях характеризует работу Стасова Пыпин; сочувственно встретил ее и Ягич, противопоставивший исследование Стасова «Поэтическим воззрениям» Афанасьева как пример наиболее трезвого отношения к материалу. Да и сам Буслаев должен был признать, что после книги Стасова ему стало ясно, что дальнейшая судьба вопроса о былинах находится в руках наших ориенталистов.

Последующая критика далеко не все отвергла в концепциях Стасова, — в истории «восточной теории» в нашей фольклористике она является первым трудом, поднявшимся от единичных мелких наблюдений и частных замечаний до принципиальных обобщений. После Стасова восточная теория начинает интенсивно распространяться в науке о фольклоре, привлекая все больший и больший круг сторонников; любопытно, что в число адептов этой теории стал вскоре один из страстных оппонентов Стасова — Вс. Миллер.

Историческая ошибка Стасова состоит не в ошибках метода и не в натянутости и произвольности сближений. Ошибка его в том, что он не понял национального характера и значения русских былин. Здесь была главная причина расхождения Стасова с молодой филологической наукой. Представители последней также считали одной из основных задач разграничение национального и иноземного («своего» и «чужого»); постановка этой задачи диктовалась необходимостью точнее определить характер и функции народности в жизни и литературном творчестве и установить характер русского вклада в международное культурное достояние.

Стасов был подведен к своей теме общим развитием русской науки, но в решении этой задачи он пошел по ложному пути. Враг всякого лжепатриотизма, подлинный демократ и борец за национальное искусство, враг подражательности и страстный искатель подлинной национально-самобытной манеры в творчестве, он, увлеченный полемическими задачами, проглядел эту искомую самобытность и почти всецело растворил в чужом всю работу национальной мысли.

Как уже было сказано, Стасов был чужд тому, чтобы отрицать силу и красоту народного творчества. В рукописных вставках, сделанных им при представлении своего труда в Академию наук (на соискание премии), он внес дополнительное сопоставление былин со «Словом о полку Игореве», в котором — в противовес былинам — видел подлинное выражение русской народности, яркие картины русской действительности и подлинно национальный эпический склад.

168

---

<sup>еёёёёёёёёёёёё</sup> «Отчет о 12-м присуждении наград графа Уварова...», Спб., 1870, стр. 195.

Но Стасов механически разорвал народное творчество, — он задумался над вопросом, почему же народ так привязан к своим былинам, если в них все чужое и наносное, что составило силу былин и что спасало их от забвения. Вопрос о заимствовании должно было сочетать с тщательным анализом истории внутреннего развития эпоса и с анализом исторических условий народной жизни. Эту задачу, которая оказалась совершенно не под силу Стасову, выполнил позже Веселовский, который также обратился как к главному орудию научного анализа к историко-сравнительному изучению, в котором он видел тогда выражение исторической и реалистической (в противоположность романтическим концепциям мифологов) точки зрения в применении к русскому фольклору.

§ 8. Труды А. Пыпина, Н. Тихонравова, А. Котляревского, Л. Майкова, В. Стасова — к ним нужно присоединить также имена А. Веселовского и А. Потебни — составили основной фонд русской филологической науки, на ее фольклористическом участке; в своей совокупности они составляют прогрессивный отряд русской науки. Но рядом с ними над изучением русского фольклора работали и представители иных тенденций, отражавшие идеи позднейшего славянофильства в его разнообразных оттенках. Важнейшими представителями славянофильской академической науки в области изучения языка были Орест Федорович Миллер и Петр Алексеевич Бессонов.

Ор. Ф. Миллеру (1833—1889) принадлежит заметное место в истории русской науки о фольклоре. Он является автором одного из крупнейших трудов по истории русского былевого эпоса, автором многочисленных статей по отдельным вопросам изучения народной словесности, в частности по вопросам истории фольклористики (статьи о Монтэне и Вико)<sup>ffffffffffff</sup>, статьи по вопросам преподавания народной словесности и т. п.; он же принимал участие и в издании сборника П. Н. Рыбникова. Как профессору истории русской литературы (он занимал кафедру в Петербургском университете с 1864 по 1888 г.), ему принадлежит заслуга широкого включения в университетский курс вопросов народной словесности; в этом отношении он выполнил в Петербургском университете то, что уже было сделано много ранее в университете Московском (главным образом Буслаевым); он же сумел привлечь в Петербургский университет Веселовского. Его общественные убеждения были очень смутны; практически они водились к своеобразному сочетанию славянофильских идей с позициями умеренного либерализма, что, впрочем, привело его в конце концов к резкому расхождению с реакционным лагерем и вынужденному уходу из университета. Стремление опереться

169

на основные идеи славянофильства характеризует его и как ученого-исследователя: он первый пытался объединить концепции мифологической школы со славянофильством.

Первым научным выступлением Ор. Миллера была его магистерская диссертация «О нравственной стихии в поэзии на основании исторических данных» (Спб., 1858), вызвавшая резкую оценку со стороны А. Котляревского и Н. Добролюбова.

Это была книга на редкость не созвучная эпохе; схоластическая, построенная на отвлеченных принципах эпигонов формального гегельянства, она была совершенно внеисторической и опиралась на какие-то случайные критерии этического начала. Ор. Миллер исходил из теории первобытного совершенства, которое отодвигалось им в какую-то далекую эпоху, намного предшествующую первобытному обществу, ибо последнее характеризовалось им как «несправедливое», исполненное «насилий и злодеяний» и т. п. Весьма характерным было в этой диссертации отношение автора к народной поэзии и мифологии. Последняя представлялась ему «безнравственной

---

<sup>ffffffffffff</sup> «Отечественные записки», 1864, № 7, стр. 120—139; «Заря», 1870, № 4, отд. II, стр. 46—71.





былин и материалы обрядовой поэзии<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup>. Опираясь на такого рода анализ, Ор. Миллер стремился определить слои, которые образовались во время многовековой жизни эпического сказания. Этот процесс изображался им в следующем виде: «Каждый род произведений народной словесности заключает в себе несколько последовательных слоев, которые и должны быть в точности распознаваемы критикой. А при этом оказывается, что и слои древнейшие восстанавливаются еще довольно легко, до сих пор отличаясь

171

значительной степенью яркости»<sup>kkkkkkkkkkkkkkkk</sup>. Состояние народной словесности Ор. Миллер сравнивал то с палимпсестом, «в котором из-под позднейшего ряда письмен до сих пор еще выглядывает ряд, а иногда и ряды древнейшие», то с «состоянием земной коры», и соответственно этому и наука о народной словесности представлялась «своего рода палеонтологией». В последнем случае он пользовался, как подчеркивал и сам, термином Ad. Pictet, который своему труду о первобытных арийцах дал подзаголовок: «Очерк лингвистической палеонтологии» («Essai de paléontologie linguistique»). Этот метод лингвистической палеонтологии Ор. Миллер стремился целиком перенести в исследование эпических сказаний. Как сравнительное языкознание, «докапываясь до корней даже общеарийских, восстанавливает и самый, так сказать, допотопный общеарийский слой, — подобно этому и сравнительное изучение народной словесности стремится к восстановлению тех же слоев — докапываясь, с одной стороны, до *коренных, основных преданий* (во-первых, общеславянских, а там и общеарийских), с другой же стороны, и в самом, уже собственно русском слое различая вошедшие в его состав слои частные, осадившиеся от различных периодов русской истории»<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup>.

На этом пути Ор. Миллер проявил и огромнейшую эрудицию и большое исследовательское остроумие — все это, как и самый метод исследования, делает его книгу одним из важнейших трудов в истории изучения русского фольклора, во многом еще не утратившим своего значения и сейчас, но и метод, и эрудиция оказались бесплодными из-за априорной и совершенно порочной точки зрения автора на сущность русского эпоса. И. Ягич очень остроумно вскрывает общий смысл всех его сопоставлений: все в конце концов должно оказать превосходство славянского над иноземным.

Огромное место занимает в труде Ор. Миллера борьба с книгой Стасова. Он посвящает ей ряд критических замечаний во «Введении» и настолько часто обращается к выводам и наблюдениям Стасова, что порой кажется, что вся книга написана главным образом для опровержения Стасова. Однако, возражая против попыток снять национальное происхождение нашего былевого эпоса, он и сам не сумел понять, в чем же состоит «органическое целое» первоначального эпоса; на это обратил, между прочим, внимание уже Буслаев.

Он совершенно произвольно определял черты мифические и позднейшие исторические. Если какая-либо черта в характере богатыря кажется ему несимпатичной, нарушающей априорно составленный идеал общеславянского характера, то такая черта объяснялась как остаток мифического наследия. В

172

---

<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup> В своем «Введении» (стр. XIII) Ор. Миллер высказывал сожаление, что Кун в своем труде о нисхождении огня и происхождении божество напитка не сумел воспользоваться материалом нашей обрядовой песни, который восполнил бы многие пробелы в восстановленных им народных мифах.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkk</sup> Ор. Миллер, Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса, Илья Муромец и богатырство киевское, Спб., 1869, стр. XIV.  
<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup> Там же.



статьи «О славянском народном песнотворчестве»<sup>oooooooooooooooo</sup>. «О влиянии народного творчества на драмы императрицы Екатерины и о цельных русских песнях, сюда вставленных»<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup> и др.

Главнейшим же его фольклористическим трудом являются уже охарактеризованные выше (см. т. I, стр. 343) примечания к сборнику П. Киреевского, которые в своей совокупности вместе с предисловиями к отдельным выпускам могли бы составить отдельный том свыше 500—600 страниц; такого же типа и его «Заметка», приложенная ко второму тому Рыбниковского сборника и составляющая 300 страниц.

В этих заметках он решительно выступал и против концепций Стасова, и против мифологической школы, как она была выражена в трудах Буслаева и Афанасьева, противопоставляя им реакционные воззрения Крейцера, принявшие у него к тому же ярко славянофильскую окраску, порой даже не типа взглядов К. Аксакова или А. Хомякова, но ярко реакционную, смыкающуюся с охранительными тенденциями официальной народности.

Примечания Бессонова к обоим сборникам вызвали резкую и уничтожающую критику со стороны современников<sup>qqqqqqqqqqqqqqq</sup>, современной

174

же критикой было установлено, кроме того, и недобросовестное отношение Бессонова к источникам. Сборник болгарских песен был составлен в основном из записей рано скончавшихся молодых болгароведов Венелина и Катранова<sup>rrrrrrrrrrrrrrrr</sup>, однако подлинное их значение было затушевано. Собственные его сборники в значительном количестве составлены по чужим материалам и равным образом по материалам Киреевского, распоряжаться которыми таким образом он, конечно, не имел права.

А. А. Потебня в своем выступлении при обсуждении диссертации Халанского, выступая в защиту диссертанта против нападок Бессонова, публично назвал последнего псевдонаучным деятелем, псевдособирателем и неудачным издателем песен. Как профессор Харьковского университета, Бессонов в течение ряда лет тормозил развитие научной мысли, неоднократно выступая с политическими доносами против деятелей прогрессивной группы; так, например, он помешал защите диссертации Сумцова, выступал с политическим доносом на Халанского, пытался скомпрометировать

---

<sup>oooooooooooooooo</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1867, № 6, стр. 785—793.

<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup> «Заря», 1870, № IV, отд. II, стр. 1—19.

<sup>qqqqqqqqqqqqqqq</sup> Общая характеристика «Примечаний» Бессонова была уже дана нами в главе первого тома, посвященной Киреевскому. В качестве дополнения приведем высказывание по этому поводу И. Ягича; «Трудно вкратце передать, о чем Бессонов распространяется в своих толкованиях. Названия некоторых былевых героев приводятся прямо в родственную связь с именами греческой и римской мифологии, все на основании отчаяннейшей словопроизводства. Напр., Чурило производится из *чур-*, а это *чур-* сопоставляется с *сур-*, *свар-*, *sol-*, *ς/ηλ* даже с *шурин* и *прашур*; припоминаются еще *кур-*, *ser-*, *sur-*, *-Terminus* и *Ερμης* (вып. IV, стр. LIX—XCIII). При этом он все-таки считал былевую поэзию верным отражением древнерусской жизни по началам славянофильской доктрины; крохи исторические, действительные или мнимые, послужили ему канвой для хронологического порядка. Возможность заимствований или позднейших наслоений не принималась в соображение» (И. В. Ягич, История славянской филологии, Спб., 1910, стр. 511).

<sup>rrrrrrrrrrrrrrrr</sup> Николай Дмитриевич Катранов (ум. 1853 г.) рано скончавшийся болгарский фольклорист и лингвист, учившийся в Москве, прототип Инсарова в романе Тургенева «Накануне». Сводку биографических сведений о нем сделал А. Мазон в статье «L'oeuvre de Nicolas Katranow» (Сборникъ въ честь на проф. Л. Милетичъ за седемдесетгодишнината отъ рождението му. 1863—1933, София, 1933).

А. А. Потебню и т. д. С резкой отповедью, выражавшей отношение к П. Бессонову прогрессивного общества, выступил Венгеров, давший на страницах своего «Словаря» беспощадную характеристику Бессонова как ученого и общественного деятеля<sup>ssssssssssssss</sup>.

Исследования Ор. Миллера и Бессонова, конечно, никак не могут быть объединяемы ни по своему научному уровню и значению, ни даже по политическому характеру. Но объективно и диссертация Ор. Миллера об Илье Муромце и «Примечания» Бессонова отразили единую идеологическую линию, хотя и с разными оттенками. И тот и другой вели решительную борьбу с исторической школой заимствования, видя в ней враждебное начало идеям самобытности и национальной исключительности.

Однако эти выступления и тенденции уже были бессильны задержать поступательное движение новых научных теорий. В 60-х годах школа заимствования завоевывает все большую и большую популярность в русской науке, но у нас ее развитие идет несколько иным путем, чем в Западной Европе. Школа первоначально входит в русскую науку главным образом своими прогрессивными сторонами, и, кроме того, почти одновременно

175

с ней, значительно умеряя ее влияние, входят и иные научные теории, отражавшие другие стороны и тенденции европейской мысли и общественной борьбы.

§ 9. Одновременно со складывающейся школой Бенфея возникают и другие течения, также стремящиеся обрести для своих концепций более прочную эмпирическую почву. Основная проблема, которая стояла перед наукой о народном творчестве в целом, была проблема сходства устной поэзии разных народов. Романтики искали причины ее в божественной эманации, в сверхъестественном происхождении поэзии, в идиллической первобытной общественности, в туманных и порой мистических представлениях о «народном духе» и «народной душе». Филологи и историки типа Бенфея совершенно отказались от проблемы генезиса и переносят исследование на почву позднейших исторических отношений; рядом с ними возникли учения, искавшие ответа в единстве человеческой психики — народно-психологическая школа, основанная в конце 50-х годов в Германии Штейнталем и Лацарусом, и антропологическая школа.

Эти направления, зародившись в недрах сравнительной мифологии, наносили ее концепциям более сильный удар, нежели это сделала теория Бенфея. Идея саморазвития народного духа должна была уступить место общей идее эволюции человечества и родства народов всего мира, идее, которая окончательно укрепилась в науке под влиянием теории Дарвина. Это новое направление получило свое оформление главным образом в Англии в трудах Тэйлора (1832—1917), с именем которого связано возникновение «антропологической» или «этнографической» школы в фольклористике (иначе ее называют не совсем точно «эволюционной школой» или школой английской). Концепция Тэйлора изложена им в двух капитальных трудах: «Первобытная культура» (1871) и «Антропология» (1891); оба они переведены на русский язык.

Труды Тэйлора были вызваны к жизни тем всеобщим интересом к истории первобытного общества, который возник в Европе в середине XIX века и который К. Маркс характеризовал как вторую реакцию против французской революции и просветительства, реакцию, соответствующую «социалистическому направлению», хотя эти ученые и не подозревают своей связи с ним<sup>tttttttttttt</sup>. В основе теории Тэйлора лежала

---

<sup>ssssssssssssss</sup> С. А. Венгеров, Критико-биографический словарь русских писателей и ученых, т. II, Спб., 1891, стр. 333—346.

<sup>tttttttttttt</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXIV, 1931, стр. 34.

В нашей науке еще не изжиты тенденции связывать появление этой школы, как и теории

идея непрерывного развития

176

человечества, или, по собственной формуле Тэйлора, «теория прогресса цивилизации» и идея гуманизма в подходе к первобытному обществу и первобытному человеку. В противовес теории вырождения, одним из адептов которой был Макс Мюллер, Тэйлор выдвигает учение о творчестве тех, кого принято было называть дикарями. В то время как тот же М. Мюллер писал, что нынешний дикарь не подлинный первобытный человек, а выродившийся, Тэйлор утверждал, что этот («выродившийся», по М. Мюллеру) дикарь был подлинным творцом и создателем мифологии.

Тэйлор один из первых научно исследовал примитивную религию и ее связь с религией цивилизованных народов. Тем самым он в корне перестроил всю науку о мифах, разорвав с различного рода умозрительными построениями и переведя ее на почву исторической действительности и конкретных фактов. Он принял учение о единстве человеческой природы и человеческой психики, выдвинутое уже его предшественниками в области этнографии и антропологии (А. Бастиан, т. Вайтц), и на этой основе создал свою теорию анимизма, дающую объяснение сущности мифологических процессов. В свете анимистической теории получила научное разрешение и проблема сходства фольклорных сюжетов.

Основной порок концепции Тэйлора заключается в том, что явления социально-исторического порядка он рассматривал в ряду естественно-исторических наук; в частности, он сопоставляет их с биологией. Этот биологизм Тэйлора всецело вытекал из его эволюционизма, одним из элементов которого было стремление перенести законы развития жизни природы на развитие человеческого общества.

Основной метод Тэйлора был анализ «пережитков» (или «переживаний»), наблюдаемых в социальной и умственной жизни народов; но эти «пережитки» он сопоставляет с учением о рудиментарных органах, чем упрощал сложную проблему социальной идеологии и лишал ее подлинного исторического смысла. Самое развитие общества он мыслил идеалистически, видя в нем лишь последовательный переход от низшей формы к вышей и не умея заметить диалектической борьбы противоречий, обуславливающих развитие общества.

Первобытное мировоззрение оказывалось у него в результате оторванным от своей материальной базы; самый же процесс его развития мыслился Тэйлором чисто имманентно, вне связи с социальными явлениями.

Последующие исследователи внесли существенные поправки в тэйлоровское понимание анимизма. Они отказались от той универсальности, которую придавал ему Тэйлор, и разработали ряд других сторон первобытного сознания. Ученики Тэйлора — Э. Лэнг и Д. Фрэзер — открыли значение для всей первобытной культуры тотемистических представлений, Фрэзер в

177

своём капитальном труде «Золотая ветвь»<sup>и</sup>, повторяя в основном общие

---

заимствования, с колонизаторской политикой английского капитала и видеть в ней орудие последней. Эти утверждения особенно популярны в методической и учебной литературе по фольклору. Зерно истины в этих утверждениях имеется. Несомненно, что английская колониальная политика в значительной степени содействовала появлению таких работ, так как открывала ученым широкие возможности исследования новых стран и малоизвестных до сих пор народов.

<sup>и</sup> «The Golden Bough», тт. I—XII, 1911—1915; 1-е изд. — трехтомное — вышло в 1900 г. Русский перевод (Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, М., 1928) в четырех выпусках сделан с авторизованного французского перевода сокращенного издания исследования Фрэзера.

методологические ошибки Тэйлора, всесторонне разработал проблему первобытной магии, что явилось столь же значительным событием в этнографии, как и формулировка анимистической теории.

При всех многочисленных, неизбежных для данной стадии развития науки, ошибках исследования Тэйлора являются одними из крупнейших научных достижений. Учение Тэйлора вывело на новую дорогу и этнографию и фольклористику; последней оно открыло новые пути, заставив изучать народные мифы, сказки и пр. в тесной связи с историей мирозерцания человеческого общества.

Тэйлор оказал огромное влияние и на дальнейшее развитие мифологической школы; В. Шварц и М. Мюллер уже пытались сочетать в своих позднейших работах мифологические концепции с его антропологическими построениями. Под влиянием Тэйлора сложились воззрения одного из крупнейших немецких фольклористов В. Маннгардта (1831—1880), стоявшего первоначально на позициях младших мифологов, а позже выступившего с решительной критикой школы.

У Маннгардта были большие связи с русской наукой и ее деятелями. Он был в переписке с рядом ученых, в том числе с Афанасьевым и Шейном, и даже сотрудничал в изданиях Московского Археологического общества, опубликовав там свою работу «Для истории древнеславянского наряда»<sup>vvvvvvvvvvvvvvvv</sup>.

Что же касается непосредственного влияния Тэйлора в русской науке, то оно было особенно сильно, о чем свидетельствует и довольно значительный ряд его переводов. В предисловии ко второму русскому изданию «Первобытной культуры» редактор, Д. А. Коропчевский, свидетельствовал: «Это сочинение... тотчас же было оценено русской читающей публикой. И оно не только было замечено нашей научной литературой, но и оставило в ней неизгладимый след. Воззрения автора на «переживания» в культуре, впервые выдвинутые им с такою ясностью и убедительностью, были усвоены всеми, занимающимися и интересующимися историей культуры, и входят как необходимый элемент во все их суждения в этой области. Такое же право гражданства в нашей литературе получили приемы и результаты исследований Тэйлора в вопросах о происхождении мифических представлений, понятий о душе и духах и религиозных обрядов и церемоний. Взгляды и аргументы его настолько сделались общим достоянием русской науки, что приводятся и повторяются часто

178

без упоминания имени автора, как неопровержимые, основные научные положения»<sup>wwwwwwwwwwwwwwww</sup>. Самый материал Тэйлора в русских условиях приобретал особый характер: он утрачивал свою экзотичность и легко применялся к изучению народов, населяющих Россию. Впоследствии влияние анимистической теории отчетливо проявилось в трудах В. Г. Богораза, В. И. Иохельсона и особенно Л. Я. Штернберга, который значительно углубил концепцию Тэйлора; ему же принадлежит и лучший очерк этой теории<sup>xxxxxxxxxxxxxx</sup>. На основе учения Тэйлора возникла в фольклористике так называемая теория самозарождения сюжетов, бывшая одно время очень популярной в Англии, Америке и Франции. Обоснование и формулировка этой теории были сделаны английским ученым Эндрью Лэнгом (A. Lang, 1844—1912).

Проблему сходства сюжетов Э. Лэнг считал возможным объяснить, применяя тэйлоровский метод «пережитков» и теорию единства человеческой психики. Все, что кажется нелепым, странным, диким (каннибализм, оборотничество и пр.), некогда

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvv</sup> «Древности. Археологический вестник, издаваемый Московским археологическим обществом», 1867, т. III—IV, стр. 57—60.

<sup>wwwwwwwwwwwwwwww</sup> Эдуард Б. Тэйлор, Первобытная культура, изд. 2, т. I, Спб, 1896.

<sup>xxxxxxxxxxxxxx</sup> См. «Новый энциклопедический словарь» Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, т. II, Спб., стр. 857—867.

представлялось обычным и нормальным.

Сходство сказаний у культурных и некультурных народов свидетельствует о пройденной первыми определенной стадии мировоззрения. Таким образом, причиной происхождения мифов Лэнг считает известное состояние человеческого мышления, через которое прошли все расы, и в этом же причина поразительного сходства мифов и сказок.

Теория Лэнга явилась продолжением и дальнейшим развитием идей Тэйлора, но вместе с тем она явилась и их ревизией. Основные идеи Тэйлора подверглись интерпретации с реакционных позиций. Лэнг является типичным выразителем нового периода в развитии буржуазной мысли, для которой характерны антидемократические тенденции.

Тэйлор утверждал неизменное прогрессивное движение человеческой мысли, теория же Лэнга по существу совершенно снимала вопрос о творческом прогрессе народной мысли, о творческих элементах в народной поэзии и совершенно игнорировала проблему народной культуры. Все богатство фольклора Лэнг сводил к массе «переживаний», зачастую являющихся совершенно «нелепыми» и «дикими», в лице же носителей фольклора — крестьян видел лишь отсталую и тупую массу, близкую по своему духовному развитию к дикарям.

В это же время входит в науку и самый термин «фольклор». Впервые этот термин был предложен английским историком и биографом В. Томсом, который в 1846 г. под псевдонимом А. Мэртон поместил в виде письма в редакцию статью в журнале «The Athenaeum», № 982, озаглавив ее «Folk-Lore». Эта статья

179

не носила теоретического характера, а являлась по существу призывом к собиранию памятников народного творчества.

Самое определение термина в своем понимании В. Томс дал позже, в предисловии к программе фольклорных работ, опубликованной в журнале фольклористического общества «The folklore record» (1879, № 11). Он выдвигает здесь на первый план момент традиции. Место фольклора в общей истории народа соответствует, по его утверждению, тому положению, какое занимает обычное право и всякий неписанный закон по сравнению с кодифицированным законодательством.

Фольклор, по его формулировке, — неписаная история, фиксирующая остатки прежних верований, обычаев и пр. в современной цивилизации. Этот момент традиционности и лег в основу всех дальнейших определений фольклора, принятых в западноевропейской науке. В понятие фольклора включалась целая совокупность традиционных явлений народной жизни, в том числе и материальная культура.

Труды Тэйлора, Маннгардта и Лэнга ввели термин, предложенный Томсом, в широкий научный обиход: он получает распространение во всей Европе, хотя параллельно ему возникают и другие национальные названия: «Poésie populaire» — во Франции, «Volkskunde» — в Германии и т. п.

Значительно позже термин «фольклор» проник в русскую науку; представители науки 60-х годов игнорировали этот термин, а порой относились к нему отрицательно. Не было ясности и единства в его понимании: одни понимали фольклор как синоним народоведения, отождествляя фольклор с этнографией; другие, напротив, понимали под ним исключительно поэтическое творчество. В понятии «фольклор» объединялись объект изучения и наука о нем, т. е. фольклористика — термин, возникший только в конце XIX века.

Окончательное господство термин «фольклор» получает уже в 10-х годах XX века; в советское время он получает всеобщее признание (особенно ввиду его удобства в терминологическом отношении) и входит в научно-педагогическую практику, но применяется в ином понимании, чем это практикуется в западноевропейской науке.



§ 10. Крупнейшим деятелем молодой русской филологии был Александр Николаевич Веселовский (1838—1906), во многом способствовавший укрепившемуся к тому времени прямому воздействию русской науки на науку Западной Европы.

Работы Веселовского, так же как и его учителя Буслаева, не ограничиваются только сферой народной словесности, но захватывают ряд разнообразных областей филологии. Ему принадлежат исследования по истории всеобщей литературы, в частности по истории итальянского Возрождения, работы по истории древне русской литературы и средневековому эпосу, а также ряд трудов по поэтике, общетеоретическим вопросам литературоведения и

180

по новой русской литературе (монография о Жуковском), причем все эти исследования не разрозненные для Веселовского темы, как думали многие его биографы, но представляли органически связанные между собой и неизменно вытекающие одна из другой части. Так «История романа»<sup>уууууууууууууууу</sup> стоит в непосредственной связи с исследованием о Боккаччио (1893—1896) и «Поэтикой» и сплетена со всем кругом вопросов, поднятых в докторской диссертации Веселовского, т. е. в исследовании о Соломоне и Китоврасе (1872), и затем продолженных в «Опытах по истории развития христианской легенды» (1875—1877) и «Разысканиях в области русского духовного стиха» (1879—1891). Проблемы же двух последних работ (т. е. «Опытов» и «Разысканий») были намечены еще в статье «Заметки и сомнения о сравнительном изучении средневекового эпоса»<sup>zzzzzzzzzzzzzzzzzzzz</sup>; именно там уже поставлены темы о средневековье, о народной и христианской мифологии, об единстве психического процесса и мифологическом творчестве и т. д. С другой стороны, исследование о Соломоне и Китоврасе («Из истории литературного общения Востока и Запада. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине») тесно примыкает к циклу работ о Данте. В исследовании «Вилла Альберти» (1870) впервые намечена проблема византийского наследства, что станет позже главной темой «Истории романа» и по-новому будет освещено в «Южнорусских былинах».

Все эти факты свидетельствуют не только о внешнем единстве, но и вскрывают единство всего наследия Веселовского в целом.

Причины этого единства и этой цельности нужно искать не только в академических интересах Веселовского, как это делают некоторые его исследователи. Это единство уясняется в свете общественных позиций Веселовского. Молодая русская филология имела в его, лице не только крупнейшего, но и типичнейшего представителя. В своем автобиографическом письме, предназначенном для «Истории русской этнографии» Пыпина, Веселовский особенно подчеркивал в качестве факторов, формировавших его мировоззрение, помимо университетских лекций, нелегальные чтения в студенческих кружках, особенно чтение Герцена и Фейербаха.

Неоднократно Веселовский выступает против лозунга «искусство для искусства». Как указал проф. В. М. Жирмунский, вступительная лекция Веселовского 1870 г.<sup>аааааааааааааааа</sup> является определенной

181

полемикой с немецкой идеалистической эстетикой; Веселовский выступает в ней против «гипотезы красоты, как необходимого содержания искусства»<sup>bbbbbbbbbbbbbbbb</sup>.

---

<sup>уууууууууууууууу</sup> Точное заглавие: «Из истории романа и повести. Материалы и исследования», вып. 1. Греко-византийский период», Спб., 1886.

<sup>zzzzzzzzzzzzzzzzzzzz</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1868, ноябрь.

<sup>аааааааааааааааа</sup> О методе и задачах истории литературы как науки, «Журнал Министерства народного просвещения», 1870, вып. XI, сто, 1—14; Сочинения, т. I, 1913, стр. 1—17.

<sup>bbbbbbbbbbbbbbbb</sup> «Известия Академии наук СССР, Отделение общественных наук», 1938,

Веселовский всецело в потоке идей молодой русской филологии, он ставит те же темы и решает те же задачи: положение женщины в средневековом обществе и ее освобождение; рост народного самосознания и его различные отражения в литературе и фольклоре; значение отреченной и разного рода «еретической» литературы как формы народного протеста против официальной догмы; роль христианских элементов в их борьбе с народно-языческими началами; вопросы культурного взаимодействия и роль книги в народном предании и т. п. Все это не личные темы Веселовского, не его индивидуальные интерпретации, но темы эпохи, которые вместе с ним ставит ряд его современников.

В этой связи находится и первое научное исследование Веселовского, его замечательный труд по истории итальянского Возрождения «Вилла Альберти». Работа эта писалась в годы величайшего подъема Италии, в эпоху гарибальдийского движения, что также сыграло огромную роль в развитии народных концепций Веселовского. «Эти мысли о народе, — пишет В. А. Десницкий, — о его исторических судьбах красной путеводной нитью проходят по всем работам Веселовского». «Всякая литература, если она живуча, выражает собою прежде всего народное содержание», — так формулирует он в своей первой крупной работе свое заветное убеждение, которому остался всегда верен»<sup>cccccccccccccc</sup>.

Основной смысл первой крупной работы Веселовского в установлении народных начал как базиса литературного развития. В основе всего исследования лежит по существу весьма второстепенный памятник — поэма Джованни да Прато, обнаруженная Веселовским в одном из итальянских архивов.

Внешним поводом явилась, таким образом, случайная находка, но дело не только в ней. Находка рукописи могла вызвать публикацию, более или менее обширный комментарий, но вовсе не обязательно было делать ее центром обширного исследования, охватывающего основные принципиальные стороны итальянского гуманизма. Такой интерес к второстепенным памятникам типичен для русского ученого 60-х годов и особенно для той плеяды, которая представлена именами Веселовского, Тихонравова и Пыпина.

Интерес к второстепенным памятникам и второстепенным писателям — одна из существеннейших сторон методологии эпохи, это одна из форм проявления борьбы с аристократизмом. Уже Буслаев упрекал прежнюю эстетическую критику за ее аристократическое направление: «...она изучала Данте, Шекспира, Ломоносова, Державина, но не хотела знать ни нашей письменной

182

старины, ни народных песен, ни произведений мелких писателей, которые так или иначе удовлетворяли эстетическим запросам народа». Но Буслаев подходил к вопросу с точки зрения романтической народности; Пыпин и Тихонравов переводили этот вопрос в плоскость демократических отношений и требований.

Кандидатская диссертация Пыпина была посвящена одному из второстепенных писателей XVIII века, Вл. Лукину, и в предисловии он формулировал принципиальное значение такого рода тем. Именно второстепенные писатели, по утверждению Пыпина, дают возможность получить более отчетливое представление о состоянии литературного и умственного движения в те или иные периоды<sup>dddddddddddddd</sup>. О том же позже писал Н. С. Тихонравов в упомянутом выше (стр. 145) разборе книги Галахова. Одним из основных недостатков последней он считал стремление ее автора выставлять в качестве

---

№ 4, стр. 47.

<sup>cccccccccccccc</sup> Там же, стр. 78.

<sup>dddddddddddddd</sup> «Отечественные записки», 1853, № 8, отд. II, стр. 39—76; № 9, отд. 1. стр. 1—30.



намеченный уже Белинским, а позже Чернышевским и Добролюбовым, о месте народного предания и народной жизни в историческом развитии народа и о методе его изучения. Вопросы метода становятся основными в произведениях Веселовского, и он неоднократно к ним возвращается. Особенно отчетливо поставлены эти вопросы в его «Заметках и сомнениях», в исследовании о Соломоне и Китоврасе и в «Разысканиях о русских духовных стихах».

В исследовательской литературе, как уже сказано, часто встречаются утверждения о каком-то сочетании в этих первых работах Веселовского мифологической теории с теорией заимствования. Такая формулировка неверна. В ранних работах Веселовский принимает только некоторые моменты мифологической теории. Он принимал в ней то, что являлось прогрессивным: принцип народного начала, исторический принцип развития и учение о мифе как о первичной форме творчества. Но он совершенно отрицает учение об эпическом периоде и связанный с ним комплекс идей: романтическое понимание народности и учение о мифологической

184

сущности современной народной поэзии; совершенно отвергал он, конечно, и разнообразные толкования (метеорологические, солярные и т. д.) младших мифологов. В своем автобиографическом письме он подчеркивал, что «постановка мифологических гипотез» и «романтизм народности» никогда его не удовлетворяли

Целый ряд работ Веселовского является по существу полемикой против учения об эпическом периоде и против романтического понимания народности. Эпическое мирозерцание для Веселовского связано с понятием застоя и томящим однообразием. Это — результат жизни, опутанной обрядами и обычаями, вековые определения которых связывали всякий личный порыв и всякий шаг человека от колыбели до могилы. Потому-то «из песни, слова не выкинешь», и потому-то на все есть привычные формулы, и привычные повторения.

Эпическое мирозерцание потому и является мирозерцанием застоя, что в нем отсутствует народная база. Народность, же появляется только с ростом народного самосознания, формулирует он вслед за Чернышевским или во всяком случае тесно с ним солидаризируясь. Эпическое мирозерцание характерно для средневековой жизни в целом, т. е. там, где «личность еще не успела выдвинуться из условного эпического типа», личная инициатива еще не может «разорвать пути обряда и обычая».

На широком фоне средневековой истории естественное понятие о народности едва намечено, и общественные силы, в ней действующие, исчерпываются столь же условной категорией касты. «Церковь и империя, рыцарство и духовенство, горожане и народ, поднимающийся вслед за городами: весь смысл средневековой жизни в этом резком разграничении сословий, в этой архаической постепенности, нашедшей свое высшее выражение в феодальном порядке рыцарства и чиновничества римской иерархии; потому что о народе еще никто не думает, города еще только начинают добиваться самостоятельного голоса в истории...»

Такое отсутствие народной базы влекло к еще большему застою развития, и, «когда впоследствии объявится необходимость в новом социальном принципе, который бы обновил развалившийся общественный организм, ни рыцарство, ни духовенство не дадут его». «Новый принцип является в истории с новой силой городов, помогающей народному королевству развиваться на обломках сословного строя; потом и первое обновление церкви пойдет по следам народного протеста».

А. Н. Веселовский, Женщина и старинные теории любви. «Беседа», 1872, № 3, стр. 250.

Там же, стр. 250—251.

Там же, стр. 251.



ясностью и четкостью определяет основное начало разнообразных легенд и сказок, связанных с именем Грозного: в одних он видит выражение народных (крестьянских) симпатий к царю, в других — оценку Грозного с боярской точки зрения. «Русские сказки о Грозном заслуживают вполне названия исторических, — пишет он, — в том смысле, что они представляют действительную общественную оценку деятеля с точки зрения заинтересованных им партий»<sup>РРРРРРРРРРРРРРРР</sup>.

Можно привести и другие примеры, показывающие, как тщательно следил Веселовский за проявлениями народно-политического сознания и социальных тенденций, отражающихся в устной легенде и в письменной повести.

Такое понимание определяет, как мы уже отмечали выше, и его точку зрения на происхождение былин и героического эпоса. Мифологи в своих построениях опирались главным образом на былевой материал и в значительной степени на его основе строили понятие эпического периода. Веселовский утверждал, что героический эпос ни в коем случае нельзя выводить из мифа, и, исходя из своего понимания исторической народности, связывал его появление с ростом новых исторических отношений. «Героический эпос, — говорил он в лекциях по теории поэтических родов, — есть новая форма, обусловленная сложением народности и зарождением национального самосознания. Герои — показатели его. Не миф перешел в эпос, а эпос повлиял на образы мифа»<sup>qqqqqqqqqqqqqqqq</sup>. Сведение всего к мифологической основе означало бы в сущности отрицание процесса активного творчества народа и пренебрежение к его жизненным интересам. Поэтому-то Веселовский придавал такое огромное значение борьбе с мифологической теорией. Он видел в ней тенденции, позволяющие опереться на нее силам, тянувшим назад и искавшим в живой поэзии зарода исключительно отголоски старого.

Мифологической теории Веселовский противопоставлял метод исторического исследования, метод, анализирующий процессы

187

реальной жизни литературного памятника. Эта историческая точка зрения была для него представлена школой заимствования; однако обычное причисление Веселовского к последователям Бенфея неправильно и нуждается в полном пересмотре.

Сам Веселовский соглашался только на условное причисление его к бенфеевскому направлению. В гораздо большей степени он подчеркивал влияние на него книг Пыпина. Пыпин, как мы уже говорили, устанавливая иноземные воздействия на народное творчество, вместе с тем тщательно вскрывал и исследовал национальную специфику. Это характерно и для Веселовского: центр тяжести исследования национального сказания он не переносит в определение каких-то далеких и чуждых корней, а ставит задачей разграничить «свое» и «чужое» в интересах изучения и познания этого «своего».

В «Заметках и сомнениях» Веселовский дает уничтожающую, критику статьи о происхождении русских былин В. В. Стасова. Он ни в коем случае не может согласиться с попытками лишить русскую былинку ее национальных корней. В исследовании о Соломоне и Китоврасе он вносит ряд существеннейших поправок к построениям Бенфея. Веселовский возражает в сущности против самых основных положений бенфеевской школы.

Он протестует против сведения всего к буддийским источникам, он отрицает учение о монголах как основных передатчиках сюжетов, не соглашается с той ролью,

---

<sup>РРРРРРРРРРРРРРРР</sup> А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. XVI, 1938, стр. 164.

<sup>qqqqqqqqqqqqqqqq</sup> А. Н. Веселовский, Теория поэтических родов в их историческом развитии, ч. 1, Очерки истории эпоса. Курс 1881 — 1882 гг. (лит.). Цитирую по резюме, приведенному в «Списке трудов А. Н. Веселовского», составленном П. К. Симиони в сборнике «Памяти А. Н. Веселовского», Пг., 1921, стр. 21.

которую отводил Бенфей тибето-монгольской сказке в процессе переноса и усвоения сказания, а, главное, возражает против преувеличения роли чужого материала в народном предании и отвергает механические приемы сравнительного исследования, не учитывающего всего исторического процесса в целом, и ищет всюду «внутренних основ» того или иного заимствования.

«Трудно решить в этом столкновении своего с чужим, внесенным, какое влияние перевешивало другое: свое или чужое, — писал Веселовский. — Мы думаем, что первое. Влияние чужого элемента всегда обуславливается его внутренним согласием с уровнем той среды, на которую ему приходится действовать. Все, что слишком резко вырывается из этого уровня, останется непонятым или поймется по-своему, уравнивается с окружающей средой. Таким образом, самостоятельное развитие народа, подверженного письменным влияниям чужих литератур, остается ненарушенным в главных чертах: влияние действует более в ширину, чем в глубину, оно более дает материала, чем вносит новые идеи. Идею создает сам народ, такую, какая возможна в данном состоянии его развития. Все это дает нам право даже в литературах заимствования, каковы в особенности славянские, искать самостоятельности жизни»<sup>титул</sup>.

188

В противовес методу Бенфея Веселовский во всех случаях заимствований выдвигает примат народной идеи и всюду ищет проявления духовной самостоятельности народа, или, как он говорит, «самостоятельности общественной мысли». Отсюда им формулируется и основная задача исследования — построение «истории и физиологии народного творчества»<sup>сссссссссссссс</sup>, иными словами, изучение исторических путей развития народного мировоззрения и психической сущности последнего. Постановку последней проблемы Веселовский называет «теорией основ», теория же заимствования связывается им с изучением исторических условий существования того или иного народного предания. Отсюда — «теория встречных течений».

Формула последней теории дана в «Разысканиях»: «Объясняя сходство мифов, сказок, эпических сюжетов у разных народов, исследователи расходятся обыкновенно по двум противоположным направлениям: сходство либо объясняется из общих основ, к которым предположительно возводятся сходные сказания, либо гипотезой, что одно из них заимствовало свое содержание из другого. В сущности ни одна из этих теорий в отдельности не приложима, да они и мыслимы лишь совместно, ибо заимствование предполагает в воспринимающем не пустое место, а встречные течения, сходное направление мышления, аналогичные образы фантазии. Теория «заимствования» вызывает, таким образом, теорию «основ», и обратно; анализ каждого факта из области folkloge'a должен одинаково обращаться на ту и другую сторону вопроса ввиду возможности, что взаимное передвижение мифа, сказки, песни могло повторяться не однажды и всякий раз при новых условиях как усвояющей среды, так и усваиваемого материала»<sup>титул</sup>.

---

<sup>титул</sup> «Извлечения из отчетов...», «Журнал Министерства народного просвещения», ч. 120, 1863, декабрь, стр. 558.

<sup>сссссссссссссс</sup> Впервые такая формулировка дана в «Заметках и сомнениях о сравнительном изучении средневекового эпоса» («Журнал Министерства народного просвещения», ч. 140, 1868, ноябрь, стр. 281—359), позже эту формулировку он повторил в «Разысканиях».

<sup>титул</sup> А. Н. Веселовский, Разыскания в области русского духовного стиха, XI, 1889, стр. 115. Основные положения теории встречных течений уже были намечены Кавелиным. В какой мере может быть установлена прямая зависимость между Веселовским и Кавелиным — сказать трудно; но следует учесть, что в 1859 г. вышли в свет сочинения

В исследовании о Соломоне и Китоврасе Веселовский, прослеживая путь легенд о Соломоне и отмечая различные их судьбы, неизменно подчеркивает, что эти легенды всюду зависят от той жизненной среды, в которую они попали. Он тщательно анализирует пути усвоения предания, исследует причины такого усвоения и ищет ответа в мировоззрении среды или в той «народной идее», о которой он писал в отчете 1863 г.

Сравнительные

189

изыскания для него, таким образом, средство установления культурных связей, тогда как в работах правоверных бенфеистов анализ этих связей нужен лишь как средство установления того или иного литературного заимствования. Веселовского же интересуют не самые сюжеты, не отвлеченные литературные формы, а идеи, которые они выражают, таящиеся в них народные представления. Его интересует не история сюжетов, не их встречи как таковые, но история идей, борьба и взаимодействие мировоззрений.

В каждом заимствовании Веселовский отводит народу активную роль. Он объявляет теории заимствования в ее чистом виде решительную борьбу. Он выступает против всяких попыток имманентного исследования, стремится вырваться на широкий простор жизненных отношений и за переходом сюжетов, за сходными параллелями угадать и почувствовать вызвавшую их борьбу идей и общественных отношений. Оттого на такой высоте стоит его исследование о Соломоне и Китоврасе, представляя совершенно исключительное явление в мировой историко-литературной науке.

Внешне исследование о Соломоне и Китоврасе посвящено как будто очень узкой теме: анализ одного сюжета. Веселовский внимательно просматривает его корни, истоки, наслоения, пути скитаний, трансформацию. Он изучает древнерусские рассказы о Соломоне и Китоврасе, сопоставляет их с талмудическим рассказом о Соломоне и Асмодее, который в свою очередь послужил источником для аналогичных западноевропейских сказаний о Соломоне и Морольфе и о вещем Мерлине. Посредником в этом общении была Византия. Путь странствований сказания таков: из Индии оно проникает в талмудической переработке к мусульманам и в среду сектанто-дуалистов. Обе редакции переходят затем в Европу и попадают в так называемые отреченные книги. С XI века повесть о Соломоне и Китоврасе получает широкое распространение и переносится через Византию к южным славянам, а в XVI и XVII веках проникает на Русь.

Но Веселовский не ограничивается установлением факта заимствования: на первом плане у него вопрос о причинах заимствований. Он устанавливает, что основной силой всех этих исторических явлений была деятельность народных масс, выразителями идеологии которых являлись всевозможные представители сектантских и еретических учений, по преимуществу богомилы — главные агенты распространения соломоновых легенд. Эта богомильская гипотеза имеет огромное принципиальное значение, тем более что в последующей литературе она не получила должного освещения и трактовалась совершенно формально. Обычно указывалось, что эта гипотеза является поправкой к теории Бейфея: Бенфей выдвигал в качестве передатчиков монголов, Веселовский же — богомилов. Однако вопрос гораздо глубже. Богомильская гипотеза Веселовского свидетельствует о новом понимании

190

«теории заимствования», о новом методе анализа путей его и раскрывает принципиальные позиции Веселовского в понимании процессов народного творчества.

---

Кавелина (в четырех томах), в четвертом томе которых была перепечатана и рецензия на «Быт русского народа», где и были формулированы мысли Кавелина о роли влияний и их характере.





что было признано неудобным редакцией журнала, где печаталось это исследование.

Это первоначальное заглавие очень характерно, так как сразу же вскрывает сущность стоявшей перед Веселовским проблемы. В противовес мифологической школе, считавшей, что народ смешал языческие верования и праздники с христианскими и на место языческих богов встали позднейшие христианские святые, Веселовский установил, что, борясь с языческим суеверием, христианская религия насаждала свое собственное суеверие, принципиально ничем не отличавшееся от старого (теория «вторичной мифологичности»).

В «Опытах» Веселовский показал, как одной из причин новых суеверий явились христианские церковные правила и создавшиеся на их основе апокрифические легенды. Так, например, сказания о Параскеве-Пятнице и святой Анастасии (олицетворение воскресения) явились результатом церковных запретов работы в эти дни.

Таким образом, христианские святые не заменили древних богов, но встали рядом с ними, и апокрифические легенды и «еретическая» литература породили множество произведений русской народной поэзии. Еще в исследовании о Соломоне и Китоврасе Веселовский писал: «Необходимо предположить очень долгое и невозбранное обращение в среде русского народа ложных сказаний и воззрений, чтобы объяснить себе богатство апокрифического, преимущественно богомильского материала, наполняющего наши заговоры и суеверия, нравоучительные трактаты вроде Слова о злых женах и Сказания о

192

происхождении винокурения, наконец, наши духовные стихи»<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>.

Анализ и установление такого типа источников составляет основное содержание «Разысканий». Это также имело огромное принципиальное значение. В представлении славянофилов и реакционной критики духовные стихи были основной и лучшей частью народной поэзии, синтезом старых начал с новыми, доказательством того, как глубоко было проникнуто христианским мирозерцанием народное предание.

В «Стихе о голубиной книге» наши мифологи видели особенно ярко сохранившиеся черты доисторического язычества. Всем этим иллюзиям Веселовский нанес сокрушительный удар. Он установил, что в основе «Голубиной книги», как и целого ряда родственных ей памятников, лежат предания не народные, но мифологии вторичной, «христианской мифологии», влиявшей через различные книжные источники. Точно так же и сама среда калик переходящих представлялась ему не средой «чудесных народных песнотворцев», как это изображали Шевырев или О. Миллер, но средой полународной, полукнижной.

К анализу духовных стихов Веселовский возвращался неоднократно. Им посвящена целая серия этюдов, объединенных заглавием «Разыскания в области русских духовных стихов». Однако содержание гораздо шире заглавия. В сущности эти статьи можно было бы назвать «Разысканиями по истории фольклора», так как в них он касается не только духовных стихов, но и былин, и баллад, и заговоров, и колядок, и других памятников народной обрядности.

Эти же проблемы разграничения «своего» и «чужого» и определение состава подлинно народного предания лежат в основе его этюдов по русскому и средневековому эпосу («Южнорусские былины»<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>, «Мелкие заметки к

---

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. VIII, вып. 1, 1921, стр. 195.

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> А. Н. Веселовский, Южнорусские былины, ч. I—II. Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. XXII, 1881, прил. № 2, стр. 1—78; то же — Записки Академии наук, т. XXXIX, 1881, прил. № 5, стр. 1—78; то же — отд. отд., Спб., 1881. То же, III—XI. Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. XXXVI, № 3, 1884, стр. 1—411; отд. отд., Спб., 1884.

былинам»<sup>xxxxxxxxxxxxxxxx</sup>, «Новые исследования о французском эпосе»<sup>uuuuuuuuuuuuuuuu</sup> и др.).

В «Разысканиях» был поставлен вопрос об отношении народного творчества к тем материалам, которые были внесены извне в народную жизнь и в народную поэзию, т. е. ко всякого

193

рода литературным, церковным и тому подобным данным.

Анализ духовных стихов позволял особенно четко освещает эти вопросы. Потому-то Веселовский и считал, что изучение духовных стихов должно явиться введением к изучению былевого эпоса. Одной из первых его работ по русскому былевому эпосу была статья, посвященная былине о подсолнечном царстве. После тщательного сличения всевозможных вариантов он приходит к выводу, что в основе этого сюжета лежит восточная сказка о красавице в тереме, о диковинных подарках и ковре-самолете сказка, которая проникла в Европу и в русскую былинку. Вместе с собой она втянула в былинку и другие сказочные сюжеты и приурочилась к историческим именам. «Сюжет Подсолнечного царства перешел из сказки в былинку, когда, отвечая какому-то народно-поэтическому требованию, исторические деятели дали свои имена безымянным и беспочвенным героям сказки. Такой же процесс легко можно представить себе при переходе международного текучего сказочного материала в прочный цикл былин, обступивших Киевского Владимира»<sup>zzzzzzzzzzzzzzzz</sup>.

Точно так же, по мнению Веселовского, вошли в состав русских былин сказочные мотивы змеборства, например, былины о Добрыне, о Потыке. Веселовский тщательно анализирует сложное и многообразное содержание русских былин, изучает их форму, вскрывает пути сложения былин и их дальнейшего развития, вскрывает дальнейшие напластования на основное народное, зерно.

Он различает эпос дружинный и эпос народный, черты национальные и черты пришлые, и тщательно следит, как эти разнообразные явления дали в результате единое целое. Пришлые элементы не отразились на национальном характере нашего эпоса, ибо народность лежит не в случайных материалах, пошедших на его создание, а в характере этого состава и в его целостном организме. Веселовский утверждает международность русского эпоса, но это не противоречит его народности: «Свои или чужие — все равно: ибо народный эпос всякого исторического народа по необходимости международный»<sup>aaaaaaaaaaaaaaaa</sup>.

Национальный характер нашего эпоса обуславливает в глазах Веселовского и границы применения гипотез влияний и заимствований. Исследователи-компаративисты не различали обычно основных и второстепенных образов эпоса: во многих случаях и те и другие оказывались прямыми заимствованиями или переделками, подчас неудачными, иноземных и чуждых образов.

Так, например, по первоначальному предположению В. Миллера, былины об Илье Муромце являлись «запутанными осколками

194

иранской Рустемиады»»; примеров таких сопоставлений можно набрать довольно много,

<sup>xxxxxxxxxxxxxxxx</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», ч. ССXLII, 1885, декабрь, стр. 166—198; ч. ССLVII, 1888, май, стр. 74—90; ч. ССLXIII, 1889, стр. 32—46; ч. ССLXVIII, 1890, март, стр. 1—55; ч. ССLXIX, 1890, май, стр. 56—73; ч. СССVI, 1896, август, стр. 235—277.

<sup>uuuuuuuuuuuuuuuu</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», ч. ССXXXVIII, 1885, апрель, стр. 239—285.

<sup>zzzzzzzzzzzzzzzz</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1878, апрель, стр. 238.

<sup>aaaaaaaaaaaaaaaa</sup> А. Н. Веселовский, Южнорусские былины, III—XI, «Сборник ОРЯС АН», т. XXXVI, № 3, Спб., 1884, стр. 401.

Веселовский же тщательно разграничивает центральные образы эпоса, в которых воплотились национальное содержание и национальная идея, и образы второстепенные, эпизодические.

Последние сплошь и рядом оказываются заимствованными. Так, например, за былиной о Сауле Леванидовиче скрывается персонаж греческой народной песни, за Иваном Гостиным — образ старого французского романа. Но все эти Иваны Гостиные стоят в стороне от главного дела русских богатырей — боев с врагами родной земли, от этой основной магистрали русского эпоса, в то время как образы Ильи, Добрыни, Алеши — для Веселовского остаются неизменно своими, выросшими из национально-исторической обстановки, и только отдельные эпизоды их эпической биографии могут иметь нерусскую или ненародную основу.

Все эти работы имели, конечно, не только общеметодологическое, но конкретно-историческое значение. Веселовский установил и ввел в науку огромное количество нового фактического материала, заставившего совершенно по-иному осмысливать многие факты литературного процесса.

Он прочно установил роль Византии в истории нашей древнерусской литературы и фольклора, установил значение и влияние апокрифов, определил размеры книжного вклада в духовных стихах и других фольклорных памятниках, вскрыл литературное общение древней Руси с романским западом, в частности с Италией. В статье о колядах он дал, так сказать, попутно обширное исследование о скоморохах и выяснил роль последних в нашей культуре и народном предании. Что же касается отдельных сближений и наблюдений Веселовского, то их трудно перечислить в кратком обзоре. Конечно, не все в анализах Веселовского убедительно, и очень многое остается спорным. Так, например, внушает сомнение связь, устанавливаемая Веселовским между образом Микулы и пашущим императором Гугоном и между Садко и Sadok'ом романа «Tristan le Léonois»; сомнительна гипотеза о готском происхождении Хотена Блудовича.

Недостаточно убедительным представляется сопоставление былины об Илье с житием Стефана Сурожского и многое другое. Особенно Спорными, а порой и явно неудачными представляются некоторые его лингвистические наблюдения, вызвавшие в свое время ряд возражений; например: Хотен-Годин-Готин-Гъете-Готе; Бравлин-Мравлин-Моровлин-Муромец.

Но все это отдельные моменты, не представляющие существенного значения в общих концепциях Веселовского.

§ 11. Признание народного начала основной творческой силой в истории органически принудило Веселовского изучать эти начала не в какой-то части их исторического пути, но в целостном

195

историческом процессе. В историю изучения народного верования, предания, былин, сказок вносится генетический принцип. Биографы Веселовского объясняли внесение этого генетического принципа прямым воздействием английской антропологической школы, в частности влиянием теории Э. Лэнга, знакомство с трудами которого заставило будто бы Веселовского пересмотреть свои основные позиции в вопросе о происхождении, развитии и распространении народного предания. На самом деле это не так. Основные возражения Веселовского по вопросу о самозарождении сюжетов сложились у него еще в конце 50-х годов.

Труды Лэнга явились для него новыми не основной точкой зрения, а материалом, который он использовал в позднейших статьях. В гораздо большей степени оказали на него воздействие исследования Э. Тэйлора, Бастиана, Штейнталя, но и здесь правильнее говорить не столько об их прямом влиянии на Веселовского, сколько об обогащении его новыми наблюдениями и обобщениями; не они обусловили интерес Веселовского к генетическим проблемам. Этим проблемам Веселовским посвящен целый ряд статей,

позже объединенных в первом томе его сочинений под общим заглавием «Поэтика», Содержание этих статей известно под названием «Исторической поэтики» Веселовского. «Историческая поэтика» Веселовского может быть разбита на три больших отдела: происхождение поэтических жанров, развитие поэтического языка и поэтика сюжетов. Основной темой во всех этих исследованиях является эволюция поэтического сознания и его формы, причем поэтическое сознание он мыслит не имманентным, не оторванным от реального бытия, но в тесной связи со всей культурой и общественной жизнью.

«Поэтическое сознание для Веселовского, — пишет В. М. Жирмунский в статье об «Исторической поэтике»<sup>bbbbbbbbbbbbbb</sup>, — отражает общественное бытие и изменяется в соответствии с его изменениями. Изучая первобытную обрядовую поэзию, Веселовский рассматривает ее содержание как символическое воспроизведение и обобщение коллективного общественного опыта, отраженного в примитивном сознании. Выделение литературных жанров обусловлено конкретными общественными отношениями, «условиями быта» — по терминологии Веселовского. Эта же связь с общественными условиями лежит в его «Поэтике сюжетов», где он тщательно различает понятия «мотивы» и «сюжеты». Под мотивом Веселовский понимает «простейшую повествовательную единицу, образно ответившую на разные запросы первобытного ума или бытового наблюдения. При сходстве или единстве бытовых и психологических условий на первых стадиях человеческого развития такие мотивы могли создаваться самостоятельно и вместе с тем представлять сходные черты». Под сюжетом же

196

он разумел «тему, в которой снуются разные положения — мотивы». «Чем сложнее комбинация мотивов... тем труднее предположить, при сходстве, напр., двух подобных, разноплеменных сказок, что они возникли путем психологического самозарождения на почве одинаковых представлений и бытовых основ. В таких случаях может подняться вопрос о заимствовании в историческую пору сюжета, сложившегося у одной народности, другою»<sup>cccccccccccccc</sup>. Таким образом, вопросы о влиянии самозарождения, которые в трудах западноевропейских ученых и современных Веселовскому русских исследователей принимали все более и более формальный характер, решались теперь Веселовским совершенно в новом плане.

Смысл этих позиций Веселовского прекрасно освещен проф. В. М. Жирмунским. «Для Веселовского заимствование становится исторической категорией определенной эпохи: оно развивается в условиях классового общества, предполагающих международное культурное, в частности, — литературное общение; в обществе «первобытном» (т. е. доклассовом) в основном мы имеем дело с самозарождением сходных «мотивов», обобщающих примитивный общественный опыт и представляющих значительное сходство при аналогичных условиях развития общества»<sup>dddddddddddddd</sup>, — пишет Жирмунский.

Борьба с романтическим пониманием народности, которая так характерна для ранних исследований Веселовского, является организующей силой и в его работах по поэтике. У Гримма и у Буслаева было отвлеченное идеалистическое представление о жизни первобытного общества. Веселовский противопоставляет абстрактному и совершенно неисторическому понятию эпического периода определенную историческую реальность — жизнь первобытного общества, как она вырисовывалась в

---

<sup>bbbbbbbbbbbbbb</sup> «Известия Академии наук СССР, Отделение общественных наук», 1938,

№ 4, стр. 49.

<sup>cccccccccccccc</sup> А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. II, вып. I, Спб., 1913, стр. 11—

12.

<sup>dddddddddddddd</sup> «Известия Академии наук СССР. Отделение общественных наук», 1938,

№ 4, стр. 62.



проблема происхождения и развития лирических образов; еще раньше, в рецензии на книгу А. Кирпичникова «Греческие романы в новой литературе. Повесть о Варлааме и Йоасафе», Харьков, 1876, он писал о необходимости различения «мотива и сюжета»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>.

Подробный обзор и анализ источников «Исторической поэтики» дан проф. В. М. Жирмунским. Он полагает, что первый толчок этим мыслям был дан лекциями Штейнталя, которые слушал Веселовский в 1862 г. в Берлине. «Народной психологией» Веселовский чрезвычайно интересовался и позже, придавая ей большое значение и неизменно приглашая своих слушателей подробно знакомиться с трудами представителей «народно-психологической школы». Но от Штейнталя, в противоположность своему современнику, Потебне, указывает В. М. Жирмунский, он заимствовал только (если в данном случае вообще можно говорить о заимствовании) общую идею, в дальнейшем же он шел вполне самостоятельным путем, обильно черпая материал из фольклорных и этнографических работ западноевропейских ученых, не принимая вместе с тем многих из их отвлеченно и откровенно-идеалистических построений. Наиболее глубокое значение имели для него и в этой области работы Тэйлора. Из работ других представителей английской антропологической школы он обильно пользуется материалами и наблюдениями Лэнга, Фрезера, Леббока, Моргана, из русских ученых он привлекает Л. Штернберга, М. Ковалевского; знал он и книгу Ф. Энгельса о происхождении семьи, частной собственности и государства, хотя и не сумел оценить значение и революционный смысл этого труда.

В «Исторической поэтике» Веселовский опирается на огромный этнографический материал. Он умело пользуется всеми открытиями, которые к тому времени были сделаны этнографами: тейлоровской теорией анимизма, теорией тотемизма (впервые формулирована Мак-Леннаном и затем разработана Лэнгом и Другими), теорией первобытной магии (Фрезер), учением об эволюции семьи (Морган) и т. д. В системе представлений и быта первобытного общества ищет Веселовский ответа на вопрос о возникновении поэтических образов и средств изображения, мотивов и сюжетов. Большое значение имели для Веселовского, как впервые и очень убедительно показал В. М. Жирмунский, труды ранних представителей этнографической школы в истории литературы и фольклористике, главным образом Л. Уланда. Наконец, в ряду источников Веселовского должны быть отмечены русские фольклорные сборники (Барсов, Чубинский, Шейн), внесшие в мировую науку о фольклоре богатейший фактический

199

материал, дающий возможность судить об историческом развитии песни и ее связях с бытом и обрядом.

В нашей историографии часто назывались в качестве источников Веселовского «Поэтика» В. Шерера и книга Гастона Париса «Les origines de la poésie Lyrique en France au moyen âge»<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup>, в которой устанавливалось происхождение любовной лирики из весенней обрядовой поэзии; назывались также работы Вакернагеля и т. д. Но все эти указания отражали старые тенденции видеть в русской науке только ученицу Запада; они опровергаются прежде всего простыми хронологическими справками. «Поэтика» Шерера появилась в 1888 г., между тем как все основные положения «Исторической поэтики» Веселовского были почти целиком даны в его университетских курсах 80-х годов. По тем же соображениям должно отвести и указания на приоритет Гастона Париса. Веселовский и Парис к своим выводам пришли совершенно самостоятельно, и если говорить о влиянии, то скорее можно утверждать, как думает проф. Жирмунский,

---

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> «Журнал Министерства народного просвещения» 1877, июль, стр. 122—

154.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup> «Journal des Savants», 1891, p. 674—688; 729—742; 1892, p. 155—167; 407—429.

влияние Веселовского на Париса, а не обратно<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup>.

Указания Аничкова на приоритет и возможное влияние трудов А. Бьельшовского<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> и других совершенно несостоятельны и опровергаются хронологическими справками<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup>.

Но каковы бы ни были фактические источники Веселовского, положение об оригинальном и самостоятельном характере исследований Веселовского в области происхождения поэтических форм и жанров остается в полной силе. «Поэтика» Веселовского неизмеримо возвышается над всеми сходными опытами и концепциями западноевропейских исследователей, превосходя их широтой материала и глубиной анализа.

Веселовского прежде всего отличает глубокая историчность изложения; в отличие от западноевропейских ученых, он видит в последовательном развитии жанров и в истории поэтических форм и поэтической образности отражение общественной действительности. Он решительно опровергает положение о связи эпоса с так называемым эпическим периодом. Эпос для него одно из наиболее полных выражений народности, а стало быть, это ни в коем случае не может быть связано с периодом, где еще нет места народному самосознанию. Для Веселовского начало эпоса там, где эпический период распадается и где вступает в свои права национальное самосознание: последнее и лежит в основе героического эпоса.

200

Первичная форма поэзии, по Веселовскому, должна была наиболее соответствовать формам жизни первобытного общества; такая форма могла складываться только «в бессознательном сотрудничестве массы при содействии многих». Такой формой является хоровое начало. Оно дало формы обряду и культуре; переход к художественным целям, к обособлению поэзии как искусства совершился позже и совершался постепенно. Это развитие шло следующим путем. В основе всякого поэтического развития лежит первобытный синкретизм, т. е. «сочетание ритмованных орхестических движений с песней-музыкой и элементами слова»<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup>; «в древнейшем сочетании, — пишет Веселовский, — руководящая роль выпадала на долю ритма, последовательно нормировавшего мелодию и развивавшийся при ней поэтический текст. Роль последнего вначале следует предположить самую скромную: то были восклицания, выражение эмоций, несколько незначущих, несодержательных слов, носителей такта и мелодии»<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup>.

Таким образом, перед нами хоровая песня, сопровождающаяся пляской и игрой. Содержанием же был обряд, имеющий магическое значение и состоящий в воспроизведении каких-либо сторон жизни. Примером таких синкретических действий могут быть медвежьи праздники сибирских народов, буйволовы пляски американских племен, наконец, следы такого синкретизма сохранились в нашей похоронной и свадебной обрядности. В дальнейшем из обрядовой связи выделяется песня и происходит процесс дифференциации поэтических жанров.

Сначала из хорового синкретизма выделяется лиро-эпическая песня (Веселовский называет ее «кантиленой»); она лиро-эпична, так как в ней соединены и эпическое и

---

<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup> «Ученые записки Ленинградского государственного университета», 1939, № 46, стр. 17.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> Al. Bielschowsky, Geschichte der deutschen Dorfpoesie, 1890.

<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup> См. статьи М. К. Азадовского «Известия Академии наук. Отделение общественных наук», 1938, № 4, стр. 109; В. Жирмунского «Ученые записки Ленинградского государственного университета», 1939, № 46, стр. 17.

<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup> А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. 1, 1913, стр. 227.

<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup> Там же.



лирическое начало. Она эпична, потому что ее содержанием является миф или историческое предание; она лирична, так как изложение исторического события имеет в ней эмоциональный характер. Из таких кантилен позже создается свод или, как предпочитает говорить Веселовский, «спев», следующим же этапом будет образование народных эпоей вроде песни о Роланде. Это уже «не механический спай эпических песен-кантилен, как то полагали многие, а нечто новое, обличающее одного автора, его индивидуальный подвиг»<sup>oooooooooooooooooooo</sup>. Здесь дело не в моменте индивидуальности как таковом, ибо он проявляется еще ранее, «в седой дали», когда впервые из хорового синкретизма выделяются отдельные певцы. «Прогресс не в индивидуальном почине, а в его сознательности, в ценности, которая дается песенному акту, в записи, которой закрепляется не песня-свод, а поэтическое произведение, *когда певец ощущит себя поэтом*»<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup> (курсив наш. — М. А.).

201

Старые теории определяли эпос как объективное творчество лирику — как субъективное. Теория синкретизма снимает это противопоставление; напротив, Веселовский, как мы уже говорили выше, подчеркивает наличие субъективизма в эпосе, или иначе «коллективный субъективизм»<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup>. Сознание личного творчества вырастает лишь постепенно, вместе с сознанием коллектива.

Параллельно этому процессу идет развитие лирики. Это другая форма проекции коллективного «я». «Личность еще не выделилась из массы, не стала объектом самой себе и не зовет к самонаблюдению». Эмоциональность ее еще носит коллективный характер; она проявляется в хоровых кликах, в возгласах радости и печали, в, эротическом возбуждении, «в обрядовом действе или весеннем хороводе». «Слагаются refrain's (припевы), коротенькие формулы, выражающие общие, простейшие схемы простейших аффектов»<sup>tttttttttttttttttt</sup>. Такого рода коротенькими формулами полна всякая народная поэзия.

Так создаются примитивные лирические элементы; «они встречаются в обрядовой связи, например, в свадебном действе, в запевах и припевах лирико-эпической и эпической песни», но они могут и оторваться от него и ходить отдельно. То, что мы зовем народной лирической песнью, есть не что иное, как разнообразное сочетание этих простейших мотивов, или стихов. «Аффективная сторона этой лирики монотонна и выражает несложные ощущения коллективной психики»<sup>ssssssssssssssssss</sup>. Выход к тому, что называется уже широким термином «лирика», обусловлен дальнейшей эволюцией коллективного самосознания. Из коллектива выделяется «кружок людей с иными ощущениями и иным пониманием жизни, чем у большинства, он внесет в унаследованные лирические формулы новые сочетания в уровень с содержанием своего чувства»; тогда усилится и «сознание поэтического акта как такового, и появится самосознание поэта, ощущающего себя чем-то иным, чем певец старой анонимной песни»<sup>tttttttttttttttttt</sup>.

Из первобытного синкретизма возникает и драма. Ее основные формы восходят к обрядовым и культовым действиям. Отсюда: обрядовая драма, или действие, и культовая драма. Впрочем, между этими двумя формами и их дальнейшими судьбами существует резкое принципиальное отличие. Обрядовая драма или остается все время в связи с обрядом, или, выделившись из него, хранит его следы; драма, выделившаяся из

---

oooooooooooooooooooo Там же.

rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr Там же, стр. 324.

qqqqqqqqqqqqqqqqqq А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. 1, 1913, стр. 326.

tttttttttttttttttt Там же, стр. 327.

ssssssssssssssssss Там же, стр. 328.

tttttttttttttttttt Там же, стр. 328—329.





он в дальнейшем отошел от них и пытался опереться на идеалистическую эстетику Канта, признав его учение об искусстве-игре как исходный пункт в развитии искусства.

§ 12. Одновременно с Веселовским выступил в русской науке другой выдающийся ученый лингвист и фольклорист — Александр Афанасьевич Потебня (1835—1891). Как и Веселовский Потебня вырос и воспитался в атмосфере идей 60-х годов, и для него, так же как и для Веселовского, в центре научных интересов была проблема народности. Как и Веселовский, Потебня утверждал, что основы творчества заложены в народе, причем он чрезвычайно расширял этот тезис, распространяя его на всю область мышления, в том числе и на философское; в основе последнего, как и в основе литературы, лежит безымянная, «безличная» народная мысль, или, точнее, «безличное мышление». Отсюда возникала грандиозная задача воссоздания полного и целостного народного мировоззрения и народного самосознания. Этот же принцип народности являлся основным и в его лингвистических исследованиях; как формулирует В. В. Виноградов, «основным двигателем речи-мысли (для Потебни. — М. А.) был народ»<sup>dddddddddddddd</sup>.

В историографической и учебной литературе обычно причисляют Потебню к мифологической школе, однако этот вопрос

205

очень запутан и решается односторонне и вместе с тем противоречиво. Архангельский объединял Потебню с Афанасьевым и Ор. Миллером; Сумцов истоки учения Потебни видел в трудах Я. Гримма и Маннгардта; Ю. Соколов утверждал, что Потебня исходил из теорий М. Мюллера и т. д. В действительности, мифологизм Потебни был особого рода, значительно отличавший его от других представителей школы. Он отвергал концепции Афанасьева, иронически относился к «измышлениям мифологов», отрицал основные положения М. Мюллера и т. д. К проблеме мифологичности Потебня как типичный представитель молодой русской филологии подходил прежде всего как историк. Его интересовала не реконструкция мифа как таковая, а судьба народной мысли, ее последовательный путь развития, ее история. Мифологическое мышление — первая стадия народной мысли, поэтому ее необходимо тщательно выделить и определить, чтобы вскрыть ее поступательное движение.

Это же определяло и его отношение к теории заимствования, к которой он также подходил как историк. Самый факт заимствования он считал второстепенным; при определении и установлении заимствования центр тяжести должен лежать не в констатации последнего, а в определении «ассимилирующей силы народа»<sup>eeeeeeeeeeeeeeee</sup>. В чрезмерном увлечении проблемами влияния и заимствования он видел опасные признаки пессимистического отношения к действительности, ибо оно вело к утверждению о некой косности народной мысли и ее творческой беспомощности. В противовес такому пониманию он выдвигал тезис о «каждый раз новом творческом акте» народной мысли. «В сложных психологических единицах, как народ, общество, заимствование есть лишь другая сторона самостоятельности». Это утверждение смыкалось с «теорией встречных течений» Веселовского и углубляло ее смысл и значение.

Основная задача исследования предопределяла и его путь. Центральной проблемой оказывалось изучение различных этапов народного самосознания; по его собственной формулировке — «от мышления мифологического к мышлению научному, от «непросвещенного» творчества масс к просвещенному». Та же проблема являлась центральной и для его лингвистических изысканий; смысл своей работы об эволюции

---

<sup>dddddddddddddd</sup> В. В. Виноградов А. А. Потебня, «Русский язык в школе». 1938, М V—VI, стр. 112.

<sup>eeeeeeeeeeeeeeee</sup> А. А. Потебня, Объяснения малорусских и сродных народных песен, т. 1, Харьков, 1883, стр. 124—125.

существительного и прилагательного из первобытного причастия он определял как исследование «об устранении в мышлении субстанций, ставших мнимыми», или «о борьбе мифического мышления с относительно научным в области грамматических категорий»<sup>ffffff</sup>.

В отличие от Веселовского, который в своих построениях почти совершенно игнорировал вопросы лингвистики, привлекая

206

только материалы литературные и этнографические, Потебня идет по пути Буслаева и устанавливает теснейшую связь языка и фольклора, которые только в своей совокупности и давали возможность, по мнению Потебни, судить о генезисе народного мировоззрения; в явлениях языка и народного творчества сохранились те элементарнейшие приемы мышления, возникновение которых восходит к глубокой древности.

Отсюда вытекает и основной принцип фольклористических исследований Потебни; этот путь уже был им намечен в первой его диссертации «О некоторых символах в славянской народной поэзии» (1860): «Символ в народной поэзии есть развитие символа, заключенного в языке». В более развернутом виде основные положения Потебни даны в последующих работах: «Мысль и язык» (1862)<sup>gggggggggggggggggg</sup>, «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhh</sup>, «Малорусская народная песня по списку XVI века»<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup>, «Слово о полку Игореве» (1878)<sup>jjjjjjjjjjjjjjjj</sup>, разбор сборника Я. Ф. Головацкого «Народные песни Галицкой и Угорской Руси»<sup>kkkkkkkkkkkkkkkk</sup> «Объяснения малорусских и сродных народных песен»<sup>llllllllllll</sup>.

Для фольклористики особенно важное теоретическое значение имеют два последних труда. «Объяснения» по своей форме очень напоминают «Разыскания» Веселовского, и в них, так же как и у Веселовского, исследован огромный и разнообразный материал, относящийся к различным разделам народной поэзии и обрядности. Как удачно формулировал В. И. Ламанский в посвященном Потебне некрологе, это «обширный и капитальный труд», который «заключает в себе обильный запас новых наблюдений и важных соображений и потому надолго останется необходимою настольною книгой для всех, занимающихся изучением народной поэзии, ее форм и содержания, религиозных и бытовых древностей, этнографией русскою, общеславянской и литовско-латышскою»<sup>mmmmmmmmmmmmmmmm</sup>.

В этом же труде Потебни отчетливо формулирован и его основной принцип фольклористического анализа. Исходным пунктом является предположение о художественном образе как органической форме заключенной в нем мысли. Отсюда вытекало требование положить в основу изучения не только народной словесности, но и теории словесности в целом исследование эволюции образов, в каких воплощалась человеческая мысль на протяжении всей своей истории. К этому труду близко

---

<sup>ffffff</sup> Автобиография А. А. Потебни, А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. III, 1891, стр. 423.

<sup>gggggggggggggggggg</sup> 5-е изд., Харьков, 1926.

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhh</sup> «Чтения в Обществе истории и древностей российских», т. II, 1865, стр. 1—84; т. III, стр. 83—232; т. IV, стр. 233—410.

<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup> «Филологические записки», т. XVI, вып. 2, 1877.

<sup>jjjjjjjjjjjjjjjj</sup> 2-е изд., Харьков, 1914.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkk</sup> Отчет о 22-м присуждении наград гр. Уварова, Спб., 1880.

<sup>llllllllllll</sup> «Русский филологический вестник», 1882—1887, т. 8—17. Отдельной книгой этот труд издан в Варшаве, т. I, 1883, т. II, 1887.

<sup>mmmmmmmmmmmmmmmm</sup> «Живая Старина», 1892, вып. 1. стр. 136.

примыкает разбор «Песен» Головацкого, представляющий собой сжатое

207

исследование о формальных принципах классификации песен.

Так, наряду с «Исторической поэтикой», русская наука воздвигала другое грандиозное здание — «поэтики теоретической». Однако Потебня, так же как и Веселовский, и по тем же, по существу, причинам, не довел до конца своих исследований, и они остались в общем во фрагментарном виде.

Один из курсов А. А. Потебни по теории словесности был напечатан в 1894 г. по записям одной из слушательниц и заметкам автора<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup>. А в 1905 г. отдельные его заметки (по теории народной поэзии, мифа, проблемы народности в ее отношении к изучениям языка и фольклора, по вопросам эпоса, отдельных жанров фольклора, о тропах и фигурах, о сущности поэтического и мифического мышления и т. п.) были подобраны и опубликованы под общим заглавием «Из записок по теории словесности»<sup>oooooooooooooooooooo</sup>.

208

---

<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup> А. А. Потебня, Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка. Ред. В. И. Харциев, Харьков, 1894.  
<sup>oooooooooooooooooooo</sup> А. А. Потебня, Из записок по теории словесности, Харьков, 1905.

## ГЛАВА 5 СОБИРАНИЕ ФОЛЬКЛОРА ВО ВТОРУЮ ПОЛОВИНУ XIX И В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

§ 1. Теоретическому росту науки о фольклоре соответствует и рост, а также характер накопления фольклорных материалов. Эти два процесса идут вполне параллельно, опираясь друг на друга и взаимно друг другу содействуя. Огромное накопление материалов в эти годы, несомненно, содействовало теоретической разработке науки, а, с другой стороны, теоретические изучения стимулировали дальнейший рост и качество собирания. По количеству и качеству фольклорных изданий и сборников (и вообще фольклорных материалов) 60-е годы могут быть с полным правом названы золотым веком в истории русской фольклористики. Это эпоха грандиозных сборников и больших фольклорных предприятий, причем здесь широко проявляются, точно соревнуясь между собой, и личная и общественная инициатива. В 60-х годах, во-первых, было реализовано и доведено до конца многое из накопленного за прошлые годы. Замечательное собрание Киреевского увидело свет только в 60-х годах (1860—1872); оно было издано Обществом любителей российской словесности, куда были переданы после смерти П. В. Киреевского его бумаги, и, несомненно, на решении как можно скорее опубликовать наследие покойного собирателя отразились современные общественные влияния. Правда, осуществление этого издания произошло на иных общественных путях, оно стало узко-партийным славянофильским предприятием — об этом уже шла речь выше, — но само издание явилось одним из главнейших собраний Русского фольклора и прочно вошло в основной фольклористический фонд.

В эти же годы реализуются в форме сборников и небольших публикаций материалы, накопленные Географическим обществом и его отделами. Ранее (см. стр. 17) уже были названы первые публикации архивных материалов в виде описаний различных

209

районов, печатавшихся в «Этнографических сборниках» (тт. I—IV); ко второй половине 50-х годов относится сборник Афанасьева, построенный, в основном, на архивном фонде Географического общества. В 60-х годах после кратковременного перерыва возобновляется издание «Этнографических сборников» (по уже расширенной программе, несколько приближающей их к «Архиву» Калачова) и публикации в виде больших монографических сборников, материалов. К этому периоду относится сборник загадок И. А. Худякова («Великорусские загадки» в «Этнографическом сборнике», вып. VI, 1864) и «Великорусские заклинания» Л. Н. Майкова (1869). Оба эти издания принадлежат к тому же типу, что и Афанасьевский сборник сказок. Как и последний, они покоились на огромных фондах Географического общества и являлись итогом всей предыдущей собирательской работы; так же, как и Афанасьевский сборник, они были первыми вполне научными изданиями этих жанров и оказались начальными моментами в истории научного изучения загадок и заговоров.

В 1859 г. выходят песни и духовные стихи, записанные П. И. Якушкиным (в первом томе Тихонравовской «Летописи», 1859 и «Отечественных записках», 1860, т. 129—133); в том же 1859 г. — первая публикация записей П. В. Шейна в «Чтениях Общества истории и древностей российских» (кн. III, июль—сентябрь) и «Народные русские легенды» Афанасьева (в 1859 г. вышло лондонское издание). К 1860 г. относится «Сборник духовных стихов» В. Варенцова и первый выпуск «Великорусских сказок» И. А. Худякова. Следующие два выпуска выходят в 1861 и 1862 гг. 1861 год представляется какой-то исключительно знаменательной датой в истории русской фольклористики. В этот год появились: первый выпуск «Песен, собранных П. Киреевским», первый том сборника «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», сборник духовных стихов П. Бессонова («Калеки переходящие»), и, наконец, к этому же году

относится первый выпуск словаря В. И. Даля. На период 1859—1860 гг. падает и издание двух выпусков «Пермского сборника» — лучших краеведческих сборников в те годы, с богатым фольклорным материалом. В 1862 г. выходят «Пословицы русского народа» Даля и «Сборник песен Самарского края» В. Варенцова, — по своему научному значению далеко выходящий за пределы местного издания; к последующим годам относятся окончания сборников Киреевского (вып. II—X) и Рыбникова (томы II—IV); сборники сказок А. А. Эрленвейна (1863) и Е. А. Чудинского (1864); с 1867 г. появляются впервые публикации Е. Барсова (в «Олонецких губернских ведомостях»), а в самом начале 70-х годов — первый том его знаменитых «Причитаний Северного края» (т. I—1872; т. II—1882; т. III—1885). Во вторую половину 60-х годов приступает к подготовке нового издания сказок Афанасьев (осуществилось уже только после его смерти); тогда же в Женеве анонимно выходят в свет «Русские заветные сказки». В 1868 г. появились

210

«Детские песни» П. А. Бессонова. Следующее десятилетие открывается памятной в истории русской науки о фольклоре экспедицией А. Ф. Гильфердинга в Олонецкий край, результатом которой был знаменитый сборник былин («Онежские былины», 1873), вышедший уже после смерти собирателя. Почти одновременно со сборником Гильфердинга и вторым изданием сказок Афанасьева (годом раньше) появился названный выше первый том «Причитаний Северного края» Барсова (второй том, содержащий «Завоенные плачи»—1882 г.), а в 1875 г. — сборник загадок Д. Н. Садовникова; на то же первое пятилетие 70-х годов падает ряд выдающихся сборников белорусского фольклора (Бессонов, Шейн, Носович) и особенно украинского: сборники Антоновича и Драгоманова, Рудченко, Номиса, Чубинского и других. Значительнейшим из них по своему месту в истории и русской и украинской фольклористики был сборник В. Антоновича и М. Драгоманова «Исторические песни малорусского народа» (1874). Этот сборник был по существу коллективным предприятием. В 60—70-х годах в Киеве существовало полулегальное общество «Громада», объединявшее украинских культурных и общественных деятелей и уделявшее в числе прочих задач большое внимание собиранию памятников народного творчества. При обществе состояла специальная комиссия по народной словесности, куда входили Драгоманов, Рудченко, Михальчук (видный украинский лингвист), Ф. Волков (впоследствии профессор Петербургского университета по кафедре антропологии), Лысенко (известный фольклорист-музыкант), А. Русов (впоследствии профессор Киевского университета) и другие. Сборник Антоновича и Драгоманова был и издан на средства «Громады» (несколько ранее ею был издан сборник сказок Рудченко) и составлен при деятельнейшем участии ее членов. Антоновичу и Драгоманову принадлежала главным образом редакторская роль.

«Исторические песни малорусского народа» принадлежат к числу важнейших памятников украинской народной словесности; редакторы произвели тщательный отбор материалов, критически проверили все существующие сборники, произвели решительный отсев всего сомнительного и присоединили обширный научный комментарий — исторический и историко-литературный. Это издание было не только выдающимся сборником текстов, но, по характеристике Пыпина, и «первым истинным научным трудом по украинскому эпосу». Сами издатели видели значение своего сборника в том, что он представил все изменения общественного строя народа и дал как бы «поэтическую историю общественных олений в Южной Руси»<sup>PPPPPPPPPPPPPPPPPPPP</sup>. Предисловие и комментарий опубликованы на русском языке, и уже по одному этому

PPPPPPPPPPPPPPPPPPPP «Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл. Антоновича и М. Драгоманова», т. 1, 1874, стр. III.



и Драгоманова входит не только в историю украинской фольклористики, но и в историю русской науки о фольклоре.

В свой сборник Драгоманов и Антонович многих песен не могли включить по цензурным соображениям, потому ими было предпринято новое издание (в Женеве), под заглавием «Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст.» (ч. I—11, 1883—1885), до сих пор являющееся единственным по полноте и богатству представленных в нем материалов. «Политические песни украинского народа, — пишет позднейший исследователь, — развернули богатую и пеструю картину его исторической жизни, его отношений и к московским и к западным соседям, героической борьбы с Турцией»<sup>9999999999999999</sup>.

Из других украинских изданий 60—70-х годов, имеющих общеславянский интерес и значение, следует указать: второй сборник Драгоманова «Малорусские народные предания и рассказы» (1876), сборники И. Я. Рудченко «Народные южнорусские сказки» (Киев, 1869) и «Чумацкие народные песни» (Киев, 1874), М. Номиса «Українські приказки, прислів'я та інше» (Спб., 1864). Особенно важны среди них сборники Рудченко. Он дал первое научное собрание подлинно народных украинских сказок; как он сам отметил в предисловии, прежние сборники представляли собой или литературные обработки<sup>1111111111111111</sup>, или тенденциозные издания польских ученых, стремившихся представить и украинские сказки и украинскую речь — разновидностью польского языка и польского фольклора. Сказки, опубликованные Рудченко, записаны им почти всецело «з народных уст»; исключение сделано только для нескольких текстов, затерявшихся на страницах «Черниговских губернских ведомостей».

В истории фольклористики сборник Рудченко важен еще тем, что в нем сознательно расширены обычные рамки и включен материал, представляющийся самому составителю полународным, т. е. не крестьянским. «Сказки такого рода, — писал Рудченко, — не составляют произведений чисто народной среды и не могут поэтому характеризовать чисто народной жизни. Они созданы полуграмотной, лакейской или солдатской жизнью, вообще жизнью промежуточных слоев общества. Но так как эти слои все-таки связаны сословно с народом и даже, к сожалению, влияют на народ, показываясь ему в блеске якобы высшей и образованной жизни, — то я не считал себя в праве исключить из своего сборника и произведений подобной среды. Я полагаю, между прочим, не лишено интереса видеть, что становится с народным языком, поэтическими образами и самыми нравами, когда они от одного отстают, а к другому не пристают». Критерием для Рудченко был стиль и наличие в сказках слов и оборотов, нехарактерных

для южнорусского крестьянства и свидетельствующих о городской культуре и городском влиянии. Критерии эти были не вполне наделены, и часто то, что Рудченко считал «ненародным», никак не может быть изъято из общефольклорного достояния народа, но установленный им принцип сам по себе был очень важен и, принятый дальнейшими собирателями как украинского, так и русского фольклора заставил окончательно порвать с еще не изжитыми эстетическими критериями, часто идущими вразрез с основными требованиями науки о фольклоре, и значительно обогатил последнюю богатым и разнообразным материалом, позволяющим судить о всех сторонах народной жизни и народного творчества. Большое количество такого типа песен включал Рудченко и во второй свой сборник «Чумацкие народные песни». По

<sup>9999999999999999</sup> Д. Заславский, М. П. Драгоманов, Киев, 1924, стр. 39.

<sup>1111111111111111</sup> Наиболее популярными в русской литературе были обработки Гр. Данилевского: «Степные сказки» (1852) и «Украинские сказки» (1863).



описаний, очень важных не только в краеведческом отношении, но и для изучения общерусского фольклора. В 60-х годах начинает свою работу по фольклору Г. Н. Потанин, впоследствии знаменитый путешественник и исследователь-компаративист («Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении», «Этнографический сборник», вып. VI, 1864); в Енисейской губ. работает М. Ф. Кривошапкин, врач по профессии, близкий по убеждению к славянофильству, давший подробное описание края («Енисейский округ и его жизнь», 1865); на Алтае продолжал свои наблюдения С. И. Гуляев, опубликовавший в 50-х годах ряд былин из Локтевского и Сузунского заводов, а в 60-х годах составивши замечательный сборник былин, записанных в основном от одного сказителя; по каким-то не вполне ясным причинам сборник этот не был опубликован Гуляевым и собранные им тексты увидели свет только в 90-х годах в сборнике Тихонравова и Миллера<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>. В Восточной Сибири (в Иркутске) в качестве собирателя и исследователя русского фольклора выступал Н. Ушаров, позже привлеченный по делу так называемых сибирских сепаративистов и

214

умерший в ссылке; в Забайкалье — доктор Н. Кашин («Свадебные обычаи приаргунцев») <sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>. Дальнейшие и весьма плодотворные изучения русско-сибирского фольклора связаны главным образом уже с политической ссылкой, о чем подробнее будет сказано позже.

В ряду изданий, оставивших большой след в истории фольклористического собирательства, должны быть отмечены и разнообразные издания местных статистических комитетов и местные «Губернские ведомости», особенно последние. «Губернские ведомости» были организованы в 1838 г. Наряду с отделом официальным, ради чего они главным образом и были учреждены, в них был открыт отдел, именуемый неофициальным. Официальными «Правилами изданий» было рекомендовано помещать в этом отделе преимущественно статьи по местной этнографии, истории и археологии. Это правительственное покровительство истории и этнографии было вполне естественно, так как господствующая система официальной народности стремилась главным образом опираться на разнообразные материалы русской бытовой и духовной старины. Но одновременно интерес к этнографии, истории и особенно к фольклору шел и из других общественных слоев, и в результате этого параллельного потока местные губернские ведомости явились как бы неким резервуаром местных интересов и сохранили на своих страницах ценнейшие материалы, сообщенные местными собирателями и бытописателями, тем более ценные, что часто имели уникальный характер. В «Опыте русской историографии» В. Иконникова отмечено значение этих изданий для русской истории (см. т. I, кн. 1, стр. 370); об этнографическом их значении существует специальный этюд Н. Ф. Сумцова «Губернские ведомости, как пособие при изучении русской истории « этнографии»<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup>, к сожалению, очень беглый и несколько поверхностный. Наиболее блестящая пора существования «Губернских ведомостей», с преобладанием в них интересов к изучению местного края, народного быта и народной старины, относится к 60-м годам.

«Губернские ведомости» имели в эту эпоху иной характер, отличный и от того,

---

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> Полный свод Гуляевских текстов (былины и исторические песни) издан только в 1939 г.: «Былины и исторические песни из Южной Сибири. Записи С. И. Гуляева, редакция, вступительная статья и комментарии М. К. Азадовского», Новосибирск, 1939.

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> «Вестник Русского Географического общества», ч. 30, 1860, № 12, стр. 147—182.

<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup> «Киевская старина», 1885, № II, стр. 391—399.





еще более, других народностей страны — явилась в условиях старого режима политическая ссылка. Одним из первых таких этнографов-наблюдателей был Радищев, затем в качестве наблюдателей и исследователей народной жизни выступают декабристы (А. Бестужев, Ник. Бестужев, В. Кюхельбекер, В. Штейнгель и другие); ссылка обострила внимание к фольклорно-этнографическим темам Н. Надеждина; петрашевец Баласогло один из первых обратил внимание на богатую народную поэзию Олонецкого края, но его записи погибли, став жертвой казенного равнодушия и невежества. В ссылке же окончательно укрепилась этнографические и фольклорные интересы уже названных выше П. П. Чубинского и П. С. Ефименко. Первый впоследствии выдвинулся как один из крупнейших украинских исследователей народного быта. Петр Саввич Ефименко (1835—1908) известен как автор выдающихся работ по фольклору и этнографии Архангельской губ. (где он отбывал ссылку) и позже по украинскому фольклору. Его работы «Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии»<sup>аааааааааааааааа</sup> и «Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии», второй том которых (М., 1878) всецело посвящен народной словесности<sup>bbbbbbbbbbbbbbbb</sup>, принадлежат к числу основных собраний

218

русского фольклора. Позже (1874) он опубликовал прекрасный «Сборник малороссийских заклинаний». К числу ссыльных фольклористов-шестидесятников относятся также И. А. Худяков и И. Г. Прыжов.

С 70-х годов, в связи с ростом революционного движения в стране, политическая ссылка становится массовым явлением, и из ее рядов выходит уже фаланга исследователей разных сторон народной жизни. Политическая ссылка дала ряд выдающихся и порой первоклассных исследователей-этнографов и фольклористов. Такова, например, блестящая плеяда сибирских этнографов: Л. Я. Штернберг, Д. А. Клеменц, В. Г. Тан-Богораз, В. И. Иохельсон, В. М. Ионов, В. Ф. Трощанский, Э. К. Пекарский, Ф. Я. Кон, А. А. Макаренко, Л. М. Левенталь и другие. Они преимущественно — а некоторые и исключительно — работали по изучению малых народностей Сибири, но немало обогатили своими трудами и изучение быта и фольклора русской народности. В Сибири первое место принадлежит в этом отношении А. А. Макаренко (1860—1942), автору лучшего труда по сибирской народной обрядности («Сибирский народный календарь в этнографическом отношении»), вышедшего в 1913 г., но основанного на многолетних наблюдениях автора, ведшихся им с 80-х годов, и небольшого, но очень высокого по качеству сборника «Сибирские песенные старины»<sup>cccccccccccccccc</sup>. Из других работ по русскому фольклору, принадлежащих политическим .ссыльным, кроме названных выше работ П. С. Ефименко, И. А. Худякова и других, следует особо выделить «Материалы по

---

<sup>аааааааааааааааа</sup> «Труды Архангельского губернского статистического комитета», вып. III, 1869.

<sup>bbbbbbbbbbbbbbbb</sup> Впрочем, материал по народной словесности богато представлен и в первом томе: глава V посвящена всецело свадебным обрядам, а глава VI — народному календарю и связанной с ним обрядности; народным играм, похоронной обрядности; глава VII — народной мифологии. Материалы Ефименко не являются единоличным его произведением, в них он выступает не только как исследователь и собиратель, но главным образом как редактор и организатор, сумевший привлечь ряд местных деятелей; учителей, священников и различных представителей сельской интеллигенции; первое место среди его сотрудников занимает уже упоминавшийся выше волостной писарь (позже ставший библиотекарем в г. Архангельске) Прокофий Иванов.

<sup>cccccccccccccccc</sup> «Живая Старина», 1907. №№ I—IV.

этнографии Вологодской губернии» Н. А. Иваницкого<sup>dddddddddddddd</sup>, один из важнейших сборников в русской науке, и ряд работ по русско-сибирскому фольклору и этнографии Д. А. Клеменца, С. П. и М. И. Швецовых, И. Я. Неклепаева, М. Н. Костюриной и т. д.<sup>eeeeeeeeeeeeeeee</sup>. Это широкое участие политических

219

ссылных в изучении народного быта и народной словесности отразилось не только на количественной стороне изучений, но имело и большое принципиальное значение, так как их собирательская и исследовательская практика исходила не из отвлеченно академических проблем, но была тесно связана с общественными проблемами и общественными запросами своей эпохи.

§ 2. Радикально меняются и методы собирания и формы публикации. Новые пути открывает в собирательской работе Павел Иванович Якушкин (1820—1872). Якушкин, сын мелкого помещика-дворянина, родственник известного декабриста с тою же фамилией, начал собирательскую работу еще студентом Московского университета. Первые годы он работает как сотрудник Киреевского и одно время, видимо, находился под его идейным воздействием. Киреевский очень ценил Якушкина и видел в нем ближайшего своего помощника и сотрудника, которому он и завещал завершение и подготовку к печати своего сборника. Но Якушкин довольно скоро отошел от своих юношеских славянофильских настроений и решительно сблизился с демократическими кругами<sup>ffffff</sup>, вследствие чего, по-видимому, наследники Киреевского отказались выполнить волю покойного, отстранили Якушкина от издания и передали его профессору-слависту и правому славянофилу П. А. Бессонову.

Якушкин применил совершенно новый метод собирания — метод хождения в народ и непосредственного общения с народной средой. Прежнее собирательство носило чаще всего барский характер и не всегда давало полноценные результаты

---

<sup>dddddddddddddd</sup> «Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии», т. 69, 1890, стр. 1—231.

<sup>eeeeeeeeeeeeeeee</sup> Назовем важнейшие работы: Д. А. Клеменц, Наговоры и приметы у крестьян Минусинского округа. Материалы для изучения мирозерцания сибирского сельского населения, «Известия Восточно-Сибирского отдела Русского Географического общества», 1888, т. XIX, № 3, стр. 27—45; С. П. Швецов, Город Сургут; И. Я. Неклепаев, Поверья и обычаи Сургутского края, «Записки Западно-Сибирского отдела Русского Географического общества», кн. XXX, 1903, стр. 29—230; М. И. Швецова. Из поездки в Риддерский край. Там же, кн. XXV, 1898, стр. 1—27; М. И. Швецова, «Поляки» Змеиногорского округа. Там же, кн. XVI, 1899, стр. 1—92; В. С. Арефьев и С. П. Розенбаум, Свадьба в ангарской деревне, «Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества», 1900, № 1—2, стр. 79—117; М. Н. Костюрина, Сибирские народные песни, записанные в подгородных деревнях около Тобольска летом 1894 г., «Ежегодник Тобольского губернского музея», вып. I, 1895, стр. 1—80; В. Г. Богораз, Областной словарь Колымского Русского наречия. «Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук», т. LXVIII, 1901, № 4, стр. 1—346; Ф. Кон, Из песен Западной Сибири, «Этнографическое обозрение», 1903, № 4, стр. 99—114; А. А. Савельев, Сказка из Енисейской губернии, «Живая старина», 1912, стр. 387—388; А. А. Савельев, Былинный эпос в Приангарском крае, «Известия Средне-Сибирского отдела Русского Географического общества», т. III, вып. 3, 1928, стр. 66—81.

<sup>ffffff</sup> Отход П. Якушкина начался, видимо, довольно рано. Из переписки В. П. Боткина и И. С. Тургенева видно, что он был частым посетителем дома Т. Н. Грановского (В. П. Боткин и И. С. Тургенев, Неизданная переписка. 1851—1869, изд. «Academia», М. — Л., 1930, стр. 10).





Вообще для фольклористики шестидесятников характерно строгое отношение к народному тексту. Для славянофильской фольклористики, как мы видели, народное творчество было ценно прежде всего своей архаической стороной, и именно по этой линии шла его эстетическая оценка. Предисловие Петра Киреевского к «Русским народным стихам» надолго определило отношение собирателей к материалу. Представители официальной науки также часто выдвигали в отношении памятников народного творчества отборочный принцип. На такой, например, точке зрения стоял в эти годы И. И. Срезневский, что вызвало протест Добролюбова. Наконец, даже и Афанасьев считал законным редакторское вмешательство в текст сказок и делал в них те или иные исправления, правда весьма осторожно и бережно, но уже Худяков стоял на совершенно иной точке зрения, в отличие от Киреевского и даже Афанасьева, он печатал свои тексты совершенно точно, без попыток каких бы то ни было исправлений и какого бы то ни было отбора. В своей автобиографии он рассказывает, как ему приходилось доказывать, что текст сказок должен быть неприкосновенным наравне с текстом священного писания. Это требование очень характерно для фольклористов — представителей демократической интеллигенции в отличие от дворянско-помещичьей фольклористики, возглавляемой славянофилами. Принципиальное обоснование этой точки зрения было дано в уже упомянутой рецензии Добролюбова на сборник сказок Афанасьева, где он выдвигал требование абсолютной полноты фактов, способствующих познанию народной жизни. Именно в ней впервые были сформулированы те требования, которые позже стали обязательными для каждого фольклориста-собираателя. Добролюбов требовал точного указания, где и когда записана сказка, подробных сведений о самих носителях сказки, об их мировоззрении, об их отношении и отношении аудитории к рассказываемому тексту, об уровне народной культуры, в которой бытовали сказки. «Подобные вопросы тысячами рождаются в голове при чтении народных сказок, — писал он, — и только живой ответ на них даст возможность принять народные сказания как одно из средств для определения той степени развития, на которой находится народ»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>. Поэтому Добролюбов требовал, чтобы каждый собиратель не ограничивался только «простым записыванием», а передавал бы всю обстановку, при которой он услышал сказки: «как чисто внешнюю, так и более внутреннюю, нравственную»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

Ответом на эти новые требования и явился сборник

222

П. Н. Рыбникова. Павла Николаевича Рыбникова (1831—1885) еще не так давно было принято относить к молодому поколению славянофилов. Прежние исследователи (главным образом биограф Рыбникова А. Е. Грузинский) утверждали, что фольклористические интересы Рыбникова сложились под влиянием славянофилов, в частности Хомякова, и вся его деятельность как собирателя былин представлялась продолжением и завершением работ П. Киреевского, К. Аксакова, А. Хомякова.

Эти утверждения являются совершенно ошибочными. Идейные истоки Рыбникова восходят к иным общественным течениям. Правда, молодежь Рыбников вращался в славянофильских кругах, очень часто встречался с Хомяковым, но их встречи всегда ознаменовывались резкими и страстными спорами и ни в коем случае не свидетельствовали об отношениях, какие бывают между учителем и учеником. В пору встреч и общения со славянофилами Рыбников принадлежал к политическому кружку, имевшему определенный социалистический характер и известному под названием «кружка вертепников».

Социалистический характер кружка обусловил большое внимание его членов к

---

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> Н. А. Добролюбов, Полное собрание сочинений, т. I, 1934, стр. 433.  
<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> Там же.

вопросам изучения народной жизни и народного творчества. Кроме П. Н. Рыбникова, в кружке принимали участие А. А. Котляревский, М. Я. Свириденко, тесно связанный с Якушкиным и Худяковым и сам очень интересовавшийся вопросами фольклора и археологии. Связан с кружком был и П. С. Ефименко. Лидером кружка был М. Я. Свириденко, человек с определенными революционными убеждениями. О нем известно, что в 1859 г. он, живя в одной из деревень Ананьевского уезда, занимался там этнографическими и фольклорными наблюдениями, сочетая их с политической пропагандой. К сожалению, собранные и записанные им фольклорно-этнографические материалы до нас не дошли.

Свириденко был в большой дружбе с Рыбниковым и оказал заметное влияние на его духовное развитие. Едва ли можно думать, что фольклористические интересы Рыбникова возникли и сложились только под влиянием Свириденко: и у того и у другого они возникли под влиянием общественных тенденций эпохи, но совершенно бесспорно, что круг и характер идей Рыбникова, все его духовное развитие в целом складывались не в славянофильской среде и не под ее воздействием, а формировались в кругах демократической интеллигенции. Как собиратель-фольклорист он принадлежит, несомненно, к той же генерации фольклористов, идейным вождем которой был Добролюбов. Письма Рыбникова, опубликованные в новом издании его сборника, особенно подчеркивают эту непосредственную идейную зависимость его от Добролюбова. А. Е. Грузинский считал, что эти письма — характерный пример народнического исповедания веры переходного времени, «где некрасовский реализм сливается с

223

воспринятым в Хомяковском кружке романтизмом славянофильства»<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup>.

Однако безусловно более прав М. М. Клевенский, видевший в этих воззрениях не славянофильское, а добролюбовское отношение к народу. Оно и заставило Рыбникова обратиться к всестороннему изучению народа, особенно же заинтересовали его памятники народной поэзии. Арестованный в Черниговской губернии, где он занимался сбором народных песен и обычаев, он был выслан в Олонецкий край, который и явился ареной его последующей деятельности как фольклориста-собиравателя и где он составил богатейшее собрание былин, исторических песен, плачей и других памятников народной поэзии<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup>.

В дальнейшем Рыбников отошел от радикальных позиций своей юности, но в своей собирательской работе он явился убежденным и последовательным выразителем революционно-демократических тенденций эпохи. Эти тенденции отразились и в тех методах записи и публикации, которые применял Рыбников. Новые методы отчетливо отражали тот основной поворот и в принципах изучения и в отношении к самому объекту изучения, который характерен для новой науки о фольклоре. Для прежних исследователей, для романтиков и славянофилов, было характерно, как мы видели, понимание фольклора как некоей извечной и неподвижной традиции и как выражения «многовековой мудрости народа»; за этой «многовековой традицией» и «мудростью» исчезал и уходил также в сферу идеализированных понятий конкретный русский крестьянин и его реальный быт.

Новая методология ставила в центр изучения конкретную среду и конкретную действительность. Отсюда интерес к реальной обстановке, в которой протекала жизнь фольклора, интерес к конкретным носителям фольклора, к их быту, к их среде и т. д. Записи памятников устной поэзии сопровождаются подробными описаниями местности,

<sup>iiiiiiiiiiiiii</sup> «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», изд. 2, т. 1, 1909, стр. XXII.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым», I—IV, М., 1861 — 1867; изд. т.т. I—III, М., 1909—1910.



чем действовал по внутреннему движению». По окончании курса он служил преподавателем в Олонецкой духовной семинарии, в Петрозаводске встретился и познакомился с Рыбниковым, и с тех пор

225

началась его исключительно плодотворная деятельность как собирателя-фольклориста. Из Петрозаводска он был вызван затем на службу в рукописный отдел Румянцевского музея. Либерализм или даже радикализм семинарской поры быстро выветрился, и Барсов очень быстро эволюционировал вправо, докатившись до самых крайних позиций

Но каковы бы ни были убеждения самого Барсова, составленный им сборник, несмотря на реакционный характер предисловия, оказался одним из самых замечательных памятников, созданных фольклористикой 60-х годов. Помимо опубликованных им изумительных по художественной силе и социальной значимости текстов плачей, Барсов сумел показать и чарующий в своей человеческой и художественной привлекательности образ Ирины Федосовой, позже с огромным мастерством и силой воссозданный двумя величайшими русскими писателями — Некрасовым и Горьким.

Также чужд был основным течениям эпохи и составитель «Онежских былин» А. Ф. Гильфердинг, с именем которого законно связывается представление об окончательном торжестве новых начал в науке о фольклоре. Новая, созданная наукой 60-х годов методология и новые материалы заставляли по-иному понимать все фольклорные явления. Разрушались представления о каком-то мифическом массовом творчестве, абсолютно безличном и не знающем отдельного творца-собираателя; оказывалось, что памятники эпоса вовсе не неподвижны, что их творческая жизнь не прекратилась и что памятники народного творчества не только отражают старину, но и тесно связаны с современностью. Эти новые положения особенно укрепились в науке о фольклоре после появления сборника Гильфердинга, который завершил работу своих предшественников в этом направлении. Весьма замечательно, что это завершение нового направления в науке о фольклоре, нанесшего решительный удар по славянофильской романтике, было сделано ученым, вышедшим из той же славянофильской среды и разделявшим политические идеалы славянофилов.

Александр Федорович Гильфердинг (1831—1872) принадлежал к совершенно иной среде, чем представители революционной демократии и их ближайшие спутники. Ягич называет его одним из «важнейших славянофилов нового поколения». Говоря о Чернышевском, мы уже останавливались на характеристике лингвистических трудов Гильфердинга, в которых многообразные

226

явления языковой жизни интерпретировались с позиций правоверного славянофильства, часто при большом насилии над фактами. Поздние его работы по филологии и по истории славян отличаются большой зрелостью, но все они так же тенденциозны, как и первые. Гильфердинг являлся представителем того поколения славянофилов, которое развивало главным образом панславистские тенденции. Однако панславизм Гильфердинга был такого рода, что вызвал большую оппозицию среди других славян, особенно среди славян-католиков, так как Гильфердинг настоящими славянами считал

---

О его политических убеждениях ярко свидетельствует выпущенная им в 1903 г. брошюра «О русских народных песнопениях», воспроизводящая текст его лекций, читанных «Обществу московских рабочих» (т. е. Обществу взаимного вспомоществования рабочих механического производства в Москве); народная причет, которой посвящена большая часть лекций, послужила материалом для самых необузданных проявлений махрового черносотенства.

только тех, кто исповедует православную религию. В конце 50-х годов Гильфердинг совершил большую поездку по славянским странам, и описание его путешествия<sup>oooooooooooooooooooo</sup> представляет большой интерес для этнографа и фольклориста. В этой содержательной работе разбросано очень много интересных наблюдений над сербской и боснийской народной поэзией; приведен ряд записанных им текстов и дано несколько беглых зарисовок певцов и манеры их исполнения. Но отношение его к героической поэзии сербов совершенно отличается от отношения декабристов или Чернышевского. Главное для него в сербских песнях не мотивы борьбы за освобождение, но привязанность сербов к православной вере, которая, по мнению Гильфердинга, только и связывала сербов с их славянским прошлым и которая являлась источником надежд на будущее. Но главное внимание Гильфердинга привлекала личность певцов — славянских «рапсодов», представлявших ему живым свидетельством древнеэпических образов певцов-сказителей.

Воспитанник московских славянофилов, вращающийся в среде Киреевских, Аксаковых, Хомякова, Самарина, Гильфердинг всегда питал огромный интерес к русскому фольклору и был первым в среде цеховых ученых, которые непосредственно обращались к собиранию фольклорных материалов. Как ясно из предыдущего изложения, основной массив собирателей-фольклористов составляли большей частью любители-энтузиасты народной словесности или энтузиасты-краеведы, писатели и т. д. Нередко бывало, что позже из таких деятелей вырабатывались крупные исследователи, как это случилось со многими представителями политических ссыльных, но в основном собирательская работа шла своим путем и далеко не всегда совпадала с исследовательской, особенно с академической. Представители академической науки крайне редко сочетали исследовательскую деятельность с практическим собиранием.

Это явление характерно и для Западной Европы, где пример Якоба Гримма — выдающегося ученого и замечательного практика-собирающего — нашел сравнительно мало подражателей.

227

Подобный разрыв, конечно, очень отражался и на формах и на характере исследований по фольклору. Гильфердинг был одним из первых среди академических ученых, который обратился непосредственно к изучению живого фольклорного материала; он приступил к этому делу во всеоружии научной методологии, внося в дело собирания строгий филологический метод и исследовательские навыки. В частности, записи былин, сделанные Гильфердингом, превосходят все предыдущие сборники точностью в передаче диалектологических особенностей.

Поводом для поездки Гильфердинга в Олонецкий край послужило, как уже было сказано, появление сборника Рыбникова, вызвавшего огромную сенсацию. До тех пор о былинах судили главным образом по старинным записям. Основным источником были «Древние российские стихотворения» (сборник Кирши Данилова); записи сибирского собирателя Гуляева, появившиеся на страницах «Известий Академии наук», свидетельствовали, казалось, только о слабых остатках старой традиции в тех же местах, откуда происходил сборник Кирши Данилова. Записи собрания Киреевского, опубликованные одновременно со сборником Рыбникова, относились к 30 — 40-м годам и представлялись также как бы сводом разных остатков их различных частей страны. Короче, существование былин связывалось исключительно с былой традицией, и никто не предполагал, что былевое творчество не только не иссякло, но бьет еще живым ключом, что еще сохранились многочисленные рапсоды и не в бог весть какой глуши, а в непосредственной близости от Петербурга. Поэтому наряду с восхищением и

---

<sup>oooooooooooooooooooo</sup> А. Ф. Гильфердинг, Босния, Герцоговина и Старая Сербия. 1859; Собрание сочинений, т. III, 1873.

удивлением сборник Рыбникова вызвал и подозрения в подделке и фальсификации, а в самом Рыбникове хотели видеть «нового Макферсона»; устранявшая же сомнения в подделке «Заметка собирателя» была опубликована только в IV томе.

В литературе довольно упорно держалось мнение, что основной целью поездки Гильфердинга явилось стремление непосредственно, лично проверить на месте рыбниковские записи. Это, конечно, неверно, так как к тому времени, когда Гильфердинг предпринял свою поездку, вопрос о подлинности сборника Рыбникова совершенно отпал и уже больше не поднимался. Задачей же Гильфердинга было непосредственное исследование на месте сохранившейся древней эпической традиции и ее носителей. Это исследование мыслилось ему как бы продолжением его славянских впечатлений и наблюдений, — на дальнем севере обнаруживалось другое звено общеславянского народного творчества. Не случайно былинные сказители Гильфердинг называл рапсодами, тем самым подчеркивая их прямую связь с носителями и хранителями народной поэзии в южнославянских странах.

В 1871 г. Гильфердинг предпринял поездку по следам Рыбникова; сделанные им записи и наблюдения внесли богатые новые данные и дополнения к материалам последнего. Гильфердинг

220

обнаружил еще ряд певцов, сделал впервые в научной практике (не только русской, но и общеевропейской) повторные записи, прослушав и записав былины у тех же певцов, у которых за десять лет перед тем записывал Рыбников. Это дало возможность сделать ряд существенных выводов о характере и сущности эпической традиции. Эти наблюдения были подытожены в знаменитой статье А. Гильфердинга «Олонецкая губерния и ее народные рапсоды», первоначально появившейся в «Вестнике Европы» (в мартовской книжке за 1872 г., т. е. в том же году, когда вышел в свет первый том Барсовского сборника), а позже перепечатанной в качестве вступительной статьи к сборнику «Онежских былин»; наконец, Гильфердинг привел краткие характеристики отдельных певцов, чего еще не делал в полной мере Рыбников (Рыбников только бегло остановился на образе Трофима Григорьевича Рябинина) и что Барсов выполнил только для одной Ирины Федосовой.

Экспедиция Гильфердинга до сих пор является одним из крупнейших событий в нашей науке. Самому Гильфердингу она стоила жизни: во время работы в Олонецком крае он заболел и там и скончался. Сборник былин вышел в свет уже после его смерти, составив эпоху в изучении русских былин и вообще фольклора. Правда, все основное было уже намечено Рыбниковым, но он не сумел свести наблюдения и замечания в стройную теорию, и это как раз выполнил за него Гильфердинг; но, дав более тонкий анализ собранным ими обоими материалам и подняв их на большую научно-теоретическую высоту, Гильфердинг почти совершенно устранил сторону общественно-политическую, которая была так важна для Рыбникова, выросшего и сложившегося в добролюбовской школе. В своей статье Гильфердинг еще во многом стоит на позициях славянофилов: неперемненным условием для сохранения былевого творчества он считает глушь, отдаленность от культурных центров, неграмотность и т. д. Правда, он выдвигает на первое место рядом с глушью и другой фактор, содействующий, по его мнению, сохранению героического эпоса, — свободу. Однако само понятие «свобода» у Гильфердинга имеет еще славянофильскую интерпретацию. Эти положения Гильфердинга оказали огромное влияние на дальнейшее развитие науки, и установленные им условия сохранности эпоса долго воспринимались как непререкаемые аксиомы, которые, на самом деле, часто уводили исследование на ложный путь. Таким образом, новые идеи и новые методы фольклористического исследования вошли в науку не в призме идей революционной демократии, но в призме новых интерпретаторов. В этом отношении они разделили общую участь всего наследия великих идеологов



изучить там русский и немецкий языки и ознакомиться с русской и европейской литературой. Тогда же в нем созрело решение ближе приобщиться к русской культуре, став одним из ее деятелей. Он перешел в лютеранство, что дало ему правовые возможности, но лишило всяких материальных средств к существованию, ибо его родственники не могли простить ему перемены веры и порвали с ним всякие сношения.

Но этот полукалека обладал исключительной силой воли, настойчивостью и духовной стойкостью. Он поступил (за 10 руб. в месяц) в одну из школ преподавателем немецкого языка младших классов, сам же в это время продолжал учиться русскому языку. Позже он служит у разных лиц домашним учителем; и с этого времени начинается его собирательская деятельность. Профессия домашнего учителя оказалась в этом отношении очень удобной: с семьями своих учеников ему пришлось побывать в разных местах России — в Московской губ., Тверской, Симбирской, Рязанской и др. Особенно плодотворной для него была поездка (также в качестве домашнего учителя в одной семье) в Германию. В Берлине он познакомился с Якобом Гриммом, беседы с которым имели, несомненно, большое влияние на дальнейшее формирование его уже прочно складывавшихся убеждений. В Москве Шейн сблизился с Аксаковым, Хомяковым, Погодиным, Шевыревым. Крупным событием в его жизни было сравнительно кратковременное пребывание у Л. Н. Толстого, в школе которого (в Ясной Поляне) он был некоторое время учителем. Эта встреча двух замечательных деятелей, к сожалению, недостаточно освещена в литературе, хотя и несомненно, что она не прошла бесследно для того и другого. В Ясной Поляне Шейн, между прочим, записал от своих учеников ряд детских песен и сказок. Первый сборник песен Шейна был опубликован в 1859 г. в «Чтениях Общества истории и древностей российских», то был небольшой сборник былин и исторических песен, записанных в Корсунском уезде Симбирской губ. С 1868 г. в тех же «Чтениях» начал печататься более полный его сборник, который

231

в 1870 г. вышел в свет отдельным изданием под заглавием «Русские народные песни». Это был первый крупный сборник песен. Вслед за монументальными сборниками былин, за сборником сказок Афанасьева, за первыми научными сборниками загадок (Худяков), пословиц (Даль) и заговоров (Л. Майков) впервые появилось и первое большое научное собрание песен. В нем было около тысячи номеров, и, кроме того, этот сборник устанавливал новые приемы публикации и распределения материала. Шейн печатал песни в календарном порядке, пытаясь воспроизвести как бы трудовую биографию русского крестьянина. Вегания 60-х годов в России, хотя еще и осложнявшиеся славянофильскими идеями, уже отчетливо сказались на его сборнике. В предисловии он почти целиком воспроизводит слова Киреевского о песне, как верной спутнице многотрудной жизни русского человека, но повышенный интерес к трудовой биографии крестьянина идет уже от 60-х годов; отсюда же — внимание не только к архаике, но и к песне позднейшей. Сборник Шейна был чрезвычайно разнообразен по составу и впервые ввел в науку ряд новых сюжетов и новых жанров. Внес он и новую точку зрения. В предисловии Шейн писал: «Мне казалось, что чисто народная песня, хотя и недревнего склада, непременно знакомит нас, и очень близко, со многими сторонами быта русского человека, с его верованиями и т. п., и во всяком случае с неисчерпаемым богатством языка его, которым он так творчески пользуется». Это выделение «песен недревнего склада» и подчеркивание их значения носит как бы некоторый полемический характер и отчасти направлено автором по адресу его друзей и руководителей из славянофильского лагеря. Как фольклорист, Шейн отражал уже позиции демократических кругов 60-х годов.

Шейн чрезвычайно дорожил всякими деталями, свидетельствующими о проникновении в песенный репертуар и песенную символику фактов новой жизни и новой культуры. В его сборнике встречаются тексты, которые ни один славянофил,



начиная с Петра Киреевского, не решился бы включить в сборник, отнеся их без малейших колебаний к разряду фабрично-лакейских продуктов<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup>. Значение этих новых принципов в изучении народной словесности подробно осветил Н. И. Костомаров в большой статье, посвященной сборнику Шейна, под заглавием «Великорусская народная песенная поэзия»<sup>tttttttttttttttttt</sup> (перепечатано в «Исторических

232

монографиях и исследованиях», т. XIII). «Мы были бы до крайности односторонни, — писал Костомаров, развивая далее мысли шейновского предисловия, — если бы ценили в песнях только их относительную древность, мало давая цены новейшим песням. Народная жизнь нам дорога во все свои моменты, и мы можем относиться с одинаковым уважением ко всем народным произведениям, ее выражающим, как к тем, которые переживали многие века, так и к тем, которые переделывались из старых или вновь слагались на нашей памяти»<sup>ssssssssssssssssss</sup>. «Ценность песни, — писал он далее, — не должна определяться ее древностью, еще менее тем, что она нравится нам в эстетическом отношении; известная песня может быть ценнее других для исследователя, во-первых, по степени своей распространенности в народе, во-вторых, по относительной выпуклости в изображении признаков народной жизни, открывающей нам способ народного мирозерцания, который составляет душу народных произведений в совокупности»<sup>tttttttttttttttttt</sup>. Основываясь на шейновских воззрениях и шейновской практике, Костомаров формулировал и определенные требования в собирательской работе, решительно противопоставляя их архаизирующим методам славянофильской фольклористики. «Чтобы изучать народные произведения с разумной и научной целью, добиваясь уразуметь в них народную душу, народные чувства, народные воззрения, народный вкус, не следует подводить этих произведений под наши привычные взгляды, выработанные в нас знакомством с литературою, а необходимо нам самим стать на почву строгого объективного воззрения. В настоящее время русским образованным людям гораздо более по вкусу старые великорусские песни, чем новейшие; последние нередко пренебрегаются, как явления чрезвычайно пошлые и лишенные эстетических достоинств»<sup>uuuuuuuuuuuuuuuuuu</sup>. Такое отношение, утверждает Костомаров, может привести к искажению научной перспективы и к превратным понятиям о сущности и народной песни и народной жизни. «Если собиратель станет руководствоваться таким взглядом, то он и сам впадет и других введет за собою в обман. Что в самом деле могут указать нам такие песни, которые мы будем, как драгоценность, отыскивать в отдаленных захолустьях и записывать из уст отживающих старцев и стариц? Только то, что такие

---

<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup> В качестве примера таких песен можно привести следующую:

По дорожке по большой  
Бежит маленький штафет:  
Несет милому газет.  
Мы газеты принимали,  
Распечатали, читали.  
Или песню, в которой уже появляется железная дорога:  
Полюбил парень девочку,  
С перевозу мещанин.  
За ручку ухватил,

На машину посадил.

<sup>tttttttttttttttttt</sup> «Вестник Европы», 1872, № 6, стр. 535—587.

<sup>ssssssssssssssssss</sup> Н. И. Костомаров, Исторические монографии и исследования, т. XIII, 1881, стр. 470.

<sup>tttttttttttttttttt</sup> Там же.

<sup>uuuuuuuuuuuuuuuuuu</sup> Там же, стр. 471.

песни существовали в старину. Археологическое и историческое, даже поэтическое значение их может быть очень важно; но если тот же собиратель, ограничиваясь подобными песнями, станет презирать те, которые он слышит в устах молодежи и за работою, и на перекрестках, и на пирушках, то мы, воображая себе, что народ поет те песни,

233

с которыми познакомить нас захотел предпочтительно собиратель, будем поневоле заблуждаться и приходиться к неверным выводам»<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>. Эти положения в значительной степени обусловили дальнейшее направление в собирательской практике, хотя рецидивы архаических подходов встречались еще довольно долго. Начало этой новой линии кладет сборник Шейна, чем и определяется его огромное историческое значение в нашей науке.

В 1865 г. Шейн получил должность учителя немецкого языка в Витебской гимназии. Он очутился среди белорусского населения, языком которого не владел, а между тем он не хотел отказаться от своего любимого дела. «Рискуя быть осмеянным, — рассказывает он в послесловии к «Белорусским народным песням», — являться чудаком в глазах весьма разнокалиберного и разноплеменного общества, почти меня не знавшего, я стал всем и каждому в кругу своих новых знакомых из местных жителей рассказывать о задуманном мною предприятии и взывать к их содействию» (стр. 538). И действительно, скоро ему удалось найти деятельных помощников и сотрудников из самых разнообразных слоев общества. Первыми заинтересовались его ученики из старших классов гимназии, они доставили ему сотрудников из среды своих знакомых, и скоро к Шейну начали притекать материалы по белорусской народной словесности. В то же время и сам он, по его выражению, «Не дремал» и «не сидел сложа руки», но через прислугу и знакомых отыскивал в разных местах певцов и певиц, беспрестанно увеличивая тем свое собрание.

Шейн внес, таким образом, коллективное начало в собрание. Правда, и Киреевский, и Снегирев, и Даль широко опирались в своих сборниках на корреспондентов, но круг последних в каждом случае был очень ограничен: по большей части это был близкий круг лиц, находившийся в той или иной степени в связи с собирателем. Корреспонденты Киреевского — в основном все его личные знакомцы; то же можно сказать и относительно Снегирева; шире был круг корреспондентов Даля, но только Шейн сделал попытку ввести новый метод и новые приемы и организовать вокруг себя местных деятелей, подобно тому как это делало Географическое общество. И действительно, то, что, казалось, было под силу только большой организации, Шейн сумел выполнить один. В 1867 г. он ознакомился с программой, которую рассылал Маннгардт, и по его примеру Шейн составил и опубликовал отдельной брошюрой свою программу, озаглавленную так же, как и у немецкого ученого: «Просьба», — разослав ее главным образом учителям средних и низших учебных заведений Белоруссии. «Просьба» — не первая инструкция в русской фольклористике. Из переписки Киреевского известно, что в 1838 г. он составил не то обращение, не то инструкцию, которую предполагал

234

опубликовать в газетах, но она до нас не дошла. В 1848 г. была опубликована известная программа Этнографического отдела Географического общества, составленная Надеждиным. В 1853 г. опубликовал программу по собиранию песен украинский фольклорист А. Метлинский<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>, но программа Метлинского являлась

---

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> Н. И. Костомаров, Исторические монографии и исследования, т. XIII, 1881, стр. 471—472.

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> «Черниговские губернские ведомости», 1853, № 23, позже

только вопросником. Шейн же дал первый опыт принципиального обоснования программы с указанием, что записывать, как записывать, от кого записывать. Это была первая фольклористическая инструкция; Шейн в ней настаивал на необходимости точного сохранения говора, точного обозначения, к какому роду относится песня, как и от кого, когда и где записана словом, — он подробно в ней формулировал все те требования, которые поз же стали общеобязательными для каждого собирателя. Особенно важно впервые установленное Шейном требование тщательного повторения записанных песен: с пения и с говора. «Я бы предложил следующий прием, — писал он в инструкции, — певца или певицу заставить продиктовать себе всю песню, а там, где они собьются, что весьма часто случается, следует предложить им пропеть несколько предыдущих стихов. Тут они обыкновенно скоро нападают на связь и продолжение. Записавши, таким образом, всю песню, нужно попросить их снова пропеть ее, с начала до конца без перерыва записывателя. Ему остается только, четко следя по записанной им песне за пением певца или певицы, отмечать те слова и стихи, которые в песне встречаются раза по два и более, исправлять те ошибки и недомолвки, которые неминуемо окажутся по причине сбивчивости сказителя. Разница всегда будет немалая, потому что неразвитой человек редко в состоянии отчетливо и полно передать словами, говорком, поемую им песню, он ее поет полубессознательно, почти как птица в лесу; она живет в его памяти преимущественно силою однообразного мотива»<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup>.

В упомянутом послесловии Шейн жаловался, что его надежды полностью не оправдались, но все же он нашел превосходных сотрудников (особенно в лице сельского учителя Никифоровского), приславших ему большое количество материалов; но почти половина сборника (около 900 песен) собрана им самим. Большая часть этих песен (до 400 номеров) он записал от своей домашней работницы Марии Васильевны Котковичовны, выразительную характеристику которой он дал в своем послесловии.

235

В результате всех этих записей и составилась сборник «Белорусские народные песни» (Спб., 1874), до сих пор являющийся одним из основных и лучших памятников и белорусской и великорусской фольклористики. Принципы издания были в основном те же, что и в «Русских народных песнях»: материал так же был распределен в «биографически-календарном порядке» и так же наряду со старинными и архаическими включал новые, отражающие позднейшие изменения в народной жизни и народном сознании<sup>yyyyyyyyyyyyyyyyyyyyy</sup>. Последнее вызвало, между прочим, скрытый протест со

---

перепечатана в его сборнике «Народные южнорусские песни».

<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup> Программа П. В. Шейна неоднократно перепечатывалась. Помимо отдельного издания, Шейн включил ее в послесловие к своему сборнику белорусских песен, желая тем самым, чтобы его сборник послужил и стимулом и руководством для дальнейшей работы в том же направлении; потом она была перепечатана в «Ковенских губернских ведомостях», 1878, и, наконец, вышла отдельно в 1886 г., в издании Академии наук: «О собирании памятников народного творчества для издаваемого Академией наук белорусского сборника г. Шейна».

<sup>yyyyyyyyyyyyyyyyyyyyy</sup> Состав сборника: крестинные песни; песни колыбельные и детские; колядные песни; рацеи или речи (включение этого отдела вызвало возражения, см. Е. Романов, Белорусский сборник, т. I, стр. V—VI); далее песни масленичные, волочобные, троицкие, толочанские, купальские, петровочные; обряды, связанные с жнивом, зажиночные, жнивные, ярные, дожиночные и спорышовые песни. Песни застольные, беседные, разгульные (в том числе плясовые песни и танцевальные припевки); свадебные и похоронные обряды и песни; песни рекрутские, солдатские, и, наконец, духовные стихи. Несколько оторванно от общего песенного состава сборника в нем было помещено десятка полтора сказок и анекдотов.



легендах и т. п.)). В «Великоруссе» Шейн хотел объединить все свои многочисленные материалы, как опубликованные, так и хранившиеся в рукописи. Вместе с тем этот сборник должен был явиться грандиозной энциклопедией поэтического богатства великорусского крестьянина. Издание это не закончено, в него вошел только песенный материал, но и в незаконченном виде он принадлежит к самым замечательным памятникам мировой фольклористики: в нем свыше двух с половиной тысяч песенных текстов с подробным описанием обрядов и обычаев; для изучения обрядовой песни — это основоположный труд и один из важнейших в ряду классических сборников русского фольклора.

Сборники Шейна значительно отличаются от сборников Рыбникова и Гильфердинга. В своих «Белорусских сказках»<sup>ffffffffffff</sup> Шейн не пошел по намеченному ими пути, сказки он располагает не по сказителям, как рекомендовалось новой методикой, но по сюжетам, как это делал Афанасьев. Это не было сознательное нежелание принять новый метод собирания и публикации, это знаменовало другую линию в той же новой методологии. Шейн стремился представить в своих сборниках массовое творчество, его интересовало

237

прежде всего поэтическое творчество, как оно представлено в массовом бытовании, и его распространение в быту народа. Метод Шейна имел огромный резонанс в исследовательских кругах. Местные собиратели принимали главным образом шейновскую систему, дающую возможность очень полно представить фольклорные материалы, бытующие в той или иной области.

§ 4. В 60-х годах начинается и организованное фольклорно-этнографическое изучение страны путем экспедиций. Наиболее значительной из них была экспедиция Географического общества в Западный край. Это был первый опыт широко задуманного комплексного изучения, охватывающего разные стороны жизни и быта населения. Во главе экспедиции стоял украинский этнограф П. П. Чубинский.

Павел Платонович Чубинский (1839—1884) принадлежал к виднейшим деятелям либеральной общественности на Украине и сыграл крупную роль в развитии украинских фольклорных и этнографических исследований, впрочем, как фольклорист и этнограф, он является скорее общероссийским деятелем; его заслуги в области изучения фольклора и этнографии всего русского населения не менее значительны, чем в изучении его непосредственной родины — Украины. Первым его печатным выступлением явилось стихотворение «Минулося» за подписью «Павлусь» «Основа» (1861 г., июль, стр. 57).

В 1863 г. за речь на могиле Шевченко и за ярко выраженные украинофильские тенденции<sup>gggggggggggggggggggg</sup> он был выслан в Архангельскую губернию, где провел шесть лет. В ссылке окончательно окрепли и его этнографические интересы. В Архангельске он работал в статистическом комитете, где был секретарем; редактировал местные губернские ведомости, принимал участие в работах по географии и экономике края и т. д. По возвращении из ссылки он принял участие в упомянутой экспедиции; в 70-х годах стоял фактически во главе Юго-Западного отдела Географического общества.

Как фольклорист и этнограф, Чубинский менее всего был исследователем; его взгляды на народную словесность носили романтический характер, отражавший его ограниченное понимание задач национального движения. Но он был замечательным собирателем и организатором, и возглавляемая им экспедиция Географического

---

<sup>ffffffffffff</sup> П. В. Шейн, Материалы для изучения быта и языка русского населения

Северо-Западного края, т. II, Спб., 1893.

<sup>gggggggggggggggggggg</sup> Литературная традиция приписывала ему авторство известной песни «Ще не вмерла Україна»; в целом ряде посвященных ему воспоминаний сообщается, что это обстоятельство и было причиной его ссылки.

общества явилась действительно одним из самых выдающихся опытов экспедиционной практики в России.

По первоначальному плану экспедиция должна была направиться во все части Западного края, т. е. в северо-западные и юго-западные губернии Белоруссии и Украины. Этот план был

238

выполнен только частично, и экспедиция охватила главным образом украинские районы; но, если экспедиции не удалось охватить все намеченные районы, то намеченную программу разностороннего этнографического изучения края она выполнила с исключительной полнотой и тщательностью. «Экспедиция Чубинского, — пишет Пыпин, — одно из замечательнейших предприятий, какие только были сделаны в нашей этнографии»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>.

Было обследовано восемь губерний: три сплошь украинские Киевская, Подольская, Волынская; затем губернии Минская, Гродненская, Люблинская, Седелецкая и Бессарабская в той части, в которой они были заняты украинцами. Метод работы, примененный Чубинским, является дальнейшим развитием тех приемов, которые лежали и в основе шейновского собрания. Это прежде всего стремление «не упустить из виду ни одной из сторон народной жизни» (выражение самого Чубинского). Чубинский расширял рамки привлекаемого материала. Он использовал не только разнообразные песни, сказки, обряды, не только изучал говоры, но тщательно отмечал и все то, что касалось правовой и экономической жизни населения, вплоть до записей решений волостных судов, сведений о заработке, промыслах и т. д.

Общие итоги сам Чубинский подвел следующим образом: обрядовых песен записано до 4 тысяч, родины, крестины и похороны записаны в нескольких местах; свадьбы описаны более чем в 20 местах, сказок записано до 300; в главе о говорах сделано записей более чем в 60 местах; из книг волостных судов выписано до тысячи решений; почти повсеместно делались записи о зарплате, о хозяйственно-экономических занятиях, урожае, влиянии крестьянской реформы на экономический быт народа; о лесной торговле, табаководстве, скотоводстве, виноделии и пр. К этому нужно добавить, что в трудах экспедиции приведено около двух тысяч разнообразных песен и с редкой полнотой собраны сведения о народных верованиях и представлениях. Помимо своих поездок и помимо поездок его ближайших сотрудников, Чубинский, так же, как и Шейн, широко пользовался программами, которые он составлял и рассылал различным лицам и учреждениям; в своем отчете он считал нужным особо подчеркнуть, что своим успехом экспедиция была обязана в значительной степени тому сочувствию, которое вызвала ее работа в самом населении. Между прочим, Чубинскому передали свои материалы многие из местных собирателей; использовал он и старые записи, сообщенные ему Антоновичем (песни), Кистяковским (юридические обычаи) и др.

Итог экспедиции Чубинского составили семь больших томов, опубликованных Географическим обществом, под заглавием «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Русским Географическим обществом.

239

Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским» (1872—1878). Первые пять томов являются всецело фольклорными; два последних посвящены юридически обычаям, экономике и этнографии. В первый том вошли легенды сказки, пословицы, колдовство; том второй посвящен «мифическим и бытовым» сказкам; в третьем — народный календарь; следующие два тома посвящены песням. Шестой озаглавлен «Волостные суды». В последнем — материалы по основным этнографическим категориям: жилище, одежда, пища. Здесь же был дан обзор

---

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. III, 1891, стр. 349.

украинских говоров, статистические сведения о населении и этнографические материалы о живущих в обследованных районах евреев и поляках<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

Из многочисленных рецензий, вызванных «Трудами», наиболее обстоятельной и имевшей большой принципиально-теоретический интерес, была рецензия А. Н. Веселовского. Веселовский отметил исключительное значение собранных материалов и самого плана обследования. «По богатству этнографических данных, по общему сходству плана, — писал Веселовский, — я знаю лишь два труда, с которыми можно сравнить «Материалы и исследования»: «Lud» Кольберга и неоконченную пока «Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane» Питрэ, рассчитанную на 15 томов»<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup>. Вместе с тем Веселовский поставил в этой рецензии ряд вопросов, имевших большое значение в развитии дальнейших изучений. В предисловии Чубинский, характеризуя свое собрание и говоря попутно о методах работы, писал: «Некоторые верования могут показаться субъективными, не характеризующими всего народа. Но исключать эти верования я не счел себя вправе. Это дело дальнейшей разработки. Критика изданного материала может отделить общее от частного. Я полагаю, что народное мировоззрение не представляет собою законченного целого; разнообразные явления отражаются в народном мировоззрении. В нем живут и предания седой старины, и наблюдения обыденной жизни, и сведения, перешедшие от высших классов, оттененные, конечно, общим характером умственного склада народа». Веселовский решительно выступил против такого разграничения задач собирателя и исследователя. Веселовский считал вполне правильным включение материалов, проникших в народ из других культурных слоев: народное мировоззрение не представляет законченного целого, и в нем играют видную роль различные пришлые элементы.

240

Другое дело — разного рода субъективные элементы: «субъективное верование, отрывок школьного знания, хотя бы и записанный из уст народа, но сохранивший личный отпечаток, выделяющий его из общенародного мировоззрения». Задачу выделения этих материалов, отделить «общее от частного», должен был, по мнению Веселовского, выполнить сам собиратель-редактор. Критика не может быть непререкаемым судьей, отделяющим зерно от плевел. «Этнографической критике не хватает для того критерия: работая в кабинете над фактами, уравненными между собою, так сказать объективированными на бумаге, она не может принять на себя роли собирателя-редактора, наблюдающего те же факты в их живом проявлении, могущего оценить стоимость своих источников, долю народного мирозерцания и субъективного вклада. Задача «отделить общее от частного» принадлежит прежде всего ему; и после его суда критика может разобраться в том, что еще осталось неразобранным: при помощи сравнения отдельных фактов, вызывающих сомнение, с общим выводом, вытекающим из других, аналогичных; сопоставление с данными иного народного мировоззрения и т. п. В общем она связана материалом, по которому должна была пройти другая критическая рука, связывающая ее своим выбором, своими решениями»<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup>. Эти замечания Веселовского являются первой

<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup> Имеется специальный указатель к «Трудам», составленный Чеславом Багенским: «Указатель к материалам, собранным г. Чубинским в «Трудах этнографическо-статистической экспедиции Русского Географического общества в Западно-русский край», под ред. проф. Е. Ф. Будде, Казань, 1900. Список рецензий и отзывов на «Труды» приведен в «Бібліографіі» О. Андрієвського, стр. 212—213 (под общим № 71-б).

<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup> «Отчет о 22-м присуждении наград гр. Уварова», Спб., 1880, стр. 229—230.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> «Отчет о 22-м присуждении наград гр. Уварова», Спб., 1880, стр. 170—

формулировкой и первым теоретическим обоснованием требования сочетания собирательских задач и задач исследователя, что впоследствии станет одним из основных положений в практике русских фольклористов и этнографов (практически впервые это было осуществлено, как мы уже указывали, Гильфердингом).

В 70—80-х годах возобновляется и запись народных мелодий, начало чему было положено еще в 50-х годах кружком молодой редакции «Москвитянина»: сборники Ф. Лаговского, Ю. Мельгунова, Н. Пальчикова, Н. Лопатина и В. Прокунина, О. Агреновой-Славянской и др.<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

§ 5. Фольклорные издания 60—70-х годов явились тем «золотым фондом» русской фольклористики, который в настоящее время является основным источником для исследования и который

241

надолго определил методы и задачи собирательской деятельности в России. Все эти сборники очень значительно отличались от аналогичных западноевропейских изданий. Их главное отличие было в установлении тесной связи памятников народного творчества с конкретной действительностью, в которой они наблюдались и бытовали. Сборники Рыбникова, Гильфердинга, Барсова, Шейна, Чубинского, Головацкого и других не только внесли в науку огромное количество новых текстов, но и познакомили с целой галереей сказителей, выяснили формы бытования былин и причитаний, их переход от одного поколения к другому, место, которое они занимали в духовной жизни населения, и условия, при которых они сохранились и развивались далее; наконец, они установили живые связи, которые существуют между песней и обрядом, и позволили вскрыть сущность творческих процессов в истории и жизни фольклора. Теоретические исследования Веселовского и Потебни, позже Вс. Миллера в значительной степени оказались возможными только благодаря тем материалам, которые были внесены в науку сборниками фольклористов 60—70-х годов. Эти сборники составили в своей совокупности грандиозный вклад в европейскую фольклористику и послужили началом того обособления, которое заняла в ней русская наука. Незадолго перед революцией возник специальный термин: «русская школа фольклористов», под которой понимали главным образом углубленное и разностороннее изучение памятников народной словесности в их связи с условиями быта и социально-экономической обстановкой и главным образом в неразрывной связи с самими носителями народной поэзии: певцами, сказителями, сказочниками. Годами наиболее интенсивной деятельности русской школы фольклористов нужно считать начало XX века и затем позднейшую эпоху, когда русская школа фольклористов становится уже советской фольклористической школой.

Центральными органами русской фольклористической и этнографической мысли, отражавшими все ее основные течения и направления, были «Этнографическое обозрение» (1889—1917) и «Живая старина» (1890—1916). Первый издавался Этнографическим отделом Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии в Москве, второй — в Петербурге (Петрограде) Этнографическим отделом Русского Географического общества.

---

<sup>iiiiiiiiiiiiiiii</sup> Ф. Лаговский, Народные песни Костромской, Вологодской, Новгородской, Нижегородской и Ярославской губерний, вып. 1, Череповец, 1877; вторая часть была издана только в советское время в «Трудах Костромского научного общества по изучению местного края», т. XXIX, Кострома, 1923, стр. 25—76; Ю. Н. Мельгунов, Русские песни, непосредственно с голосов народа записанные, вып. 1—2, 1879—1885; Пальчиков, Крестьянские песни, записанные в с. Николаевка Мензелинского у. Уфимской губернии, изд. 2-е, М., 1896; О. Х. Агренова-Славянская, Описание русской крестьянской свадьбы, в трех частях, 1887—1889; Н. М. Лопатин и В. П. Прокунин, Сборник русских народных лирических песен, ч. 1—2, М., 1889.



Первым редактором «Этнографического обозрения» был Н. А. Янчук (1859—1921), автор ряда работ по русскому и белорусскому фольклору (статьи о былинах, народной музыке, историографические этюды и пр.), сумевший придать журналу широкий размах (ближайшее участие в журнале принимали Д. Н. Анучин, В. Ф. Миллер, А. Н. Максимов, В. Д. Гордлевский и В. В. Богданов, редактировавший журнал в последние годы). Первым редактором «Живой старины» был знаменитый славист

242

В. И. Ламанский (1833—1914), что очень сказалось на характере журнала, уделявшего, особенно в первые годы, огромное место проблемам общеславянского фольклора и этнографии. В программной статье, открывающей первый номер «Живой старины», Ламанский выступил с резким протестом против мелочного крохоборства западноевропейских исследований последних десятилетий XIX века и развертывал широкую программу фольклорно-этнографических изучений, которые он поднимал на высоту национально-патриотической задачи. В. И. Ламанский же предложил и новый термин — «живая старина», который очень удачно раскрывал сущность понятия «фольклор», как оно представлялось редакции журнала: с одной стороны, фольклор — живое в жизни народа, но которое по существу является отжившим и архаичным; с другой стороны, фольклор — глубокая старина, но старина, которая еще не умерла, но сохраняется как живое начало в жизни народа. Этим вводилась существенная поправка в то понимание фольклора, которое устанавливала антропологическая школа.

Большую роль в развитии науки о фольклоре и в обогащении ее новыми фактическими материалами сыграли реорганизованные А. А. Шахматовым (1896) «Известия» и «Сборник» отделения русского языка и словесности Академии наук. Замечательный лингвист, историк русского языка и автор знаменитых исследований о древнерусских летописных сводах, А. А. Шахматов (1864—1920) выступал и как исследователь русской народной словесности (ряд этюдов, относящихся к русскому былевому эпосу) и как собиратель. Неизменно подчеркиваемая Шахматовым принципиальная важность фольклористических изучений нашла широкое отражение и в деятельности руководимого им отделения Академии наук, которое с этого времени становится одним из основных и центральных очагов изучения русского фольклора.

Следует назвать еще «Сборник Харьковского историко-филологического общества» (с 1886 г.) и «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете» (с 1878 г.; последние существовали до 1929 г.); из других местных изданий наибольшее значение для фольклористики имели «Записки» и «Известия» отделов Географического общества (в Иркутске, Омске, Красноярске, Семипалатинске и др.) и «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа» (1881—1915).

Местные издания публиковали преимущественно материалы и отдельные статьи; иногда даже в их изданиях публиковались целостные сборники: так, например, в «Сборнике Харьковского историко-филологического общества» были напечатаны украинские сказки, собранные И. И. Манжурой (1890, т. II, вып. 2), сборник П. Иванова «Народные рассказы о ведьмах и упырях» (1891); в изданиях Восточно-Сибирского отдела Географического

243

общества — «Верхоянский сборник» И. А. Худякова (1890), в «Записках» Красноярского подотдела Географического общества два сборника русских сказок и т. д.

Значительно расширяется в эти годы и становится еще более углубленной собирательская работа. Установленные Рыбниковым и Гильфердингом методы записи и изучения былин переносятся и на другие жанры. Е. Э. Линева (1854—1919) применяет

их к песням<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup>, Н. Е. Ончуков, Д. К. Зеленин, М. Б. Едемский и другие — к сказкам. Последние становятся наряду с былинами в центре научно-собираетельских интересов. Первый, кто применил методику Гильфердинга к сказкам, был Н. Е. Ончуков («Северные сказки», 1909), чей сборник, наряду со сборниками Барсова и Добровольского, позже привлек пристальное внимание Владимира Ильича Ленина. «Северные сказки» были первым сборником, в котором материал был распределен не по сюжетам, а по сказочникам, и в котором были сообщены подробнейшие сведения о сказочниках, об условиях бытования сказки в крае, об отношении к ней населения, об отражении в сказках местной природы и быта и т. п. Этому сборнику предшествовал том «Печорских былин» (1904), изданный в том же плане.

В 1912 г. была организована при Географическом обществе специальная Сказочная комиссия, возглавляемая академиком С. Ф. Ольденбургом, который явился неумолимым пропагандистом методов русской школы, выступая не только в русской, но и в западноевропейской научной печати. С. Ф. Ольденбург (1863—1934) по своим прямым интересам был востоковедом, примыкавшим к индианистской теории, в разработку которой он внес много новых моментов, не учитывавшихся его предшественниками. Основное место в его исследованиях занимали не буддийские легенды, но, по его формулировке, «памятники свободного народного творчества, не связанные ни церковной догматикой, ни утилитарными тенденциями». В области истории религии это привело его к новому пониманию буддизма и позволило выдвинуть проблему о связи последнего с народными культурами; в области фольклора — к проблеме о составе народной словесности и в связи с этим к проверке методики ее изучения; он подверг пересмотру всю систему технических методов, какими работала современная ему западноевропейская фольклористика, и констатировал их непригодность, грубость, порой кустарность, отсутствие стройной и точной методики.

Пересмотр фольклористической методики и анализ существующих фольклорных сборников привели его к мысли о необходимости реорганизации всей фольклорной работы, разработки точных методов собирания и записей, систематического и планомерного обследования. Эти задачи и должна была реализовать

244

Сказочная комиссия. Сказочную комиссию нельзя рассматривать только как организационную ячейку: она явилась и своеобразным теоретическим центром. Здесь получили дальнейшую разработку и дальнейшее применение методы, выработанные фольклористикой 60-х годов, и в свою очередь на изданиях и сборниках Сказочной комиссии училось и воспитывалось почти все последующее поколение фольклористов; ее влияние испытала и фольклористика советского периода.

Сказочная комиссия не случайно организовалась в составе Географического общества. Именно оно, как мы уже отмечали, впервые собрало в своем Архиве большое количество сказок, на основе которых возник знаменитый сборник Афанасьева; приток сказок в Архив Общества не прекращался и после издания Афанасьевского сборника, — и вполне естественно, что на такой широкой базе могла создаться и укрепиться такая специальная ячейка, как Сказочная комиссия<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup>.

---

<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup> Е. Линева, «Великорусские песни в народной гармонизации» вып. I—II, Спб., 1904—1909.

<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup> Издание сборника сказок, поступивших в Архив после издания сборника Афанасьева, было осуществлено Сказочной комиссией перед самой революцией: «Сборник великорусских сказок Архива Русского Географического общества», под ред. А. М. Смирнова, т. I—II, Пг., 1917. Третий том, в который должны были войти примечания к изданным томам, остался неосуществленным.

Большое участие в работах Сказочной комиссии принимал также и академик Шахматов, записи сказок которого составили часть названного выше сборника Ончукова. Из среды Сказочной комиссии вышли сборники сказок Д. К. Зеленина «Великорусские сказки Пермской губернии» (1914), «Великорусские сказки Вятской губернии» (1915); посвященный сказке том «Живой Старины» (1912, вып. II—IV); записи М. Б. Едемского из Вологодской губернии; не законченный печатанием сборник И. Ф. Калининкова «Сказки Орловской губернии. Волховский и Дмитровский уезды»; «Сказки Верхнеленского края» М. К. Азадовского (сборник был составлен в 1915 г., но вышел в свет уже после революции: в 1925 г. в издании Восточно-Сибирского отдела Географического общества). Последний сборник установил ряд новых принципов, прочно вошедших в дальнейшую практику русских фольклористов: публикация целостных репертуаров, учет индивидуальных моментов не только в плане биографическом (как это было у Ончукова и Зеленина), но и в плане художественном и т. д.

245

Из среды московских фольклористов вышли: «Беломорские былины» А. Маркова (М., 1901), «Архангельские былины и исторические песни» А. Д. Григорьева (т. I, М., 1904), «Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 года А. В. Марковым, А. Л. Масловым и Б. А. Богословским» и, наконец, крупнейшее фольклористическое издание этого времени — «Сказки и песни Белозерского края» (М., 1915) Б. и Ю. Соколовых. В 1911 г. при Этнографическом отделе была учреждена специальная комиссия по народной словесности, поставившая вопрос (до сих пор не нашедший полного разрешения) об исчерпывающем библиографическом учете всей текущей литературы, выходящей в России («Библиографический указатель литературы по народной словесности на русском языке», 1913—1915: три выпуска, охватывающие литературу за 1911—1913 гг.); ею же было осуществлено первое научное издание частушек.

Все эти издания продолжали в основном методику Рыбникова и Гильфердинга, развивая ее далее и углубляя в соответствии с развитием теоретических изысканий. Изложением и обоснованием методов русской фольклористической школы явилась статья акад. С. Ф. Ольденбурга «Собрание русских народных сказок в последнее время». Принципы же и методы Шейна нашли продолжение в трудах местных собирателей, из которых особенно значительными были: четырехтомный «Смоленский этнографический сборник» В. Н. Добровольского (1891—1903) и «Белорусский сборник» Е. Р. Романова в девяти выпусках (1886—1912); оба эти издания охватывали

---

О значении данного сборника см. «Сказки Карельского Беломорья», т. I. Сказки М. М. Коргуева, кн. 1. Записи, вступ. стат. и коммент. А. Н. Нечаева, Петрозаводск, 1939, стр. XXIX. Первый опыт публикации целостного репертуара сказочника был сделан в 1895 г. В. В. Лесевичем (философ-позитивист и фольклорист) — «Сказки и присказки деда Чмыхала» (см. «Сборник в пользу недостаточных студентов Университета св. Владимира», Спб., 1895, стр. 211—234). Сюда вошли тексты, записанные от сказителя, семидесятилетнего полтавского крестьянина, Р. Ф. Чмыхало (первоначальный очерк о нем см. «Мир божий», 1895, апрель, стр. 9—22). Но этот сборник является несколько случайным, и принципиальное значение принятого составителем метода было им самим совершенно неосознано.

«Известия имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии», т. CXIV, «Труды Этнографического отдела», т. XVI, «Труды музыкально-этнографической комиссии...», т. II, М., 1911.

«Сборник великорусских частушек», под ред. Е. Н. Елеонской, М., 1914.

«Журнал Министерства народного просвещения» 1916, август, стр. 296—322.

самые разнообразные материалы и являлись своего рода фольклорными энциклопедиями определенных районов.

Собирательская работа на местах концентрировалась главным образом, как и в предыдущую эпоху, вокруг университетов и состоящих при них научных организациях, вокруг отделов Географического общества, местных архивных комиссий (особенно следует выделить Владимирскую, Саратовскую, Таврическую, Псковскую, Смоленскую и др.), а также местных краеведческих организаций (например, Общество изучения Севера, Архангельское и Вологодское отделения и др.). Из местных собирателей и исследователей-фольклористов этого времени следует особо назвать и выделить: Н. С. Шайжина (Олонецкая губ.), А. А. Шустикова (Вологодская губ.), политического ссыльного Г. Цейтлина (Архангельская губ.), Н. Н. Виноградова и

246

В. И. Смирнова (Костромская губ.), И. В. Костоловского (Ярославская губ.), А. В. Соболева (Владимирская губ.), Е. И. Розанову (Курская губ.), А. М. Листопадова (Донская обл.), успешно продолжавшего свою деятельность и в советское время, А. Макутина (Кубань) и многих других. В Сибири интенсивно работали: в Енисейской обл. — В. С. Арефьев, М. В. Красноженова, В. И. Анучин; в Иркутской — А. М. Станиловский, М. П. Овчинников; в Забайкалье — К. Д. Логиновский; русское население Кавказа изучали Л. П. Семенов, В. Карпинский и другие.

Многие из периферийных сборников и исследовательских этюдов далеко перерастали рамки местного значения и входили в основной фонд русской фольклористической литературы. Таковы работы Н. Виноградова по заговорам и народному театру, В. Смирнова — о причитаниях и гаданиях, сборники сказок М. В. Красноженовой, записи донских былин и исторических песен А. Листопадова и т. д. К 10-м годам XX века относятся и первые работы сибирского (иркутского) фольклориста Г. С. Виноградова (1887—1945), впоследствии крупного специалиста по детскому фольклору.

Значение фольклорных сборников, созданных русской фольклористической школой, ни в коем случае не ограничивалось только национальными рамками. Эти сборники составили эпоху в истории европейской фольклористики в целом. Методы собирания и исследования фольклорных памятников, установленные русскими фольклористами, были в корне противоположны практике западноевропейских фольклористов. Последние в этом отношении в сущности очень мало ушли вперед после Гриммов, а во многих случаях оказывались позади тех требований, которые были сформулированы в «Обращении» Гримма; в особенности это отчетливо проявилось в области изучения сказок. В 1916 г., подводя итоги западноевропейскому сказковедению и, в частности, итоги собирания сказок в Западной Европе, акад. С. Ф. Ольденбург с полным правом указывал отсутствие достаточного и вполне надежного материала. «Подобное утверждение может показаться г странным всякому, — писал он, — кто вспомнит о сотнях томов сборников народных сказок разных стран, изданных на многочисленных европейских, азиатских, африканских, американских и австралийских языках, а также и о многочисленных отдельных сказках, разбросанных и по специальным изданиям, и по описаниям путешествий, и, наконец, по периодическим изданиям»<sup>ssssssssssssssssssss</sup>. Однако, указывал далее С. Ф. Ольденбург, «большую часть этого материала составляют записи, совершенно не научные, без точных указаний места и времени записи и почти всегда без каких-либо сведений о сказителях». Другими словами, этот материал, по мнению ученого, мог иметь только «совершенно условное

247

---

ssssssssssssssssssss «Журнал Министерства народного просвещения», 1916, август, стр. 296—





героической Грецией, вторая — с феодальной Францией; русские былины в такой же степени раскрывают историческую жизнь Киевской Руси.

Из других французских изданий, относящихся к русскому фольклору, следует еще особо отметить перевод сказок Афанасьева, выпущенный уже в 1874 г. Луи Брюэйром<sup>cccccccccccccccccccc</sup>.

Но наибольшее внимание русскому фольклору и русским исследованиям о фольклоре уделялось в Германии. Так, например, в 1854 г. вышло небольшое исследование А. Больца (August Boltz) о древнерусских былинах в сравнении со сказаниями об Артуре<sup>dddddddddddddddddd</sup>. В первом томе «Jahrbuch für Literaturgeschichte» (1865) была напечатана статья Марте (D-r C. Marthe) о русских былинах («Die russische Heldensage»); в «Archiv für das Studium der neueren Sprachen u. Literaturen» (Bd. XXXIII, 1863) Оп. Миллер поместил статью о сродстве песни о Гильдебрандте с русскими былинами об Илье. В пятом томе журнала Штейнталя и Лацарса «Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft» (1868) была опубликована статья В. Бистрома (W. B istrom, Das russische

250

Volksepos), в которой автор подробно реферировал материал сборников 60-х годов (Киреевский, Якушкин, Рыбников, Худяков, Савельев, Бессонов и другие) и дал очень подробную и обстоятельную характеристику содержания и формальных особенностей русской эпической поэзии. Там был сделан и первый опыт (еще очень краткий) библиографического учета немецкой литературы о русском фольклоре, главным образом об эпосе. В немецких журналах было помещено и большое количество переводов былин, исторических песен, духовных стихов и пр. Особенно увеличились последние с изданием специальных журналов для ознакомления с Россией: «Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland» (Bd. I, 1841) и далее «Russische Revue», сменивший «Archiv» Ерман'а, прекратившийся в 1867 г.; в последнем сотрудничали виднейшие русские ученые, в том числе Веселовский, поместивший там в 1873 г. большую статью о русских причитаниях «Die russischen Todtenklagen» (Bd. III, Heft 12, S. 487—524), прочно введшую в международную науку имя и тексты Федосовой.

Особенно большое внимание русскому фольклору уделял Маннгардт, состоявший, как было уже отмечено выше (стр. 178), в переписке с крупнейшими русскими собирателями. Специальное исследование о русской песне было написано немецким ученым Вестфалем.

Во второй половине XIX века очень много сделали для ознакомления с русскими фольклорными материалами и русскими исследованиями славянские ученые И. Ягич и Ю. Поливка, впрочем, деятельность последнего заходит и в советский период и захватывает советскую науку (Поливка скончался в 1932 г.). Ягич издавал специальный научный журнал «Archiv für slavische Philologie», в котором принимали участие русские и славянские ученые, а также представители западноевропейской славистики. Крупнейшим посредником между наукой западноевропейской и наукой славянских стран, особенно русской, был Ю. Поливка. Еще Веселовский неоднократно сетовал, что выдающиеся исследования, написанные на русском или на одном из славянских языков, остаются неизвестными западноевропейским специалистам и как бы выпадают из общего русла научной мысли. Поливка это очень рано осознал и проявил совершенно замечательную энергию, с тем чтобы, насколько возможно, выправить это ненормальное положение. Он сотрудничает в целом ряде журнальных изданий немецких, польских, сербских.

<sup>cccccccccccccccccccc</sup> «Contes populaires de la Russie» par Louis Brueyre, Paris, 1874.

<sup>dddddddddddddddddd</sup> А. Boltz, Über das altrussische Heldenlied im Vergleiche mit der Arthursage, 1854.

Он знакомил ученых с достижением научной мысли в разных странах. В славянских журналах он подробно реферировал работы немецкие, французские, английские, итальянские, русские; в русских журналах давал обзор славянской фольклористики; в журналах немецких, главным образом в «Archiv für slavische Philologie», отчасти и в «Zeitschrift des Vereins für Volkskunde», он держал западноевропейских специалистов в курсе

251

всего того, что делалось в области фольклора в России и славянских странах.

В последней своей работе «Slovanské Pohadky», (Praha, 1932), которая является полным обзором всего того, что сделано в области изучения славянских сказок, он с особенным вниманием остановился на работах и методах русских фольклористов-сказковедов и подчеркивал выдающееся методологическое и методическое значение их сборников и исследований. В свой обзор он включил также и издания, появившиеся за советский период.

В 20-х годах нынешнего века эту посредническую роль, хотя и не в таких размерах, выполняли журналы «Revue des études slaves» и «Slavische Rundschau». Наконец, в это же время в западноевропейских научных изданиях выступили и сами представители русской школы фольклористов с подробным изложением своих методов работы.

252





остаткам старины»; народникам же было чуждо это страстное отрицание, наоборот, они вновь вернулись к вере в самобытность России, к идеализации общины, крестьянства и т. д. Отсюда — неизбежность обращения к прошлому и к идеализации патриархальных условий общинного быта. Это был своеобразный народнический неоромантизм, главной чертой которого было полное отсутствие «социологического реализма» (выражение Ленина) и который находился в полном противоречии с духом 60-х годов и их традицией. В полном противоречии с наследством 60-х годов находилась и народническая идеализация деревни, а это вело «к тому, что народники с крайним легкомыслием относились к действительным нуждам крестьянства, вытекающим из данного экономического развития».

Необходимо отметить, что в 70-х годах происходит возрождение славянофильских идей, что также нашло некоторое отражение

254

в идеологии позднего народничества. Все это вело в результате к новой интерпретации фольклорной темы как в художественной, так и в научной литературе. Народнический фольклоризм значительно отличается и от фольклоризма революционных народников. Последние подчеркивали революционные элементы в крестьянском мировоззрении и искали их отражений в народной поэзии; в частности, они стремились использовать фольклор и в своей революционно-пропагандистской деятельности; таковы, например, сказки С. Степняка-Кравчинского, Д. Клеменца, Ф. Волховского и других. Типичным же примером позднего народнического фольклоризма может служить творчество Златовратского, Засодимского и особенно Эртеля, создавшего образ религиозного мечтателя, народного сказителя Фоканыча («Гарденины»), который, по мысли автора, являлся мистическим носителем народной правды и исконно народных идеалов.

Преобладание религиозно-мистических элементов, идеализация народного предания и патриархального быта в целом являлись характернейшими чертами этого нового фольклоризма. Они характерны и для фольклорных стилизаций Лескова, и для художественно-этнографических романов Мельникова-Печерского, и для народных рассказов и теоретических высказываний о народной поэзии Льва Толстого. Всех этих писателей, как и названных выше писателей-народников, несмотря на существенное различие их общественно-политических позиций и художественных методов, объединяет некритический культ народного творчества, опиравшийся на идеализацию слабых сторон крестьянского движения — у Толстого или Эртеля, — или вытекает из консервативных тенденций, как например, у Мельникова-Печерского.

Эти черты сказались и на характере науки, развивавшейся под влиянием народнических тенденций или, во всяком случае, в их орбите; более всего это относится к фольклористике и этнографии. Романтические тенденции возрождаются и в науке о фольклоре. В противовес трезвой и реалистической критике 60-х годов на первый план выступает идеалистическое отношение к народному творчеству, а также отвлеченное представление о едином крестьянском разуме, о единой душе, единой психике; вместо стремления критически разобраться в народном творчестве и народном мировоззрении, как это было характерно для шестидесятников, проявляются тенденции безоговорочного преклонения перед тем и другим, любование «оригинальными» воззрениями отсталого крестьянства и т. д. В центре народнической фольклористики и народнической этнографии лежали труды по изучению народного мирозерцания или — по типично-народнической характеристике крупнейшего представителя этого течения А. Я. Ефименко — «представление народа о нравственном и справедливом». Поэтому особенное внимание привлекали вопросы

Там же, стр. 490.

Там же, стр. 486.

народного мирозерцания, с одной стороны, и обычного права — с другой.

Среди научных деятелей этого поколения и этого направления одно из виднейших мест принадлежит Александре Яковлевне Ефименко (1848—1918) — первой русской женщине, получившей степень доктора истории.

По прямой специальности и основным научным интересам А. Я. Ефименко была историком; ей принадлежат работы по истории крестьянского землевладения на Севере России, по истории украинского народа («Южная Русь», «История украинского народа»), но вместе с тем она питала огромный интерес к народному творчеству, видя в нем один из важнейших исторических источников. Таковы ее статьи, посвященные проблемам обычного права и истории крестьянской семьи: «Народно-юридические воззрения на брак», «Женщина в крестьянской семье», «Трудовое начало в народном обычном праве» (они вошли в книгу «Исследования народной жизни, вып. 1. Обычное право», 1884).

Эти исследования Ефименко принадлежат собственно к этнографии, но они имеют прямое отношение и к фольклористике в тесном значении этого слова и оказали большое влияние на последующие работы в этой области. Особенно было сильно влияние Ефименко на украинскую фольклористику. Особый интерес представляет ее статья о народных воззрениях на брак, освещающая ряд существенных моментов свадебной обрядности. В статье «Трудовое начало в народном обычном праве» впервые провозглашен принцип трудового начала в русской крестьянской семье, — принцип, также сыгравший большую роль в последующих фольклорно-этнографических изучениях.

А. Я. Ефименко так определяла задачи и сущность новых изучений, имея в виду, конечно, и свои собственные работы: «Если смотреть на народ, как на активный элемент, способный в той или другой форме участвовать в общегосударственной жизни, — положение меняется: знакомство с душою народа — скромнее говоря, с его взглядами на право и нравственность — становится вопросом настоятельной необходимости»<sup>1</sup>. Характерным признаком такого типа работ являлось также «полное признание народной правды» (формула той же А. Я. Ефименко) и своеобразное ей подчинение; в научной фольклорно-этнографической литературе наблюдаются те же тенденции, которые характеризуют и художественную литературу этой эпохи (например, Златовратского).

К этой категории исследований относятся и работы упоминавшегося выше П. С. Ефименко и замечательная во многих отношениях

работа по обычному праву Е. И. Якушкина «Обычное право. Материалы для библиографии обычного права, вып. I—III, 1875—1899», и более поздние работы А. А. Макаренко. Его «Сибирский народный календарь», принадлежащий вообще к лучшим работам в этой области, также может быть назван в качестве одного из типичных трудов этого направления («Сибирский народный календарь» вышел в свет в 1913 г., но работу над ним автор начал в конце 80-х годов). Особенно же заметно эти тенденции наблюдаются в собирательской практике и в фольклорно-этнографической литературе описательного характера. Авторы их не стоят уже на почве критического отношения к действительности, но, наоборот, стремятся во что бы то ни стало отыскать в народной жизни положительное начало с целью противопоставления их критической мысли. Таковы, например, очерки Н. В. Берга, бывшего ранее сотрудником «Современника», а после скатившегося в ряды правого лагеря; новые веяния захватывают и других этнографов и фольклористов, первые работы которых относятся

---

<sup>1</sup> А. Ефименко, Исследования народной жизни, вып. 1, М., 1884, стр. V.

еще к прежнему периоду, например С. Максимова, все более и более уходящего от интересовавших его прежде социальных тем («Сибирь и каторга», ч. 1—3, 1871) к темам религиозного быта и религиозных воззрений.

Особое место в литературе второй половины XIX века занимают два писателя, имеющие прямое отношение и к истории изучения русского фольклора. Это Г. И. Успенский и В. Г. Короленко. Оба они генетически тесно связаны с народничеством, но в то же время их позиции весьма отличны от общенароднических. В их деятельности отчетливо выражено критическое отношение и к основным догматам народничества, и к самой крестьянской действительности. Успенского, правда, пленяла поэзия «стройного» земледельческого мировоззрения; во «власти земли» он стремился найти воплощение гармонии «справедливости, правды и красоты», но он умел видеть и отмечать и темные стороны крестьянского быта и косность крестьянского мировоззрения. Замечательно, что Успенский, отнюдь не будучи марксистом, по его собственному признанию, был глубоко «тронут» учением Маркса. Успенский же один из первых обратил внимание на рабочий фольклор и на рабочую и деревенскую частушку, явившись по существу первым ее исследователем. Отдельные наблюдения и замечания о частушках встречались и ранее, но только со статьи Успенского «Новые народные стишки» (1889) начинается широкий научный и общественный интерес к этому виду народной поэзии. Успенский ввел в науку и литературу и самый термин «частушка», сделал попытку ее классификации и указал поэтическое значение частушек, истолковав их как новую поэтическую форму народного осознания действительности

257

Имя В. Г. Короленко также в некоторой степени связано с фольклористикой. В нашем литературоведении еще мало изучены отношение Короленко к народной поэзии и его взгляды на фольклор, а также роль, которую последний играет в творчестве писателя. Между тем эти вопросы имеют огромное значение для понимания сущности и эволюции творчества Короленко. К темам народного творчества он обращался на протяжении всей своей литературной деятельности, привлекая их при решениях тех или иных общественных проблем. В одном из своих рассказов («В облачный день») он выразил свое понимание народной легенды, противопоставив ее внутренней правду внешней точности исторического факта.

Эта же мысль лежит в основе его воспоминаний о Чернышевском, где он передает народную сибирскую легенду о великом демократе

В фольклоризме Короленко, как и в его творчестве в целом, отчетливо проявились уже новые общественные тенденции, связанные с народным подъемом 90-х годов под влиянием растущего рабочего движения. Короленко принадлежал к тем группам либеральной интеллигенции, которые, как отмечает один из исследователей его творчества Г. А. Бялый, принимали революционное движение. Это сказалось и в отношении Короленко к фольклору, которое вообще довольно сложно, ибо в нем отразились различные тенденции и веяния. С одной стороны, отражая общенароднические тенденции, он чрезвычайно интересуется вопросами глубинного народного мирозерцания, особенно мирозерцания религиозного: таковы его ветлужские и керженские очерки.

Но вместе с тем он стремится отыскать в этом мирозерцании не какие-либо исконные идеальные нормы, но элементы протеста и критического отношения к действительности. Поэтому его внимание особенно привлекает фольклор народных

---

В. Племянникова, Статья Гл. Успенского о частушках, «Художественный фольклор», вып. IV—V, 1929, стр. 160—171.

В. Г. Короленко, Собрание сочинений, т. 8, 1955, стр. 46—75.

движений, к в этом отношении он является прямым наследником традиций Пушкина, Белинского, Герцена, революционных демократов 60-х годов. Он вновь обращается к разинскому и пугачевскому фольклору, выступая и как собиратель, и как исследователь, и как художник. В конце 90-х годов он работает в Нижегородской архивной комиссии, собирает фольклорные материалы в Уфимской губернии и в южных степях и задумывает повесть из времен Пугачева (см. его рассказы и очерки: «Божий городок»<sup>oooooooooooooooooooo</sup>, «У казаков»<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup>, «Художник Алымов»<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup> и др.). Короленко выступил и в специально этнографической литературе, опубликовав со своим предисловием

258

рукопись казака Г. Т. Хохлова о путешествии уральских казаков в «Беловодское царство»<sup>tttttttttttttttttttt</sup>.

Для правильного понимания судеб научной мысли в этот период, имея в виду главным образом фольклористику, особенно важно учесть еще один момент в характеристике народничества, также в свое время указанный и подчеркнутый В. И. Лениным. Это фактическое отсутствие веры в творческие силы народа, что было типично и для либерализма 60-х годов. Народники на первое место ставили свое руководство, считая, что интеллигенция сама сумеет направить страну на тот или иной путь, обеспечить то или иное развитие и т. п. «Отсюда полное недоверие и пренебрежение народника к самостоятельным тенденциям отдельных общественных классов, творящих историю сообразно с их интересами»<sup>ssssssssssssssssssssss</sup>. «По мере расширения и углубления исторического творчества людей должен возрастать и размер той массы населения, которая является сознательным историческим деятелем»<sup>tttttttttttttttttttt</sup>, — пишет Ленин. Для народников же трудовые массы населения всегда являлись лишь объектом тех или иных мероприятий, но не «сознательными историческими деятелями»; вместе с тем народники никогда не ставили вопроса и о тех условиях данного пути, «которые могут развивать (или, наоборот, парализовать) самостоятельную и сознательную деятельность этих творцов истории»<sup>uuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuu</sup>. В области фольклористики эта особенность народнического мышления отразилась в игнорировании вопроса об активной роли фольклора и в понимании последнего исключительно как пассивного отобразителя народного мирозерцания, что являлось также по существу реминисценцией романтической фольклористики и было определенным движением вспять по сравнению с шестидесятиничеством. Такого типа, например, фольклоризм Н. К. Михайловского; его понимание и трактовка вопросов народной поэзии очень ярко отразились в статьях и рецензиях 70-х годов, в частности в рецензиях, посвященных сборнику Барсова и статье Костомарова о великорусской народной песенной поэзии<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>. Останавливаясь на песнях, которые приводил Костомаров в качестве рисующих отрицательные стороны русского народа — песни об убийстве женой мужа и т. п., — Михайловский называет их «поразительными по своему безобразно-зверскому содержанию». Но в отличие от Костомарова, который

<sup>oooooooooooooooooooo</sup> Там же, стр. 399—408.

<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup> В. Г. Короленко, У казаков (Из летней поездки на Урал), «Русское богатство», 1901, октябрь-декабрь.

<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup> В. Г. Короленко, Собрание сочинений, т. 3, 1954, стр. 273—329.

<sup>tttttttttttttttttttt</sup> «Записки Русского Географического общества по отделению этнографии», т. XXVIII, вып. 1, Спб., 1903, стр. 3—12.

<sup>ssssssssssssssssssssss</sup> В. И. Ленин, Сочинения, т. 2, стр. 491.

<sup>tttttttttttttttttttt</sup> Там же.

<sup>uuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuu</sup> Там же.

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> Н. К. Михайловский, Полное собрание сочинений, т. I, Спб., 1911.

на основании этих песен произносил суровый приговор над народом, Михайловский считает, что такие песни найдутся у каждого народа, что с точки зрения современного образованного

259

человека каждый народ может оказаться безнравственным, и потому никак не следует выносить какие бы то ни было «карающие приговоры». «Они столь же нелепы, — пишет Михайловский, — как противоположная крайность — засахаривание каждой черты народного быта»<sup>wwwwwwwwwwwwwwwwwwwwww</sup>. Как ни как, замечает он дальше, эти песни — «часть нашего отечества»; «и любить отечество — значит любить и эти мотивы»<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup>. Таким образом, Михайловский совершенно оставляет в стороне вопрос о социальных причинах, обусловивших появление таких песен и их распространение в народной среде, совершенно игнорирует вопрос об их исторической роли и функции и всецело переводит вопрос в область отвлеченно-этических проблем, постулируя объективно-эстетическое отношение к памятникам народной поэзии. С еще большей силой эта ограниченность понимания сущности и значения фольклора сказалась в его рецензии на сборник Барсова. Он совершенно не понял ни исключительной художественной силы плачей Ирины Федосовой, ни ее общественного пафоса, ни ее гневного протеста. Он ограничивается только тем, что называет книгу Барсова «очень любопытной», но содержание ее считает «крайне унылым, однообразным, монотонным». Оно всё исчерпывается, по замечанию критика, двумя словами: «Мужик умер. Умер мужик, и «вопит» над его трупом вдова, дочь, соседка или так просто посторонняя талантливая «вопленица»<sup>yyyyyyyyyyyyyyyyyyyy</sup>. Сами плачи ему представляются «холодными и заученными», хотя, прибавляет он, иногда и «весьма изысканными». Основываясь на последнем, он утверждал даже, что искусство воплениц в скором времени должно стать достоянием только немногих, а потому обречено на скорое исчезновение. Если сопоставить эту оценку хотя бы с тем отношением к этим памятникам русской народной поэзии, какое было характерно для Некрасова, а позже Горького, то ее ограниченность и даже некоторая беспомощность становятся особенно ощутимыми. За этой оценкой лежит, конечно, характерное для позднего народничества пассивистское понимание фольклора. Оно же отразилось и в попытке Михайловского осмыслить отношение к народной поэзии Белинского и Л. Толстого и найти возможность их согласования и примирения.

Основной массив народнической фольклористики и этнографии составляют названные уже выше труды политических ссыльных, по большей части принадлежавших к различным народническим течениям: труды Штернберга, Богораза, Иохельсона, Троцанского, Ионова, Клеменца, Майкова, Левенталя, Пекарского, Макаренко и многих других. По большей части это труды,

260

посвященные вопросам изучения быта и фольклора различных туземных народов, но немало среди них и работ, посвященных русскому фольклору и русской этнографии. Яркую их характеристику дает один из крупнейших представителей народнической этнографии, бывший народоволец И. И. Майков. Он так определяет исследовательские интересы политических ссыльных: «Общей чертой является для всей этой группы работников то настроение, которое имело своим источником гуманитарное течение русской литературы и, в частности, статью П. Л. Лаврова «Цивилизация и дикие племена» и совокупность работ Ядринцева, породившие симпатии к народностям

---

<sup>wwwwwwwwwwwwwwwwwwwwww</sup> Н. К. Михайловский, Полное собрание сочинений, т. I, Спб., 1911, стр. 743.

<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup> Там же, стр. 744.

<sup>yyyyyyyyyyyyyyyyyyyy</sup> Там же, стр. 756.







детализировало его, то в работе И. Н. Жданова формалистически понятое книжное влияние по существу подменило собой проблему целостности и народности фольклорных произведений. О народности Жданов говорит в самых общих чертах в предисловии к своему

263

труду, однако в дальнейшем, при анализе фактического материала, эту проблему он обходит молчанием. Весьма показателен и тот факт, что для своего исследования Жданов избрал такие малопопулярные в народном эпосе произведения, как «Прение Живота со Смертью», былинку о Самсоне и сказания об Анике-воине.

Несмотря на методологическую ограниченность, работа И. Н. Жданова в целом представляет несомненный интерес для науки о фольклоре, а в фактическом отношении она не утратила известного значения и до нашего времени.

Большой интерес как в фактическом, так и в методологическом отношении представляет вторая крупная работа Жданова, его докторская диссертация «Русский былевой эпос». В ней он рассматривает повести о Вавилоне и «Сказание о князях Владимирских», повесть об Александре и Людовике и былинку «Нерассказанный сон», былины о Василии Буслаевиче и Волхе Всеславьевиче и песни о князе Романе и князе Михаиле. В методологическом отношении эта работа Жданова представляет несомненный шаг вперед по сравнению с его магистерской диссертацией. В речи перед диспутом, декларируя вопрос о *методе* и *смысле* сравнительного изучения памятников народного творчества, И. Н. Жданов выступает как последовательный ученик А. Н. Веселовского. Снова говоря о влиянии чужеземной книги, он вместе с тем уже продумывает вопрос «о прикреплении русского эпоса к родной старине и родной земле», что позже станет главной темой Вс. Миллера.

«Слышались и слышатся упреки, — говорил в этой речи И. Н. Жданов, — что, останавливаясь на заимствованиях и примесях, исследователи как будто забывают национальное значение эпоса, забывают связь былины с русским историческим преданием. Упреки имеют вид основательности, но ведь и заимствования в эпосе подтверждаются указаниями, не подлежащими сомнению. Как же быть? Как выйти из этого затруднения?

Толки о самобытности и подражательности в эпосе, об отношении родового и благоприобретенного напоминают мне споры некоторых географов о том, Ока ли впадает в Волгу или Волга в Оку. В самом деле, если определить ту массу воды, которую несет Волга в нижнем своем течении, перед впадением в Каспий, то в этой воде, конечно, лишь очень малая, ничтожная доля будет принадлежать той скромной реке, которая, под именем Волги, течет около Твери и Углича. И однако, несмотря на то что вода притоков значительно превосходит по объему воду реки-матери, права этой матери остаются неприкосновенными. Мы называем Волгу Волгой на всем ее течении, мы признаем ее единой, потому что она всей своей речной системой связывает далекие окраины Руси с ее центром, соединяет и срединные части Руси живым путем. Подобную же объединяющую систему представляет

264

и эпос с его разнообразными притоками. Как бы ни были значительны эти притоки, как бы ни были велики заимствования и примеси в эпосе, они не лишают эпоса ни единства, ни национального значения...»

Жданов иллюстрирует эту мысль на примере былины о Василии Буслаеве и былины «Нерассказанный сон». Первая, по мнению Жданова, целиком построена на легендарных мотивах, но это обстоятельство ничуть не умаляет ее исторического значения. Былина же «Нерассказанный сон» повторяет в стихах сказку, известную по книге о семи мудрецах. «Но песня связывает эту сказку с определенным историческим именем — с именем царя Ивана Васильевича. Разве могла бы устанавливаться эта связь,

если бы народная мысль не останавливалась на вопросе о начале Московского царства, если бы не было песен и преданий о царе Иване?»<sup>cccccccccccccccccccc</sup>

В этой же речи перед диспутом И. Н. Жданов подымает и другой вопрос — вопрос о самой природе заимствований; если заимствования есть, то откуда берутся они? Его интересует, «какой же именно материал вошел в наш былевой эпос, изменяя состав и характер исторической песни? Недостаточно указать, что этот материал захожий, материал, не принадлежащий к кругу наших былей. Нужно определить тот отдел поэтической литературы, под влиянием которого определился состав той или другой былины. При таком изучении выяснится живая связь, соединяющая былевой эпос с другими, параллельными ему течениями народного творчества, история былины не останется уединенной, а войдет в общую картину движения старорусской поэзии»<sup>dddddddddddddddddd</sup>.

В речи перед диспутом и в предисловии к диссертации еще чувствуется пафос общих проблем и методологически ценных, глубоко принципиальных обобщений, однако все эти положения не были органически претворены Ждановым в жизнь в самом исследовании, оставаясь по существу лишь декларацией, да иначе и не могло быть, ибо Жданов по существу стоял на консервативных позициях. В самом исследовании как раз отсутствовало сознание национальной целостности памятников былевого эпоса. Наиболее отчетливо это можно проследить на спорном и малоубедительном анализе автором былины о Василии Буслаевиче, которую он сопоставляет с известной легендой о Роберте-Дьяволе. Как правильно указал официальный оппонент Жданова, А. И. Соболевский, благодаря произвольному выбору вариантов Жданов изображает «новгородского удалца каким-то извергом человеческого рода, рожденным, если не от дьявола, то при помощи дьявола, образцом жестокости и бесчеловечия...» «Полное же различие типов симпатичного певцам Василья,

265

широкой русской природы, и дьявольского отродья Роберта автором игнорируется»<sup>eeeeeeeeeeeeeeeeeeee</sup>.

Так же как магистерская диссертация Жданова, его докторская диссертация освещает не узловые моменты былевого эпоса, а анализирует явления, заведомо периферийные, теснейшим образом связанные с древней письменностью. Утверждение же его о том, что «указанные... явления... могут быть изучены... и на других примерах», повисает в воздухе. Об этом свидетельствует прежде всего его собственный опыт и та неудача, которая постигла его при попытке анализа популярной и глубоко народной былины о Василии Буслаевиче. Такой же характер носит и его предсмертная работа «Повесть о королевиче Валтасаре и былины о Самсоне Святогоре»<sup>ffffffffffffffffffff</sup>, где автор, между прочим, вновь с особой силой выдвинул роль Востока в переносе на Русь устных и книжных памятников.

Другим выдающимся, вернее сказать, одним из самых выдающихся исследователей русского фольклора после Веселовского был академик Николай Павлович Дашкевич (1852—1908). Дашкевич в сущности не был фольклористом, его основные интересы лежали в области истории западноевропейской литературы, но в процессе работы над ней он все время соприкасался с проблемами эпоса и народной поэзии в целом. Обе его диссертации захватывали смежные темы: первая (1877) была посвящена сказаниям о св. Граале; вторая (1890) носила заглавие «Романтика круглого стола».

<sup>cccccccccccccccccccc</sup> И. Н. Жданов, Сочинения, т. I, 1907, стр. 810—811.

<sup>dddddddddddddddddd</sup> Ив. Жданов, Русский былевой эпос, 1095, стр. VII.

<sup>eeeeeeeeeeeeeeeeeeee</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1895, октябрь, стр. 354—363.

<sup>ffffffffffffffffffff</sup> Там же, 1901, май, стр. 1—24.

Первоначально Дашкевич стал готовиться к изучению русской истории, результатом чего и явилась его студенческая работа «Княжение Даниила Галицкого, по русским и иностранным известиям»<sup>gggggggggggggggggggggggggggg</sup>. Как историк, он примкнул к определенной школе, возглавляемой его учителем по университету В. Б. Антоновичем. Эта школа занималась изучением главным образом местной истории, истории Южной и Юго-Западной Руси. Перу Н. П. Дашкевича, кроме указанной студенческой работы, принадлежат еще следующие исследования в области русской истории: «Общественный строй Южной Руси во второй половине XIII и первой половине XIV веков» (1877)<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>, «Первая уния Юго-Западной Руси с католичеством» (1884), «Описание Черноморья, составленное Эмидием д'Асколи в 1634 г.» (1891) и ряд других.

Дашкевич же был выдающимся знатоком украинской литературы. Его «Отзыв о сочинении г. Петрова «Очерки истории украинской

266

литературы XIX столетия»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> представляет собой совершенно самостоятельное исследование, далеко превосходящее и по объему и по глубине рецензируемую книгу. В отзыве Дашкевича затронуто большое количество вопросов, связанных с развитием фольклоризма в украинской и русской литературе, вследствие чего данная книга представляет огромный исторический интерес и должна быть включена в число важнейших памятников не только истории украинской, но и русской фольклористики.

Непосредственно изучению фольклора посвящены три крупные статьи Н. П. Дашкевича: «К вопросу о происхождении русских былин. Былины об Алеше Поповиче и о том, как перевелись богатыри на святой Руси»<sup>jjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjj</sup>, «Разбор сочинения В. Ф. Миллера «Экскурсы в область русского народного эпоса. I—VIII»<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> и «Вопрос о происхождении и развитии эпоса о животных по исследованиям последнего тридцатилетия»<sup>llllllllllllllllllllllllllll</sup>, последняя — развернутая рецензия, посвященная анализу западноевропейского средневекового эпоса о Рейнеке-Лисе.

Все исследования Дашкевича о фольклоре проникнуты пафосом общетеоретических проблем. При изучении русского и западноевропейского эпоса его интересуют не столько частные вопросы специфики того или иного явления, сколько общие вопросы генезиса эпоса.

По мнению Дашкевича, никакое решение отдельных вопросов фольклора невозможно вне сферы общей проблематики науки. Он иллюстрировал эту мысль на примере животного эпоса: «Изучая эпос о Лисе, она (наука.— М. А.) наталкивается на те же камни преткновения, о какие доселе разбиваются ее усилия в попытках выяснить генезис сказок, былин и т. п. произведений словесности. Где источник удивительного сходства эпизодов романа о Лисе со сказками разных народов, как сложилась удивительная канва этого романа и каков смысл его обработок первоначальных и последующих? В решении этих вопросов, в особенности вопроса о происхождении новоевропейского эпоса о Лисе, сменялись и борются те же общие взгляды на причины сходства тех или иных сказаний у различных народов, которые заправляли

---

<sup>gggggggggggggggggggggggggggg</sup> «Киевские университетские известия», 1873, № 6, 9 и 10.

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> Не напечатано; лишь краткое изложение содержания см. в «Чтениях и историческом обществе Нестора-летописца», кн. 1, 1873—1877, Киев, 1879, стр. 306-307.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> «Отчет о 29-м присуждении наград гр. Уварова», Спб., 1888, стр. 37—901.

<sup>jjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjj</sup> «Киевские университетские известия», 1883, № 3 и 5.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> «Записки имп. Академии наук по историко-филологическому отделению», т. I, № 2, серия 8, 1895, стр. 71—112.

<sup>llllllllllllllllllllllllllll</sup> «Киевские университетские известия», 1904, № 12.

исследованиями фольклора вообще»

Н. П. Дашкевич скептически относится к претензиям отдельных направлений в фольклористике дать исчерпывающее объяснение фольклорных проблем. Он считал, что каждый из существующих

267

методов не может претендовать на общее значение, но каждый из них может пригодиться при освещении отдельных частных проблем

Дашкевич пытался создать синтетическую теорию, в которой были бы объединены достижения различных фольклористических теорий.

Дашкевича обычно не причисляют к школе Веселовского, но по существу он ближе других ученых примыкал именно к ней. Главное, что сближало его с Веселовским, — это интерес к общетеоретическим проблемам. Он больше, чем кто-нибудь другой из современников Веселовского, понял и органически усвоил его концепцию мирового литературного процесса, два основных принципа этой концепции: *происхождение и развитие* литературных образований. Но, в отличие от Веселовского, эти проблемы для Дашкевича имели лишь сугубо академический интерес, они были лишены того пафоса общественности, которым проникнуты все ранние работы Веселовского. Вопросы фольклора и литературы понимались Дашкевичем как нечто самодовлеющее; они отрывались им от той жизни общества, которая, по Веселовскому, определяла собой весь процесс развития мировой литературы, в том числе и развития фольклора. Тем не менее было бы ошибкой утверждать, что научные взгляды Дашкевича на фольклор лишены идеи народности, конечно, в либеральной интерпретации. Так, например, вопреки мнению многих ученых своего времени, он ограничивал значение книжного влияния на народное творчество, выдвигая в противовес этой «модной», по его словам, теории положение о творческой активности народных масс.

В произведениях фольклора Дашкевич усматривает «не переживания только и окаменелости далекой, первобытной старины, но результат также непрерывного видоизменения творчества в течение последующих веков развития». Его теория «не выдает преимущественной привилегии на творчество лишь отдаленным эпохам человеческой истории, хотя бы и весьма богатым фантазией и образностью языка, не усваивает монополии художественного созидания одним каким-нибудь народностям, напр, арийским, или одной какой-нибудь стране, напр. Индии, а признает участниками в творчестве и распространении мировой литературы, какою является фольклористическая, даровитых людей всего мира, разных эпох и племен»

268

В вопросе о генезисе русского былевого эпоса Дашкевич в основном примыкал к историческому направлению, продолжая тем самым линию, намеченную Л. Н. Майковым в его исследовании «О былинах Владимирова цикла» (Спб., 1863).

Там же, стр. 15.

«Киевские университетские известия», 1883, № 3, стр. 159—160. В этой же работе он делает следующее ценное замечание: «Сплав различных стихий в былинах не дает права на односторонние заключения, на преувеличения значения заимствований, которыми переполнены будто бы наши былины»(стр. 160).

В этом плане любопытны сами заглавия его работ: «Вопрос о происхождении и развитии эпоса о животных...», «К вопросу о происхождении русских былин...».

«Киевские университетские известия», 1904, № 12, стр. 26.

Там же.

«Зерно всякого *былевого* эпоса — исторические сказания», — писал он в статье об Алеше Поповиче. Однако взгляды Дашкевича на былинный эпос нельзя целиком сводить к исторической школе, как это делает М. Н. Сперанский<sup>пятидесятилетие</sup>. Дашкевич значительно развил и углубил точку зрения Л. Н. Майкова на эпос, критически используя, с одной стороны, все то, что накопилось с момента выхода в свет монографии Майкова, и, с другой стороны, осложнив метод последнего методом сравнительно-исторического изучения эпоса с привлечением западноевропейского материала.

Свою концепцию русского былевого эпоса Дашкевич наиболее полно развил в рецензии на «Экскурсы в область русского народного эпоса, I—VIII» В. Ф. Миллера. Критикуя различные частные исследования о былевом эпосе, он отмечает свойственный им всем недостаток, который заключается в игнорировании общетеоретических фольклорных проблем. «Исследователи, — пишет он, — часто не уясняют себе как следует общего процесса возникновения былевых эпосов, либо неполно и односторонне подбирают данные сравнений. Из подыскивания же параллелей и отдельных сходных мотивов, а также групп мотивов выходит мало толку, так как отмечаемые исследователями параллели и сходства не раскрывают ближайшим образом *процесса* сложения конечного целого, какое представляют собою былины, и в большинстве случаев этот процесс остается недостаточно выясненным»<sup>сорок</sup>.

Дашкевич формулирует свой взгляд на происхождение былевого эпоса и определяет методiku его исследования: основа и исходный пункт эпоса всегда исторические. Этот историзм может носить различный характер: либо как определенный исторический факт, лежащий в основе песни, либо как широкий исторический и бытовой фон, но никогда эпос не может мыслиться вне историй. Далее историческая или бытовая основа облекается в формы, которые часто становятся уже шаблонными; осложняется различными подробностями или поэтическими мотивами, широко распространенными в других эпических сказаниях.

Иногда последние заимствуются сознательно, иногда входят в национальный эпос бессознательно «из хранящегося в народной памяти запаса, выработанного уже в отдаленную пору развития человечества, или вообще ходячих фабул, представлений и приемов

269

поэтического воспевания или изображения. Сверх того, в среде, в которой слагается и живет известный эпос, обращаются, кроме исторических песен, и другие сказания в песенной, анекдотической и сказочной форме»<sup>пятидесятилетие</sup>.

Очень часто они соприкасаются с сюжетами былевого эпоса и также легко могут проникать в эпос. В эпос проникают и разного рода шаблонные фабулы мифического порядка, в которых уже утратился первоначальный смысл, но которые благодаря устойчивым формам передачи крепко держатся в коллективном творчестве. Происхождение их может быть различно: они могут иметь в основе какое-нибудь мифическое сказание и могут быть созданы на какой-нибудь общебытовой основе, «в чем до известной степени права, — добавляет Дашкевич, — так называемая

---

<sup>пятидесятилетие</sup> М. Сперанский, Николай Павлович Дашкевич, «Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук», т. XIII, кн. 2, 1908, Стр. 265—289. Для Сперанского это понятно, так как он сам являлся типичным представителем исторического направления в русской фольклористике.

<sup>сорок</sup> «Записки имп. Академии наук по историко-филологическому отделению», т. I, № 2, серия 8, 1895, стр. 72.

<sup>пятидесятилетие</sup> «Записки имп. Академии наук по историко-филологическому отделению», т. I, № 2, серия 8, 1895, стр. 74.





характер и иное значение. Если демократы-шестидесятники и близкие к ним по духу исследователи обращались к вопросам заимствований и влияний, чтобы бороться с теориями национальной обособленности и исключительности, то для представителей угнетенных национальностей, боровшихся

272

за развитие национальной культуры, было важно подчеркнуть связь своего народа с культурой общеевропейской или даже общемировой и включить ее в общемировой культурный процесс. Крупнейшим выразителем этих тенденций в фольклористике был украинский общественный деятель и исследователь профессор Михаил Петрович Драгоманов (1841—1895).

Мы говорили уже выше о Драгоманове как авторе трех замечательных сборников по украинскому фольклору; ему же принадлежит и ряд статей по истории отдельных сюжетов, которые он помещал частью в болгарских изданиях (последние годы он был профессором в Софии), частью в русских под разными псевдонимами (основные псевдонимы — К. Кузмичевский; М. Т.-в; часто он подписывался просто литерой «К»); его фольклористические статьи (в переводах на украинский язык) собраны в четырех томах под заглавием «Розвідки Михаила Драгоманова про українську народню словесність і письменство»<sup>dddddddddddddddd</sup>.

Интерес Драгоманова к вопросам заимствования был продиктован его патриотическими тенденциями. Драгоманов был вождем и идеологом украинского буржуазного национализма и одним из наиболее последовательных проповедников идей буржуазного федерализма. Политические убеждения Драгоманова были довольно путаны, и в нем своеобразно сочетались элементы бакунизма с тенденциями либерального народничества... Ленин характеризовал его как ограниченного националиста и типичного либерала, — «украинского мещанина», «который выражал точку зрения крестьянина, настолько еще дикого, сонного, приросшего к своей куче навоза, что из-за законной ненависти к польскому пану он не мог понять значения борьбы этих панов для всероссийской демократии»<sup>eeeeeeeeeeeeeeee</sup>. Эти националистические позиции обусловили и его методологические позиции в вопросах изучения фольклора; ему важно было вскрыть, что украинский фольклор является своеобразным вариантом общеевропейских или даже общемировых сюжетов, получивших новое оформление на украинской почве; особенно тщательно он прослеживал связи между украинским фольклором и фольклором народов Востока. Широкий сравнительный анализ давал возможность Драгоманову определить место тех или иных украинских текстов в общей эволюции сюжетов. «Между различными частями человечества, — классовыми, как и национальными, племенными, вероисповедными, политическими, — существует в области словесности, — писал он, — постоянный обмен, своего рода *эндосмос* и *эксосмос*, не останавливаемый никакими преградами. Подобное же открывается наблюдениями и над другими областями

273

человеческого быта и деятельности — областями жизни семейной, общественной, экономической, политической»<sup>ffffff</sup>.

Как исследователь-компаративист, Драгоманов примыкал ближе всего к индианистам (см., например, характерную в этом отношении статью «Славянские сказания о рождении Константина Великого», «Розвідки», т. III), но он никогда не

<sup>dddddddddddd</sup> «Збірник фільологічної секції наукового товариства імені Шевченка», т. II — III, VII, X. У Львові, 1899—1907.

<sup>eeeeeeeeeeee</sup> В. И. Ленин, Сочинения, т. 20, стр. 403.

<sup>ffffff</sup> «Вестник Европы», 1884, № XI, стр. 71; М. Драгоманов, Розвідки..., т. I, 1899, стр. 172—173.



замыкался в узкие рамки какого-нибудь одного научного направления и допускал роль разнообразных факторов. С. Савченко полагал даже, что Драгоманов стремился примирить теорию заимствования с теорией мифологической и теорией самозарождения сюжетов

Однако это неверно. Допущенные (в статье о славянских переработках истории об Эдипе, «Розвідки», т. IV) гипотезы о происхождении какого-либо отдельного сказания из мифа или древнего обычая вовсе не означают признания мифологической теории или стремления к сочетанию с ней других воззрений.

В данном случае следует видеть характерное для Драгоманова стремление внимательно учитывать творческие процессы народа, которые никак не исчерпываются только каким-нибудь одним путем развития, а представляют собой сложное и разнообразное явление. Отсюда и некоторые характерные особенности метода Драгоманова: он стремился разработать методiku изучения отдельных вариантов с учетом всех модификаций сюжета, в зависимости от факторов географических, культурных, социальных и пр. Однако непосредственно в конкретных исследованиях это редко удавалось Драгоманову, тем более, что его анализы чаще всего бывали подчинены определенной политической задаче.

Анализ сравнительного фольклорного материала должен был помочь, казалось ему, определить самостоятельную культурную миссию Украины; последняя, в его построениях, оказывалась посредником в культурных связях Европы и России и даже проводницей в последней идей европейского просвещения. «Западноевропейская струя, — писал Драгоманов в статье о Корделии-замарашке, — которую у нас привыкли приурочивать к «петербургскому» периоду, давно стала проникать в Россию с Юга, из Византии и итальянских колоний Черного моря по дороге на Днестр и на Днепр, — а затем и с запада, из Германии и немецких колоний Балтийского моря, по дороге на Вильно, Полоцк, Смоленск, Псков, Новгород, — и не только насытила весь запад России задолго до Петра Великого, но даже и великорусско-московский восток ее»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>. Главное посредническое место в этом культурном обогащении играла, по Драгоманову, Украина,

274

и эту роль ее и стремился определить он в своих историко-сравнительных этюдах. Так, например, анализируя украинские сказки о рогатом попе в связи с русскими и западноевропейскими версиями этого сюжета, он приходил к выводу, что украинские варианты необычайно важны как интересный материал, вскрывающий факт «самостоятельного общения нашего (т. е. украинского) народа с Западом»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

Узконационалистическая точка зрения часто приводила Драгоманова к построениям, напоминающим в некоторых частях суждения ранних адептов теории заимствования. Отмечая, например, грубость семейных отношений в украинских сатирических песнях, Драгоманов замечает: «Здесь мы имеем дело с карикатурой, а иногда и явно захожими песнями большею частью с признаками великорусского влияния в языке»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>. Такого типа выводы Веселовский справедливо характеризовал как «забвение исторических условий»<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup>, что вообще характерно для многих конкретных построений Драгоманова.

Но несмотря на отдельные ошибки и недостатки Драгоманова, его исследования,

С. В. Савченко, Русская народная сказка, 1914, стр. 455—456.

М. Драгоманов, Розвідки..., т. I, 1899, стр. 172.

М. Драгоманов, Два малороссийских «фабло» и их источники, «Вестник Европы», 1887, VII, стр. 351; М. Драгоманов, Розвідки т. II, 1900, стр. 94.

М. Драгоманов, Малорусские народные предания и рассказы 1876, стр. XVII.

А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. XVI, 1938, стр. 171.

как и вся его научная деятельность в целом, оказали огромное воздействие на развитие национальной фольклористики. Он много содействовал знакомству европейских фольклористов с украинским фольклорным материалом, а в фольклористику украинскую вносил требования научной методологии; после его работ становилось уже немыслимым прежнее изолированное изучение своего фольклора и наивные умозаключения непосредственно от фольклорного материала к национальному характеру, что было характерно еще, например, для Чубинского.

Игнорирование исторической обстановки и исторических условий характерно и для исследований известного деятеля сибирского областничества Григория Николаевича Потанина (1835—1920). В истории русской науки о фольклоре Потанин принадлежит к числу наиболее выдающихся деятелей, как замечательный путешественник, организатор научной работы, как собиратель-теоретик. Подобно тому как у Драгоманова научная работа была тесно связана с его общественно-политической деятельностью, так и фольклористические изучения Потанина были обусловлены его областническими тенденциями. Проблема создания местной культуры и ее дальнейшего развития для него теснейшим образом упиралась в вопросы самого широкого изучения местной истории, народного быта и творчества. В

275

области народного творчества заслуги Потанина совершенно исключительны как изумительного организатора и собирателя сил.

Фольклор и этнография русского населения Сибири и до сих пор изучены крайне недостаточно. Главнейшие изучения относятся вообще только к советскому времени, в дореволюционный же период внимание исследователей привлекали преимущественно местные туземные племена, и только очень немногие этнографы-фольклористы интересовались населением русским (Е. Авдеева, С. Гуляев, Н. Костров, М. Кривошапкин, позже А. А. Макаренко, В. Арефьев, М. Красноженова и другие). Потанин был одним из первых, кто подчеркнул принципиальное значение такого рода изучений и сам дал их пример в разностороннем очерке, посвященном описанию языка, фольклора и быта русского населения на Алтае<sup>1</sup>; ему же принадлежит заслуга инициативы в организации собирания и изучения русских сказок в Сибири: первые сборники русско-сибирских народных сказок были организованы и изданы под его непосредственным руководством и при его ближайшем участии как собирателя и комментатора<sup>2</sup>; о необходимости широкого планомерного изучения сказок во всероссийском масштабе он писал и в общей печати, подчеркивая не только чисто научное, но и общественное значение этой задачи<sup>3</sup>.

Еще большую роль сыграл Потанин в изучении фольклора различных народностей Сибири, главным образом фольклора бурят. Он был совершенно исключительным организатором, собирателем сил и руководителем. В течение ряда лет (1886 — 1890) Потанин был правителем дел Восточно-Сибирского отдела Русского Географического общества, и это был период интенсивнейшей деятельности последнего в области изучений фольклора. Потанин умел разыскать и привлечь к работе в отдел сотрудников из самых разнообразных слоев общества и из самых отдаленных углов Сибири; он организовал ряд больших и малых экспедиций, создав целую серию научных изданий, в которых доминирующее место занимали фольклорные сборники. Интерес к «степному

<sup>1</sup> Г. Потанин, Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении, «Этнографический сборник» вып. VI, 1864.

<sup>2</sup> Г. Потанин, Русские сказки и песни в Сибири, т. I, вып. 1, Красноярск. 1902; т. I, вып. 2, Томск, 1906.

<sup>3</sup> Г. Потанин, О необходимости собирания сказок, «Образование», 1898, I.

преданию», который лежал в основе всей его научной деятельности, он сумел внушить и русской и западноевропейской науке, и организованные им издания Восточно-Сибирского отдела приобрели широкую известность в общей ориенталистике. Потанин же сформировал прекрасные кадры собирателей бурят-монгольского фольклора, например, М. Хангалов, П. Баторов и другие; с помощью этих первых деятелей и был создан ряд известных сборников отдела: «Сказания бурят...»<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup>,

276

«Балаганский сборник» М. Н. Хангалова<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup> и др.; эти издания не только составили эпоху в истории изучения бурят-монгольского фольклора, но благодаря многочисленным примечаниям к ним Потанина, широко привлекавших в сравнительных целях русские сказки и былины, сыграли немалую роль и в изучении непосредственно русского фольклора. В примечаниях же к названным выше сборникам русских сказок Потанин привлекал широкие параллели из фольклора монгольских и тюркских народов.

Как исследователь, Потанин формально принадлежит к школе исторического заимствования, точнее — к ориенталистическому течению в последней. Его основное исследование — «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» (М., 1899) продолжало далее мысли Стасова и распространяло гипотезу о влиянии эпоса монгольских и тюркских народов не только на всю область русского эпоса, но чуть ли не на весь европейский эпос.

Но исходные принципиальные позиции у Потанина были иные, чем у Стасова и тем более у европейских ориенталистов. Потанин выступает как апологет и защитник так называемых «бескультурных» народностей, обитателей сибирских, монгольских и среднеазиатских степей и предгорий. Он неизменно стремится раскрыть и показать великое историческое и культурное значение кочевых народов. «За его трудами, — пишет акад. С. Ф. Ольденбург, — навсегда останется несомненная заслуга — введение в научный обиход в гораздо более широкой мере, чем прежде, того, что Григорий Николаевич назвал «степным преданием»<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup>. Потанин прослеживал сюжет за сюжетом и всюду находил восточные источники. В азиатской орде имеют свои источники поэмы ломбардского цикла; там же нужно искать некоторые источники гомеровского эпоса и т. д.

Русские былины в этом освещении вновь, как у Стасова, оказались лишенными исторической почвы и представлялись ни чем иным, как отголоском старых восточных, преимущественно культовых легенд<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup>. Так, например, образ старого казака Ильи Муромца есть отражение восточных легенд о пограничном стороже, и потому всякие «догадки о каком-то Илье, уроженце из г. Муром, отличавшемся на сторожевой казацкой службе и заслужившем песенную память, совершенно излишни»<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup>.  
Образ

277

Ильи — не позднейшее создание русского творчества, а образ древний и международный. Даже для такого памятника, как «Голубиная книга», Потанин ищет

---

<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup> «Записки Восточно-Сибирского отдела Русского Географического общества по этнографии», т. I, вып. 2, Иркутск, 1890.

<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup> «Труды Восточно-Сибирского отдела Русского Географического общества», т. V, Томск, 1903.

<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup> С. Ольденбург, Не довольно, «Русская мысль», 1915, № 11, стр. 9.

<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup> Некоторые исследователи именуют поэтому теорию Потанина «культовой теорией происхождения эпоса», что, конечно, неправильно; такое название создает одностороннее представление о взглядах Потанина в целом.

<sup>oooooooooooooooooooooooo</sup> Г. Н. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М., 1899, стр. 723.

восточных источников, находя их в легендах о Чингис-хане. В этих же легендах находит он и источник преданий о Карле Великом.

Все эти разнообразные и неожиданные параллели представляются, однако, очень малоубедительными, что и было вскрыто современной ему критикой. Его гипотезы отвергли не только исследователи русского эпоса, но и ориенталисты<sup>титул</sup>. Н. Я. Марр совершенно отверг все выводы Потанина относительно грузинского Амираана и причины ошибок Потанина видел в полном отсутствии у него «исторической перспективы»<sup>титул</sup>. Отсутствие анализа исторических связей отмечал и В. Бартольд. «Не обращая внимания ни на хронологию, ни на доказанные исторические связи, он сопоставляет между собою сходные легендарные сюжеты у различных народов, признает наиболее древней ту версию, которая представляется ему наиболее «архаичной», и на основании такого вывода строит гипотезы о переходе сказания от одного народа к другому, об исчезнувших промежуточных звеньях и т. п. Общеизвестный факт, что кочевник приспосабливает к своему мировоззрению и быту сказание, заимствованное у более культурных народов, и, таким образом, придает ему более «архаическую» окраску, не принимается в расчет; выводы получаются, большей частью, обратные выводам историков»<sup>титул</sup>. Особенно злоупотреблял Потанин анализом собственных имен: он сопоставляет, напр., былинку об Илье Муромце и Соловье с легендами о поездке Бармы в Вавилонское царство, полагая при этом, что самое прозвище Ильи («Муромец») есть видоизмененное Барма (Бурма). Поэтому он отвергает географическое толкование и предлагает «этнографическое»: именем «барма», «борма» мог называться какой-нибудь предмет культа, в дальнейшем же это название стало собственным именем и т. д.

В 10-х годах XX в. вышли еще две работы Г. Н. Потанина: «Сага о Соломоне» (Томск, 1912) и «Ерке. Культ сына неба в Северной Азии. Материалы к турко-монгольской мифологии» (Томск, 1916), но ни то, ни другое исследование не представляет собой ничего нового ни по методу, ни по выводам. Это приложение прежней точки зрения к частным случаям: обе эти книги могли бы явиться отдельными главами «Восточных мотивов». В них

278

идет речь о том же «степном предании», оказавшем мощное воздействие на фольклор России и Европы. В «Саге о Соломоне» он утверждает, что первоначальные редакции этой легенды сохранились у бурят и что в них следует видеть отражение восточных легенд о звезде Венере (Цолмон).

Исследования Потанина принято считать, как и работы Стасова, наиболее крайним выражением методологической нечеткости и произвольности сближений. Действительно, обычные ошибки представителей теории заимствования у Потанина часто имеют гипертрофированную форму, особенно это сказывается в пренебрежении к историческому анализу и в произвольных этимологиях, но в основном его построения в сущности мало чем отличались от большинства компаративистских сближений и сопоставлений.

От произвольных сближений такого типа не были свободны ни Жданов (ср.

---

<sup>титул</sup> Впрочем, некоторые европейские ученые очень высоко расценивали исследование Г. Н. Потанина не только в фактографической его части, но и в принципиально-теоретической. См., например, написанный в 1907 г. очерк известного монголиста Берта Лауфера (Б. Лауфер, Очерк монгольской литературы, Л., 1927).  
<sup>титул</sup> «Журнал Министерства народного просвещения», 1899, вып. XII, отд. 2, стр. 246.

<sup>титул</sup> «Записки Восточного отделения Русского Археологического общества», т. XXI, вып. IV, 1913, стр. 150—151.

упоминаемое уже сопоставление былин о Василии Буслаеве с легендами о Роберте Дьяволе), ни даже порой сам Веселовский, не говоря уже о ряде второстепенных исследователей (например, Ф. Батюшков, И. Созонович и многие другие), по богатству же привлеченных материалов, обилию вариантов труда Потанина надолго останутся в числе основных для каждого исследователя-фольклориста.

§ 4. Несколько особняком стоят исследования профессора Александра Ивановича Кирпичникова (1845—1903). Кирпичников является в сущности ранним представителем теории самозарождения, предвосхитившим формулировки английских «антропологов». Очень большое сходство имеют его воззрения со взглядом Лэнга, но если у последнего проблема сходства фольклорных сюжетов объяснялась общими формами жизни у всех первобытных народов и сложной цепью культовых и социальных моментов, то Кирпичников эту же проблему сходства стремится объяснить общебытовыми положениями. Наиболее ярко это упрощенное понимание теории самозарождения сформулировано автором в предисловии к «Поэмам ломбардского цикла»<sup>wwwwwwwwwwwwwwwwwwwwwwww</sup> и в заключении исследования об Егории Храбром<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup>. В предисловии к поэмам ломбардского цикла Кирпичников писал о неудовлетворительности в ряде случаев объяснения сюжетного сходства в памятниках фольклора путем мифологического толкования, а также средствами теории заимствования. «Сходство может, а в некоторых случаях должно быть объяснено иным путем, — говорит автор, — сами Гриммы признают в предисловии к сказкам необходимость положений столь простых и общих, что

279

они независимо друг от друга должны существовать повсеместно. Из этих отношений возникают сходные явления, сходство которых можно уподобить сходству звукоподражательных слов во всех языках. Действительно, как крик кукушки должен отразиться в языках одним и тем же названием птицы, так и известное отношение между людьми, необходимо существующее при известной ступени развития человека, должно отразиться в поэзии...»<sup>uuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuu</sup>. Кирпичников справедливо замечает, что поэтические ситуации являются отражением реальных, бытовых, но делает из этого упрощенный вывод: «...понятие о браке земли с небом, — пишет он, — могло явиться только тогда, когда брак, в какой бы то ни было форме, давно уже существовал на земле; божественный жених мог только тогда освободить невесту из власти злых демонов, когда на земле человеческий жених не раз освобождал девушку из рук врагов. Эти бытовые отношения накладывали свои рамки и на миф и на действительные происшествия. Таким образом, из действительной жизни, условия которой до некоторой степени одинаковы во всех концах мира, выработались такие общие рамки, такие темы, в которых должна вращаться народная поэзия, что бы ни легло в ее основу: воззрение или факт, миф или история»<sup>zzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzz</sup>. Сходство поэтических формул, отражающих сходные ситуации, Кирпичников объясняет единством человеческой души во все времена и у всех народов. На последних страницах исследования об Егории Храбром Кирпичников иллюстрирует свои общие положения конкретными примерами, он говорит о безуспешности мифологического толкования сна героя до и после битвы с драконом и разбухания его слезой девицы. Он говорит также о невозможности

---

<sup>wwwwwwwwwwwwwwwwwwwwwwww</sup> А. Кирпичников, Опыт сравнительного изучения западного и русского эпоса. Поэмы ломбардского цикла, М., 1873.

<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup> А. Кирпичников, Св. Георгий и Егории Храбрый Исследование литературной истории христианской легенды, Спб., 1879.

<sup>uuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuuu</sup> А. Кирпичников, Опыт сравнительного изучения западного и русского эпоса. Поэмы ломбардского цикла, М., 1873, стр. VI.

<sup>zzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzz</sup> Там же, стр. VII.

объяснения этих мотивов путем сравнительно-исторического метода.

«Очевидно, что единое мифологическое толкование — натяжка, — пишет Кирпичников, — очевидно, что нет возможности для всех подобных случаев найти общий литературный источник; здесь вполне достаточно толкования морально-поэтического: женская слеза сильнее кулака и палки действует на богатыря, недоступного физическим страданиям, но мягкого сердцем.

Подобное толкование возможно и для сна героя. Сон есть естественное состояние одинокого богатыря, когда ему нечего делать (как пир — естественное занятие общества богатырей); сон перед битвой — естественное средство подкрепить свои силы; сон после утомительной битвы — единственное средство возобновить их. Исканье в голове, как известно, любимое народное средство возбудить укрепляющий сон. Скажут: неестествен сон перед опасною битвой, но герой народной сказки потому и

280

герой, что он неестественно силен и храбр; засыпая в виду близкой опасности, он доказывает, как презирает он своего врага, а низость врага, нападающего во (время сна, тем рельефнее представляется слушателям)»

Кирпичников, однако, оговаривается, что теория самозарождения не может быть распространяема на все факты фольклора.

«Подобные толкования не считаются научными, — говорит он по поводу этой теории, — особенно когда они не подтверждены фактами из области сказаний не индоевропейских народов. Они действительно неуместны там, где можно добиться литературной связи; но для отыскания ее или даже для окончательного решения вопроса о необходимости литературной связи между сказками нужно и более материала, нежели доселе собрано, и выработанный метод сортировки материала». Поэтому он предлагает «до времени довольствоваться скромными не научными толкованиями», вместо того чтобы строить рискованные конъектуры по поводу различного рода праисточников и т. д.

К этому же поколению ученых принадлежит и харьковский исследователь профессор Николай Федорович Сумцов (1854—1922). Н. Ф. Сумцов являлся одним из энергичнейших деятелей в области изучения фольклора: он изучал преимущественно украинский фольклор, но наряду с этим ему принадлежит большое количество работ и по русской народной поэзии и по общетеоретическим вопросам. Главнейшими его трудами являются: «Очерк истории колдовства в Западной Европе» (Харьков, 1878), «О свадебных обрядах, преимущественно русских» (Харьков, 1881), «Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы», «Хлеб в обрядах и песнях» (Харьков, 1885), «Культурные переживания» (Киев, 1890), «Разыскания в области анекдотической литературы. Анекдоты о глупцах», серия статей о народных песнях, сказках, заговорах, по истории отдельных сюжетов, а также ряд статей по истории украинской фольклористики и этнографии, по библиографии фольклора, по вопросам взаимоотношения фольклора и литературы и т. д.

А. Кирпичников, Св. Георгий и Егорий Храбрый, Спб., 1879, стр. 192.

Там же.

Там же, стр. 193.

«Киевская Старина», 1885, вып. III, стр. 417—436.

«Сборник Харьковского историко-филологического общества», т. XI, 1899, стр. 118—315.

Например, «Муж на свадьбе своей жены» в «Этнографическом обозрении», 1893, № 4, стр. 1—25.

Первым трудом Н. Ф. Сумцова был «Исторический очерк

Как ученый, он не был оригинален; в целом его деятельность идет под знаком эклектизма: в ранних работах («О свадебных обрядах...»,

281

«Хлеб в обрядах и песнях» и др.) он еще разделял позиции мифологической школы, в других он является то представителем антропологической школы, то школы заимствования (см. особенно серию разысканий отдельных сюжетов).

Его деятельность в общей совокупности не представляется цельной, и отдельные исследования зачастую стоят в противоречии друг с другом. Таким образом, как теоретик, Сумцов не внес крупного вклада в науку, но его исследования до сих пор сохраняют свою ценность как богатейшее собрание материалов, как важный во многих случаях первоисточник и как библиографический учет. Так, например, большой интерес представляют его опыты подбора материалов по народно-поэтической зоологии, народно-поэтической ботанике, по демонологии и т. д. («Тур в народной словесности»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>, «Ворон в народной словесности»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>, «Зяц в народной словесности»<sup>jjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjj</sup>, «Жаба и лягушка в народных поверьях и сказаниях»<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> и мн. др.).

В отличие от Сумцова, для которого на первом плане стояли проблемы этнографии и который в ранних своих работах разделял еще мифологические концепции, Петр Владимирович Владимиров (1854—1902), тяжелым психическим недугом рано оторванный от научной деятельности, стремился теснее сочетать изучение народной словесности с древнерусской литературой. Основной своей задачей он ставил, продолжая в этом отношении традиции ученых-шестидесятников, выяснение «национальных элементов литературного развития, связанного с ним развития образования, развития мысли и чувства русского народа»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

Отсюда важность учета заимствований как средства отчетливее определить проявление и развитие собственно национальных элементов. Однако метод заимствования Владимиров применяет очень осторожно, уделяя основное внимание параллельному анализу явлений русского фольклора и древнерусской литературы. Владимиров тщательно подчеркивал сложность и архаичность русской народной словесности, в которой, по его выражению, «русский народ на наших глазах переживает свое средневековье, свою живучую старину»<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup>.

Потому-то изложение русской народной словесности должно предшествовать истории русской литературы в целом; соответственно этому его общий курс русского фольклора (принадлежащий

282

к самым выдающимся явлениям русской науки о фольклоре) озаглавлен: «Введение в историю русской словесности» (Киев, 1896)<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup>. «Если мы вычеркнем с

---

христианской демонологии» — студенческая работа, не появившаяся в печати вследствие запрещения цензуры (см. А. Лебедев, Первый научный труд проф. Н. Ф. Сумцова. Сб. «Пошана», Харьков, 1909, стр. 1—9).

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> «Киевская старина», 1887, вып. I, стр. 65—90.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> «Этнографическое обозрение», 1890, № 1, стр. 61—86.

<sup>jjjjjjjjjjjjjjjjjjjjjj</sup> Там же, 1891, № 3, стр. 69—84.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> «Сборник Харьковского историко-филологического общества», т. IX, 1897, стр. 242—243.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> Вступительная лекция проф. П. В. Владимирова 7 сентября 1888 г.,

«Киевские университетские известия», 1888, № 12, стр. 14.

<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup> П. В. Владимиров, Введение в историю русской словесности, Киев, 1896, стр. V.

<sup>nnnnnnnnnnnnnnnnnnnnnn</sup> Отдельные главы печатались в «Журнале Министерства народного

первых страниц истории русской литературы народную словесность в ее основных формах, то мы лишим историю древнерусской литературы ее самого живого элемента, ее живого духа, и останемся при подражательных формах»<sup>oooooooooooooooooooooooooooo</sup>, — писал он.

Это утверждение смыкалось, таким образом, с положением Буслаева, сформулированным им в знаменитой речи 1889 г. «О народной поэзии в древнерусской литературе». Однако подчеркивание архаических моментов в народной поэзии не мешало исследователю видеть в ней и живую творческую среду, хотя в самом изложении эти моменты несколько затушеваны и недостаточно полно выражены. Основными факторами происхождения народной словесности он считал «миф, быт и историю», различал «мифологическое, бытовое и историческое происхождение»<sup>pppppppppppppppppppppppppppppp</sup>.

Непревзойденным до сих пор является «Введение» Владимирова по своей фактической насыщенности. Это одновременно и общий итоговый университетский курс и тщательное исследование. Весь труд выполнен по первоисточникам, особенно выделяются: глава о календарно-обрядовой поэзии, для анализа которой привлечен богатейший материал из памятников древней письменности; глава о былинах, где внимательно прослежены связи былин с летописями и книжной литературой, привлечен для анализа богатый археологический материал, учтены древние особенности языка былин и т. д. Внимательно прослежены черты древнейшего быта в русских сказках, их связи с былинами и другими видами устной поэзии и, наконец, впервые в русской фольклористике дан подробный обзор русских сказочных сюжетов.

По своим общественным позициям Сумцов и Владимиров принадлежали к либеральному народничеству, и в своих исследованиях они отразили в какой-то степени то отношение к народному творчеству, которое было характерно для предшествовавшего поколения исследователей. В этом отношении они являются их эпигонами, интерпретирующими их основные положения с либерально-народнических позиций. Другие их современники отражали уже иные веяния и тенденции. В работах русских исследователей последней четверти XIX века и начала XX века проявлялись тенденции, характерные для всей европейской фольклористики этого времени.

283

§ 5. Жданов и Дашкевич явились последними крупными представителями того течения в русской фольклористике, во главе которого стоял А. Н. Веселовский. Пафос научной деятельности этих ученых состоял в постановке принципиальных общетеоретических проблем, интерес к которым ощущался в каждом отдельном частном исследовании. Примерно с половины 80-х годов в России начинается определенный спад научной фольклористической мысли.

Это — результат понижения общего теоретического уровня буржуазной науки, как западной, так и русской, первые проявления которого замечались уже после 1848 г., но который широко обозначился после 1870 г. Буржуазная научная мысль переживала последний этап своего развития, характеризующийся, с одной стороны, агностическими и формалистическими тенденциями, с другой — отказом от демократических (именуемых наукой конца XIX в. «романтическими») тенденций. Фольклористика развивается в этом же направлении.

Она отказывается теперь от своих прежних тезисов о народе как носителе творческого начала, о народной культуре и народном творчестве. В большом количестве

---

просвещения», 1895, январь, апрель, июнь.

<sup>oooooooooooooooooooooooooooo</sup> П. В. Владимиров, Введение в историю русской словесности, Киев,

1896, стр. V.

<sup>pppppppppppppppppppppppppppppp</sup> Там же, стр. 58.



появляются труды, подвергающие пересмотру вопрос о происхождении великих национальных эпоей и отрицающие их народные истоки. Таковы, например, работы О. Бугге и Е. Мейера о происхождении и источниках Эдды, которую они выводили из античной литературы и христианских легенд. Против этих концепций резко выступал Веселовский («Разыскания», XVIII).

Крупнейшим и обобщающим трудом, принадлежащим к этому направлению в науке, явилось исследование Отто Группе о греческих культах и мифах<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup>, в котором был поставлен ряд принципиальных проблем о сущности народной поэзии и мифотворческих процессов, о взаимоотношении народного творчества с индивидуальным, о роли личности в народном творчестве и т. д. Именно у Группе резко прозвучала получившая позже роковую популярность ложная концепция о творческом бессилии народа: все культурные ценности, утверждал Группе, вырабатываются в высших классах населения и лишь спустя определенное время демократизируются и становятся достоянием широких народных масс.

Эта мысль Группе об «опустившейся культуре» легла в основу последующих определений фольклора. Наиболее отчетливо ее формулировал крупнейший швейцарский фольклорист Э. Гофман-Крайер (E. Hoffmann-Kjayer) в статье «Was ist Volkskunde»: «Das Volk produziert nicht, es reproduziert nur» («Народ не производит, он только воспроизводит»). Свое завершение эти тенденции нашли в «боевых» работах Г. Наумана,

284

вышедших в предфашистский период<sup>pppppppppppppppppppppppp</sup>. Науман наиболее подробно обосновал понимание фольклора как опустившегося вниз культурного достояния («gesunkenes Kulturgut»). На смену демократическим концепциям науки о фольклоре он выдвинул идею культурной гегемонии аристократии.

Элементы ревизии демократических концепций наблюдаются и в течениях, выступивших против теории заимствования и против компаративистских методов. Они характерны для Лэнга и других представителей этнографической школы, в концепциях которых, как было отмечено выше, фольклор уже не представляется выражением народной жизни и ее творческих процессов, но символом бескультурья, отсталости, рутины<sup>ssssssssssssssssssssssss</sup>. Развивая эти воззрения, некоторые исследователи отказывались видеть в фольклористике особую науку, а считали ее только методом исследования. На такой позиции стоял французский исследователь Гэдоз (Gaidoz), редактор специального фольклористического журнала «Mélusine», пропагандировавшего идеи антропологической школы.

В итоге «фольклор» окончательно утрачивал самостоятельный интерес, из его понятия совершенно выпадали творческие моменты, и сам он в целом сводился к понятию реликта. Таким образом, учение «антропологов» совершенно смыкалось с методологией и практикой позднейшего компаративизма; и те и другие одинаково

---

qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq О. Gruppe, Die griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen, 1887.

pppppppppppppppppppppppp Н. Naumann. Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie, Jena, 1921; Н. Naumann, Grundzüge der deutschen Volkskunde, Leipzig, 1922.

ssssssssssssssssssssssss В русской науке близкие тенденции развивал философ-позитивист и социолог В. В. Лесевич, поместивший в 1899 г. в сборнике «Памяти В. Г. Белинского» статью «Фольклор и его изучение». Фольклор он рассматривал как «палеонтологический отдел» этнографии. С одной стороны, фольклор представляет, по Лесевичу, «исторические основы всего того, из чего складывается наша духовная жизнь»; с другой — знаменует собой власть этого прошлого, тормозящую движение прогресса, являясь «источником рутины и застоя».





школы<sup>cccccccccccccccccccccccc</sup>. Все исследования «финской школы», указывает Н. П. Андреев, строятся на основе сугубого эмпиризма; исследователи финской школы особенно подчеркивают отсутствие у них какого-либо рода предвзятых идей, что, в сущности, означает и отсутствие какой-либо общей идейно-философской концепции.

«История сказки изучается ими только в зафиксированных текстах, причем сказка рассматривается как нечто данное, изучается в ее готовом, сложившемся виде, условно отпрепарированном и отдифференцированном от родственных и аналогичных образований. Отсюда рядом с погоней за охватом мирового материала — ограниченность кругозора; берутся только те явления, которые укладываются в готовые рамки, и тем самым объем материала чрезвычайно суживается (так, напр., сказки внеевропейских народов входят в исследование только своими, так сказать, «европейскими сторонами»); с этим же непосредственно связано отсутствие интереса у сторонников финской школы к вопросам о подлинном генезисе сказок». Сама история сказки понимается чисто идеалистически и формалистически: многообразные и разнообразные изменения в сказках сводятся исключительно к внешним моментам: они объясняются или свойством памяти рассказчика, или какими-либо другими психофизиологическими моментами или фактами влияния сказок друг на друга, без какого бы то ни было учета социальной среды, изменений общественной жизни и т. п. Очень убедительно раскрыл порочность финской школы в этом отношении А. И. Никифоров в рецензии, посвященной одному из крупнейших исследований, вышедших из рядов финской школы, — работе В. Андерсона «Der Schwank vom alten Hildebrand», Dorpat, 1931.

Своей основной задачей В. Андерсон считал восстановление пратекста анекдота и его исторических изменений в различных национальных редакциях. Но можно ли согласиться с таким ограничением поля зрения исследователя, спрашивает рецензент. «Во всей книге проф. Андерсона не поставлено ни одного «почему»... .. Установленная 21 редакция анекдота есть схематический рисунок

288

сюжетного остова, оторванного от конкретных исторических, социально-бытовых и идеологических (в том числе даже эстетических) корней. Автор механически собирает текстовые факты, механически их классифицирует (статистический метод), пытается связать текстовые группы идеей единства происхождения... А почему факты укладываются в различные по разным странам группировки? Почему связь возникла? Почему французский анекдот (если он только французский, об этом см. дальше) широким потоком залил восток и юго-восток Европы и сравнительно слабее отразился на юге и крайнем западе Европы или во внеевропейских странах? Наконец, что породило популярность, интерес к этому анекдоту именно в Европе? И почему он возник во Франции XV века? И почему любовником в пратекете был поп? Не является ли анекдот проявлением классового антагонизма известной эпохи и не объясняется ли самая его живучесть на протяжении четырех веков тем, что он служит удачной точкой притяжения для дряхлеющих в Европе классовых столкновений? Чем объясняются в разных национальных районах редакционные видоизменения анекдота?» и т. д.<sup>dddddddddddddddddddddd</sup>

<sup>cccccccccccccccccccccccc</sup> Н. П. Андреев, Финская школа и формализм в сравнительном сказковедении. Доклад не напечатан — цитирую по тезисам и стенограмме, хранящимся в Рукописном хранилище отдела фольклора Института русской литературы (Пушкинский дом) в Ленинграде.

<sup>ddddddddddddddddddddd</sup> «Советская этнография», 1934, № 4, стр. 142. Тому же автору принадлежит еще рецензия на другую работу В. Андерсона «Kaiser und Abt», Die Geschichte eines Schwanke, Helsinki, 1923, в «Известиях Отделения русского языка и

Финская школа имеет дело не с живым народным творчеством, являющимся выразителем жизни народа, а с бесцветными схемами, — отсюда и ограничение исследования только сюжетами или даже сюжетными схемами и полное равнодушие к живым деталям сказочного повествования и подлинно генетическим проблемам.

При всех неверных, антинаучных теоретических позициях школы ее организационная практика имела большое значение. Школа стремилась упорядочить огромное фольклорное хозяйство, находившееся до того в весьма хаотическом состоянии. Важным практическим достижением является разработанный каталог сказок «Указатель сказочных типов», составленный Анти Аарне<sup>еееееееееееееееееееееее</sup> и переведенный с теми или иными дополнениями на ряд языков<sup>ffffffffffffffffffffff</sup>, на русский язык переведен и приспособлен к русскому материалу

289

Н. П. Андреевым<sup>еееееееееееееееееееееее</sup>. Деятели финской школы много сделали и для объединения европейских фольклористов: в 1907 г. возникла по инициативе К Крона международная федерация фольклористов «Folklore Fellows» (FF), центральным органом которой явилось непериодическое издание «Folklore Fellows Communications» (FFC).

§ 6. Ревизионистские тенденции в той или иной степени отразились и в русской науке этого периода; они нашли отражение в трудах М. Г. Халанского, В. Н. Перетца, в исторической школе Вс. Миллера и др. Одним из первых выступил с «развенчиванием русского эпоса» (выражение самого автора) Михаил Георгиевич Халанский (1857—1910). Он выдвинул новую концепцию происхождения русских былин<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>, согласно которой они возникли не в ранний период русской истории, не на юге, а в московский период: отдельные эпические сказания создавались в удельно-вечевой период на местах, отображая героическую борьбу народа с различными кочевыми племенами; процесс же их собирания начался позже, вместе с собиранием государства, т. е. в эпоху Московской Руси.

В 80-х годах этот тезис имел и определенное политическое звучание.

Подвергнув ревизии идею единства русского былевого эпоса, автор в дальнейшем неизбежно должен был поставить вопрос и о создавшей его среде. Во втором своем исследовании<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> он уже категорически отрицает, смыкаясь с западноевропейскими исследователями, народное происхождение былин. Создание былевого эпоса нельзя приписывать народу, т. е. простонародью; славянский

---

словесности Академии наук», т. XXXI, Л., 1926, стр. 353—361. В ней также поставлен ряд важных и принципиальных вопросов. В обеих рецензиях автор подробно останавливается и на технической стороне исследования, считая, что требования, выдвинутые исследователями, на практике обычно оказываются все равно неприменимыми. «Эмпиризм и точность финской школы при более внимательном отношении оказываются в работах финской школы и абстрагированными от реальной историко-бытовой и социальной почвы и подчас иллюзорными».

<sup>еееееееееееееееееееееее</sup> «Verzeichnis der Märchentypen», 1911.

<sup>ffffffffffffffffffffff</sup> Наибольшее значение имеет английский перевод, выполненный Томпсоном (St. Thompson) и опубликованный в «Folklore Fellows Communications», 1928, № 74. Томпсон же опубликовал и указатель мотивов «Motifindex of folk-literature» в шести томах («Folklore Fellows Communications» № 106—109, 116—117, 1932—1936).

<sup>еееееееееееееееееееееее</sup> Н. П. Андреев, Указатель сказочных сюжетов по системе А. Аарне, Л., 1929.

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> М. Халанский, Великорусские былины киевского цикла, Варшава, 1885.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> М. Халанский, Южнославянские сказания о Кралевиче Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса, тт. I—IV, Варшава, 1893—1896.

героический эпос сложен был «не мужиками-сказителями, а дружинными поэтами-певцами» и является «продуктом удельного или феодального уклада средневековой жизни славянских государств»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

Халанский предложил «новый метод» исследования, стремясь сочетать теорию заимствования с исторической школой (в том виде, как ее формулировал в своей диссертации Л. Майков), причем самое заимствование он, пытаясь следовать Веселовскому и Потебне, стремился понимать исторически. Однако это сочетание методов имело у него чисто внешний, формальный характер, что и было подчеркнуто в рецензии Веселовского на первое исследование<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup>.

290

Наиболее крайним представителем теории заимствования является в эти годы Леонард Зенонович Колмачевский (1850—1889), автор исследования «Животный эпос на Западе и у славян»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>. Он решительно возражал против каких бы то ни было попыток ограничения роли теории заимствования в фольклористических исследованиях, но, наоборот, требовал ее дальнейшего расширения, особенно в изучении сказок о животных. «Теория равномерного психического развития далеко не в состоянии, — считал он, — объяснить всех явлений сходства в области животного эпоса»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>; на долю же общепсихических процессов Колмачевский отводил лишь «отдельные моменты сходства»<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup>.

Но если данный труд Колмачевского не представляет значения по своим общим выводам и точкам зрения, он любопытен техникой исследования. Колмачевский, совершенно независимо от Ю. Крона и ничего не зная о его работах, наметил уже ту методику исследования сюжетов и их вариантов, которые позже формулировала финская школа<sup>oooooooooooooooooooooooooooo</sup>.

Очень отчетливо сказались ревизионистские тенденции в исследованиях одного из крупнейших представителей русской филологической школы Владимира Николаевича Перетца (1870—1935). По своим прямым интересам В. Н. Перетц был исследователем древнерусской литературы, но ему принадлежит ряд этюдов и больших трудов по русской народной словесности<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup>, по народной песне, пословицам, сказке, народному театру и пр. Центральное место среди них занимают «Историко-литературные исследования и материалы, т. 1. Из истории русской песни», Спб., 1900, в которых с большой категоричностью был провозглашен тезис зависимости устной «простонародной» поэзии от «творчества более культурных высших классов». «Для народной песни мы должны искать основ в старинной русской искусственной поэзии», только этот источник и сможет раскрыть «тайну развития одного из интереснейших литературных явлений»<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup>. Таким источником, по мнению Перетца, является юго-западная виршевая литература, зародившаяся приблизительно в половине XVI века. Позже, уже в советское время, Перетц выступил с циклом статей о взаимоотношениях «Слова о полку Игореве» с народной поэзией<sup>pppppppppppppppppppppppppp</sup>, в

---

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> Там же, стр. 168.

<sup>kkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkkk</sup> «Вестник Европы», 1888, № 7, стр. 144—165.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> Л. З. Колмачевский, Животный эпос на Западе и у славян, Казань, 1882.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> Там же, стр. 171.

<sup>iiiiiiiiiiiiiiiiii</sup> Там же, стр. 173.

<sup>oooooooooooooooooooooooooooo</sup> «Handwörterbuch des deutschen Märchens», Bd. II, Lief. 7, 1938, 8. 508.

<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup> См. перечень их в «Семинарии русской филологии академика В Н Перетца», Л., 1929.

<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup> В. Н. Перетц, Историко-литературные исследования и материалы, т. I. Из истории русской песни, Спб., 1900, стр. II.

<sup>pppppppppppppppppppppppppp</sup> В. Н. Перетц, К изучению «Слова о полку Игореве», Л., 1926, и др.







палеографом

Варшавской школе филологов русская наука обязана созданием специального филологического органа, в программу которого входили и вопросы изучения народной поэзии. Помимо отдельных научных этюдов и публикаций, на страницах журнала находили место и крупные исследования, из которых некоторые принадлежат к важнейшим памятникам русской фольклористики (например, исследования Потевни). Основателем журнала был М. А. Колосов; позже его редактировали А. И. Смирнов, а затем Е. Ф. Карский.

В Варшавском же университете читал лекции проф. И. П. Созонович — один из активных реакционных деятелей, автор ряда работ, выполненных в плане теории заимствования: «Песни о девушке-воине и былины о Ставре Годиновиче. Исследование по истории развития славяно-русского эпоса» (Варшава, 1886) и «К вопросу о западном влиянии на славянскую и русскую поэзию» (Варшава, 1898), представлявшее собой по существу два отдельных исследования: о сюжете Леноры и о мотиве возвращения мужа. Ему же принадлежит этюд «Задачи и способы изучения народной словесности. Речь, произнесенная в С.-Петербургском университете 18 января 1887 г. перед защитой магистерской диссертации». Созонович является типичным представителем того направления в науке, которое выше было охарактеризовано как компаративистское эпигонство. Упрощенность «методологии» автора отметил в своей рецензии на первую работу Созоновича и А. Н. Веселовский.

294

С Казанским университетом во второй половине XIX века не связывается каких-либо представлений об определенной фольклористической школе. В отличие от других научных центров в Казани преобладало изучение фольклора и этнографии народов Поволжья и отчасти Сибири. Эти интересы особо характерны и для существовавшего при университете «Общества археологии, истории и этнографии», в «Известиях» которого (1878—1929) был опубликован ряд статей и исследований, имеющих большое значение в истории этнографического изучения России.

Отдельные исследования по русскому фольклору, вышедшие из стен Казанского университета в то время, представляют довольно пеструю картину как в теоретическом, так и в общественном отношении. Так, в ранних трудах Е. Ф. Будде (1859—1929) отразились еще концепции мифологической школы; исследование Н. Я. Аристов о разбойничьих песнях имело целью подчеркнуть значение реально-бытовых и исторических моментов в народной поэзии и отражало историческую концепцию А. П. Щапова, прямым учеником которого был автор. Более определенно обозначилась линия фольклористических исследований в Казанском университете в начале XX века, когда он стал центром русских адептов так называемой «финской школы».

В России интерес к финской школе появился в конце первого десятилетия XX века. Главным адептом и пропагандистом ее был названный выше проф. В. Н. Андерсон; первый том его исследования «Kaiser und Abt» появился на русском языке в

Е. Ф. Карский, Белоруссы, т. I, Варшава, 1903; т. II, Варшава, 1908, 1911—1912; т. III, М., 1916, 1921—1922.

«Русский филологический вестник», 1879—1917.

«Варшавские университетские известия», 1887, № 3, стр. 1—14.

«Archiv für slavische Philologie», Bd, X, 1887, S. 224—233.

Е. Будде, Мифический элемент в русской народной словесности, Воронеж, 1885.

Н. Аристов, Об историческом значении русских разбойничьих песен, Воронеж, 1875.







Главным выводом в «Экскурсах» является мысль о том, что русские былины об Илье Муромце сложились на основе иранских сказаний о Рустеме, перешедших на Русь через половецкую среду. С этой же точки зрения Миллер рассматривает и былинные образы князя Владимира и княгини Евпраксии, прообразом которых он считает трусливого царя Кейкауса и его злую жену Судабэ, и народную сказку об Еруслане Лазаревиче. В основе всех этих образов, по его мнению, лежат образы иранского эпоса «Рустемиады». Наиболее интересным и богатым по материалам и выводам являлся восьмой экскурс — «Степные мотивы в русском эпосе».

В «Экскурсах» Вс. Миллер намечает черты сходства между иранскими сказаниями и русскими былинами, но оставляет в стороне главное — анализ внутренних оснований заимствования, его принципиальной и идеологической возможности, анализ, который считали необходимым делать А. Н. Веселовский и Н. Дашкевич. Именно с этой точки зрения «Экскурсы Миллера и были подвергнуты суровой критике последнего (см. выше стр.269—272). Дашкевич упрекал Миллера в возврате к концепции Стасова и в преувеличении значения восточного влияния на русский былевой эпос. Кроме того, Дашкевич указывал на необходимость изучения в первую голову самобытного ядра в былинных сюжетах, каковыми по большей части являются исторические события, а если и следует, по его мнению, говорить о каких-либо влияниях, то лишь в плоскости установления их принципиальной

299

возможности и внутренней целесообразности. Так, например, Дашкевич в принципе отрицал возможность влияния на русский эпос половецкого, не видя никакой идеологической и культурной общности между обоими народами, которые соприкасались друг с другом лишь как враги. Влияние это было невозможно тем более, что русские к моменту их соприкосновения с половцами уже имели сложившийся высокохудожественный эпос. Особняком стоит экскурс Миллера, посвященный разбору былин о Добрыне Змееборце. Экскурс этот выделяется как по материалам, использованным в нем, так и по методу исследования. Здесь Миллер выступает не как компаративист, а как историк. Как историк он сопоставляет образ Добрыни Змееборца с историческим лицом, дядей князя Владимира, насаждавшим христианство на Руси. Язычество в этих былинах, по мнению Миллера, символизируется в образе Змея Горыныча, с которым и борется Добрыня.

Позже Вс. Миллер оставляет путь исследования, избранный им в «Экскурсах», и целиком отдается изучению исторической национальной основы русского эпоса, разнообразных жизненных в нем отражений. Этим вопросам он и посвящает последние двадцать лет своей жизни.

Результатом историко-филологических разысканий Вс. Миллера явился многочисленный ряд его статей о былинах, объединенных им впоследствии в двух томах «Очерков русской народной словесности», вышедших в 1897 и 1910 гг.; третий том (1924) вышел уже после смерти исследователя. Эволюцию воззрений Вс. Миллера и его переход на путь исторического исследования удачно охарактеризовал Б. М. Соколов: «Он по-прежнему занят мыслью о реставрации этого сложного многовекового сооружения, но центр своих разысканий переносит на установление родной его почвы, на воскрешение его исторического фундамента и основных частей этого сооружения. Но на основании предыдущих попыток реставрации, как других исследователей эпоса, так и своих собственных, Вс. Ф. Миллер отказывается от мысли определить главный характер и основу этого сооружения и угадать руководящую идею его строителей. Вс. Ф. убеждается в необычайной сложности, в необычайной продолжительности этой загадочной постройки, в поразительной смеси и пестроте ее составных элементов. Для того чтобы реставрация оказалась успешной, чтобы ближе всего соответствовала действительности, нужна была детальная, внимательная разработка отдельных





В первой статье на основании кропотливого анализа вариантов и наблюдений Рыбникова и Гильфердинга над характером исполнения «старин» Вс. Миллер пытается восстановить архаическую форму былевого эпоса, в которой он видит следы былой скоморошья техники. Скоморохи же, по его словам, были не только исполнителями, но отчасти и слагателями былин. В статье о географическом распространении былин Миллер в связи с вопросами русской колонизации устанавливает места сложения былин и анализирует с этой точки зрения разницу в былинных репертуарах различных полос России. Особенное значение в данном плане он придает Новгороду.

По его мнению, многие былины так называемого «киевского» цикла сложились в Новгороде или вблизи него. Миллер приводит ряд доказательств, не всегда, впрочем, в равной мере убедительных, в пользу того, что в Новгороде сложились былины о Добрыне, о Волые и Микуле, о Чуриле Пленковиче, о Соловье Будимировиче, о Хотене Блудовиче, об Иване Гостином сыне, о Ставре Гоудиновиче.

Второй и третий тома «Очерков» включают в себя статьи, написанные В. Ф. Миллером в 1898—1913 гг. и напечатанные им ранее в повременных изданиях. По своему содержанию и методу они в основном продолжают линию статей первого тома. Не отрицая важности исследования эпических сюжетов путем сравнительного метода, Миллер сознательно отказывается от такого изучения и все свое внимание сосредоточивает на национальных отголосках и наслоениях XVI—XVII веков в былинах.

Он продолжает с этой точки зрения вести исследование развития былинного типа Ильи Муромца, подвергает подобному же анализу былинный тип Алеши Поповича, анализирует образы второстепенных богатырей. После неудачи с иранской теорией о происхождении образа Ильи Муромца он, по-видимому, уже не решается подойти вплотную к истории цикла былин об Илье и

303

потому разбирает лишь поздние напластования на первоначальные сказания об этом герое: предания об исцелении, прикрепление одного из подвигов Ильи к белорусскому городу Себежу и т. п. Основные же, древнейшие сюжеты, связанные с именем Ильи, Миллер оставляет без внимания; тем не менее это не помешало ему дать ценнейший материал, характеризующий жизнь и развитие образа одного из самых популярных былинных богатырей.

Наименее удачными следует признать те статьи В. Ф. Миллера, в которых он на основании механического сопоставления исторических собственных имен с былинными устанавливает хронологию «старин».

«Очерки» написаны Миллером, несомненно, с большей осмотрительностью, чем «Экспурсы», и потому выводы их, естественно, менее гипотетичны и более объективны. В начале каждого исследования Миллер тщательно сличает все известные к тому времени варианты исследуемой былины и сопоставляет их с историческими (летописными и пр.) свидетельствами, отыскиваемыми им с поразительной подчас виртуозностью. Для Миллера как исследователя характерно весьма строгое отношение к самому себе: он часто меняет свои точки зрения по частным и принципиальным вопросам под влиянием собственных, более углубленных исследований и критических замечаний своих рецензентов. Так, в значительной мере под влиянием критики Дашкевича, он отказался от компаративистского метода изучения былевого эпоса; он отказался, например, также и от своего взгляда на казачество Ильи Муромца как на дотатарскую, «рустемовскую» черту этого образа и признал ее следствием поздней обработки былин об Илье в среде казачества.

§ 8. Основные положения Вс. Миллера были подхвачены и разработаны его учениками. Так, Н. Л. Бродский, впоследствии известный историк русской литературы, разработал вопрос о роли скоморохов в сложении и распространении











В отличие от Вс. Миллера и его учеников, В. А. Келтуяла отчетливо осознавал идейно-политический смысл своей «научной концепции». Его книга в целом представляет сплошную апологию правящих классов. «В том, что значительная часть народной массы усвоила обломки древнерусской аристократической культуры и созданного ею мировоззрения, нельзя не видеть исторической силы последней», — писал В. А. Келтуяла в последнем абзаце своего предисловия. «В то же время современное общераспространенное

309

признание этих обломков за продукты творчества «народа» представляет один из замечательнейших фактов в истории русской литературы, публицистики и науки XVIII—XX вв.: в нем проявляется изумительная культурно-идейная мощь древнерусского правящего класса, не прекратившаяся и к началу XX в.»

§ 9. Концепция Келтуялы была одним из проявлений тех широко распространенных общественных настроений эпохи 1905—1917 гг., которые Ленин охарактеризовал как «либеральное ренегатство». Это был решительный разрыв «русского либерализма вообще с русским освободительным движением, со всеми его основными задачами, со всеми его коренными традициями». Эти настроения являлись результатами общего направления европейской буржуазии, о котором мы говорили выше. В мировоззрении русской либеральной буржуазии отобразились явления, свойственные эпохе империализма в целом, но этот общий процесс имел и свою специфику, состоящую в том, что царская Россия была очагом самого дикого гнета.

В эпоху империализма, которую Ленин характеризовал как эпоху «умирающего капитализма», противоречия последнего дошли до крайнего предела, что и определило кризис мировоззрения интеллигенции. Классовые противоречия проявились тогда с исключительной силой: интеллигенции нужно было решить основную проблему: с кем пойти — со старым отживающим миром или с поднимающимися народными массами, во главе которых становился революционный рабочий класс. Этот вопрос встал уже в конце XIX века под влиянием огромного роста рабочего движения; революция 1905 года еще более обострила начавшееся в рядах интеллигенции расслоение.

Наиболее ярким выражением этих настроений и тенденций явился известный сборник «Вехи», исчерпывающую по глубине и политической четкости характеристику которого дал Ленин, и который он назвал «энциклопедией либерального ренегатства». «Либеральное ренегатство» имело, по определению Ленина, три основные темы: «1) брѣба с идейными основами всего мирозозерцания русской (и международной) демократии; 2) отречение от освободительного движения недавних лет и обливание его помоями; 3) открытое провозглашение своих «ливрейных» чувств (и соответствующей «ливрейной» политики) по отношению к октябристской буржуазии, по отношению к старой власти, по отношению ко всей старой России вообще». Ренегатство буржуазной

310

интеллигенции нашло выражение также и в различных реакционных философских концепциях типа эмпириокритицизма и эмпириомонизма, а также в проповеди богостроительства, широко охватившего интеллигентские круги в годы реакции.

В литературе, в критике, в публицистике, в философии, в науке проявляется борьба

В. А. Келтуяла, Курс истории русской литературы, изд. 2, ч. I, кн. I, Спб., 1913, стр. XVII.

В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 107.

Там же.

Там же, стр. 106—114.

Там же, стр. 107.

с материализмом, борьба с антирелигиозными и атеистическими тенденциями, которым противопоставляется стремление «во всей полноте восстановить религиозное миросозерцание»<sup>www</sup>. «Либеральная буржуазия, — резюмирует Ленин, — решительно повернула от защиты прав народа к защите учреждений, направленных против народа»<sup>xxxx</sup>, «либерализм в России решительно повернул против демократии»<sup>uuuu</sup>.

Эти тенденции с наибольшей силой отразились в тех литературных течениях, которые обычно объединяют под единым названием символизма, включая сюда такие литературные группировки, как мистический анархизм, с одной стороны, или акмеизм — с другой. Эти группировки противопоставляли себя символизму и объявляли общую ему борьбу, однако фактически это была борьба внутри единого по сути лагеря, и все эти борющиеся с символизмом течения и группировки сложились на его же почве и вышли из его среды. Русский символизм сложился на рубеже XIX—XX веков и представлял собой сложное явление, сочетавшее представителей различных философских и политических тенденций и направлений, но вместе с тем при всех своих противоречиях, отражавших противоречия эпохи, он представлял собой несомненное единство.

Политическая дифференциация в лагере символистов была выражена достаточно резко, особенно же обострилась она в годы революционного подъема, как, например, было в 1905 г. Отдельные представители символизма выступали с резкой критикой существующего политического строя и всей буржуазной капиталистической культуры в целом, но эта критика велась с позиций, которые по своей сути были враждебны демократии.

Отсюда попытки реставрации дворянской культуры начала XIX века, противопоставляемой современной буржуазно-капиталистической культуре, отсюда обращение к искусству XVIII века и древнерусскому искусству, главным образом, к иконописи, отсюда же шел и интерес к народной поэзии, воспринимавшейся в том же плане архаики и древнего миросозерцания. Субъективно эта часть интеллигенции считала себя если не народниками (поскольку ею отрицался народнический позитивизм), то во всяком случае народолюбцами, вводя новый термин «неонародничество». Представители этих тенденций преклонялись перед

311

народной культурой, народным творчеством, народным миросозерцанием, но все эти «народные начала» воспринимались под углом определенной и узкой точки зрения — в аспекте религиозного сознания. Поэтому и выдвинутая ими вновь проблема народности выступила в реакционных очертаниях и явилась одной из форм борьбы с растущими влияниями материалистической философии и пролетарской идеологии. Символистское понимание народности, «народных начал» и «народной культуры» было скорее своеобразным неославянофильством и как таковое являлось вторым руслом реакционных идей. Это определяло и их отношение к фольклору. Как для любомудров, для славянофилов типа Ив. Киреевского и Хомякова, фольклор представлялся той стихией народной жизни, в недрах которой можно особенно легко отыскать корни религиозных начал русской жизни и культуры; в народной поэзии и народной мифологии открывались, таким образом, корни тех идейных воззрений, которые исповедовались «новыми» учениями. Под знаком такого понимания развивается художественный фольклоризм предреволюционной эпохи. В эти годы, подобно тому как это имело место в 60-х годах, вновь происходит массовое обращение писателей к

www В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 107.

xxxx Там же, стр. 109.

uuuu Там же, стр. 111.



является как бы ключом к его фольклорным книгам: «Жар-птица», цикл стихов «Журчанье белых голубей»<sup>bbbbbbbbbbbbbbbbbbbb</sup> и т. д. Мистические темы русского фольклора широко использованы также в творчестве раннего А. Белого (например, «Серебряный голубь»), С. Городецкого, Вяч. Иванова

313

и других. Теоретиками этих тенденций явились А. Белый и В. Иванов, предложившие и термин «новое народничество». Белый категорически заявлял, что модернисты «воскрешают забытое прошлое»<sup>cccccccccccccccccccc</sup>, что основа культуры — религиозность, и что подлинная народность совпадает с религиозным сознанием<sup>dddddddddddddddddddd</sup>, и полагал, что борьба против такого понимания народности и народной поэзии является в сущности борьбой против «Дедушки» Гердера<sup>eeeeeeeeeeeeeeeeeeee</sup>. Белый же с достаточной ясностью указал и прямого антагониста такой народности: борьбу двух стихий русской жизни он символически изобразил в образе «Пелены черной смерти», которая «в виде фабричной гари занавешивает просыпающуюся Россию, эту красавицу, спавшую доселе глубоким сном»<sup>ffffffffffffffffffffff</sup>. Под этим образом «Пелены фабричной гари» нужно понимать не только фабрично-капиталистическую культуру, но и культуру рабочего класса, которую Белый противопоставлял культуре крестьянской; « пленительным » образам старинной народной поэзии Белый противопоставляет « безобразный » городской фольклор и рабочую частушку. Те же тенденции находим в этот период и у Брюсова.

Религиозную стихию народа как основу будущего искусства проповедовал и Вяч. Иванов, выдвинувший тезис о слиянии символизма будущего с массовым религиозным сознанием. Этот тезис он считал основой «нового народничества». Для В. Иванова особенно характерно широкое использование в своем творчестве мифологии. Он выступает как поэт, как критик и как ученый, неизменно провозглашая неразрывную связь искусства с принципами первобытной мифологии. «Только народный миф творит народную песню», как и «храмовую фреску, хоровые действия трагедии и мистерии», — пишет он в статье «Поэт и чернь»<sup>gggggggggggggggggggg</sup>. В этой же статье он утверждает, что «ключи тайн», вверенные художнику, прежде всего ключи «от заповедных тайников

---

и у А. Белого, в блоковских концепциях народности было еще немало идеалистических проявлений — идея народности у Блока сочеталась с мессианистскими тенденциями и со стремлением найти ее истоки и сущность в тайниках народной души, открывающейся в сектантстве, что также роднило его с тенденциями и настроениями других символистов. Но в отличие от них у Блока, как убедительно показал В. Н. Орлов, наряду с этим «боролось и побеждало демократическое начало, объективно выражавшее идею народной революции» (Ал. Блок, Стихотворения, т. I, 1938, стр. XXXIV, «Библиотека поэта. Малая серия», № 56). Статья Блока в «Истории русской литературы» отражает тот перелом в сознании Блока, который наступил в период революции 1905 года. (Статья относится к 1906 г.; при печатании редактором был сделан ряд купюр, которые восстановлены в XI томе «Собрания сочинений» А. Блока, изд. писателей в Ленинграде, 1934.)

<sup>bbbbbbbbbbbbbbbbbbbb</sup> К. Бальмонт, Полное собрание стихов, т. 8, Зеленый Вертоград, «Скорпион», М., 1911.

<sup>cccccccccccccccccccc</sup> А. Белый, Луг зеленый, М., 1910, стр. 30.

<sup>dddddddddddddddddddd</sup> «Мы можем казаться себе не религиозными, но это только в сознании; в бессознательной, в жизненной стихии своей мы религиозны, если народны; и народны, если религиозны» (там же, стр. 80).

<sup>eeeeeeeeeeeeeeeeeeee</sup> Там же, стр. 80.

<sup>ffffffffffffffffffffff</sup> Там же, стр. 6.

<sup>gggggggggggggggggggg</sup> В. Иванов, По звездам, Спб., 1909, стр. 41.





«неославянофильских тенденций» и сотрудником «Вех» — М. О. Гершензоном.

Акад. С. Ф. Ольденбург, пропагандист и организатор русской школы, считавшийся даже ее «главой», стоял в то время еще на путях индианистской теории; и сама методология «русской школы» представлялась ему главным образом своего рода предварительной работой, после которой вопросы заимствования могут быть перенесены из области гипотез и произвольных гаданий на прочную почву фактов и строго научных наблюдений. Наконец, многие из исследователей этой эпохи, подавленные массой материала и разноречивыми точками зрения и построениями, стремились создать синтезирующие теории, по существу всегда оказывающиеся эклектическим и беспринципным сочетанием разных школ и методов; особенно наглядно это проявлялось в работах по изучению русского эпоса (Н. Трубицына, В. Буша, отчасти А. Лободы<sup>ii</sup>).

§ 10. Однако, несмотря на глубокие научно-общественные противоречия научной мысли, этот период в фольклористике является чрезвычайно значительным и богатым по своему фактическому содержанию. Политические события неизменно выдвигали на первый план проблему народа; крестьянская революция уже перестала быть только проблемой, аграрное движение 1905—1907 гг. вскрыло уже воочию грозные народные силы; принимал реальные очертания и «призрак коммунизма». Поэтому опять с необычайной силой встала в качестве основной проблемы эпохи проблема народности литературы и народного мирозерцания, а это в свою очередь вызывало повышенный интерес к изучению народной поэзии, народных преданий, сказок и пр.

Сборники этого периода уже назывались и анализировались в соответственных предыдущих главах; сейчас мы коротко только перечислим основные издания, чтоб отчетливее представить общую картину фольклористических изучений предреволюционной поры. В конце XIX века вышел сборник Н. Тихонравова и Вс. Миллера «Русские былины старой и новой записи»; в том же 1894 г. — сборник песен Ф. М. Истомина и Г. О. Дютша «Песни русского народа, собранные в губерниях Архангельской и Олонецкой в 1886 г.»; в 1894—1900 гг. — новое издание «Онежских

316

былин» Гильфердинга (в изд. Академии наук); в 1898 г. — «Великорусе» П. В. Шейна, переиздание по подлинной рукописи сборника Кирши Данилова («Сборник Кирши Данилова», под ред. П. Н. Шеффера, изд. Публичной библиотеки) и «Беломорские былины» А. В. Маркова, открывающие серию публикаций новых материалов. К 1904 г. относятся «Печорские былины» Н. Ончукова и первый том монументального собрания А. Д. Григорьева «Архангельские былины и исторические песни», в этот же год вышло и первое издание труда И. И. Иллюстрова «Сборник российских пословиц и поговорок»; с 1906 г. начинают выходить «Труды Музыкально-этнографической комиссии», состоящей при этнографическом отделе Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (вышло четыре тома, 1906—1913), в которых был помещен ряд обширных былевых и песенных сборников и исследований (работы Б. Богословского, А. Маслова, В. Пасхалова и других); в 1908 г. — «Былины новой и недавней записи» В. Ф. Миллера; к 1910 г. относятся «Памятники старообрядческой поэзии» Т. С. Рождественского («Записки Московского Императорского Археологического Института», т. VI, 1910), «Северные сказки» Н. Е. Ончукова, переиздание под редакцией А. Е. Грузинского сборника Рыбникова, третий том

---

<sup>ii</sup> А. М. Лобода, Русские былины о сватовстве, Киев, 1904; Вл. Буга, Среди новых исследований былин (Библиографические наброски), 1900—1912, Русский филологический вестник, 1913, № 3, стр. 144 — 150; № 4, стр. 314—331; Ник. Трубицын, Несколько мыслей об итогах изучения русского эпоса, «Русский филологический вестник», 1915, № 1, стр. 42—57.

«Архангельских былин» А. Д. Григорьева и второе издание «Пословиц» И. И. Иллюстрова, под новым заглавием «Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках». С 1911 г. начинается публикация «Новой серии» «Песен, собранных П. В. Киреевским» (вып. 1. Песни обрядовые), в этом же году — «Северные народные драмы» Н. Е. Ончукова и «Сказки и рассказы белоруссов-полещуков» А. К. Сержпутовского; в 1912 г. — «Песни русских сектантов-мистиков» Т. С. Рождественского и М. И. Успенского; 1913 г. — новое издание (в пяти томах) «Сказок» Афанасьева, под ред. А. Е. Грузинского, и «Сибирский народный календарь» А. Макаренко; в 1914 г. — первое научное издание частушек — «Сборник великорусских частушек» Е. Н. Елеонской, два переиздания «Народных русских легенд» Афанасьева (в Москве и Казани); сборник вариантов «Царя Максимилиана» (Н. Н. Виноградов, Народная драма царь Максимилиан. Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. 90, № 7, стр. 1—188, Спб., 1914); специальный выпуск «Живой старины», посвященный столетию «Kinder und Hausmärchen» бр. Гримм и являющийся сборником сказок народов, живших на территории России, и, наконец, известный сборник Д. К. Зеленина «Великорусские сказки Пермской губернии». Следующий (1915) год дает несколько замечательных фольклористических изданий: «Великорусские сказки Вятской губернии» того же Д. К. Зеленина; В. И. Симакова «Частушки»; «Сказки и песни Белозерского края» Б. и Ю. Соколовых; 3-е издание сборника Иллюстрова и «Исторические песни русского народа XVI—XVII вв.» — издание, начатое еще Вс. Миллером, но законченное

317

и выпущенное в свет уже учеником покойного; с этого же года выходит особое «Приложение» к «Живой старине» (под ред. М. К. Азадовского, Вс. М. ИONOVA и А. А. Макаренко), предназначенное специально для мелких фольклорно-этнографических публикаций, преимущественно местных собирателей. К 1916 г. относится небольшая, но памятная в истории популяризации фольклористических изучений в широких кругах книжка О. Э. Озаровской «Бабушкины старины», посвященная сказительнице Кривополеновой (изд. 2, 1921), и последним в том ряду дореволюционных изданий нужно назвать вышедший уже в 1917 г. двухтомный сборник А. М. Смирнова-Кутачевского «Сборник великорусских сказок Архива Русского Географического общества» (начат печатанием в 1916 г.). Кроме того, следует отметить еще значительное количество изданий по фольклору антологического типа, например, серия под редакцией Е. А. Ляцкого, в изд. «Огни» «Былины»; «Сказки — утехи досужие»; «Стихи духовные — словеса золотые» и разные другие.

Ряд крупных изданий вышел в те же годы и в провинции; в качестве важнейших следует указать: два названных уже ранее сборника сказок, изданных Красноярским подотделом Восточно-Сибирского Географического общества («Русские сказки и песни в Сибири», под ред. А. В. Адрианова, 1902, и «Русские и инородческие сказки Енисейской и Томской губерний, под ред. Г. Н. Потанина», 1906), «Сказки, собранные в западных предгорьях Алтая» Б. Герасимова («Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела РГО», 1913, вып. 7, стр. 1—87); полтавский сборник П. А. Гнедича «Материалы по народной словесности Полтавской губернии. Роменский уезд, вып. IV. Сказки. Легенды. Рассказы», Полтава, 1916 (давший, между прочим, первый опыт публикаций народных автобиографических рассказов); ряд изданий по фольклору астраханских, донских оренбургских и уральских казаков: А. И. Мякутин «Песни оренбургских казаков», 1904—1910; А. А. Догадин «Былины и песни астраханских казаков», вып. I, 1911; А. М. Листопадов «Записи народных песен в 1904 г. Поездка в Донскую область...» (Труды Музыкально-этнографической комиссии..., т. II, М., 1911, стр. 341—363); Железновы Ал. и Вл. «Песни уральских казаков», Спб., 1899 и др.

Для большей полноты картины фольклористической работы этих лет следует еще добавить, что в эти же годы вышел ряд крупных монографий обобщающего характера. Помимо названных уже выше трудов по былинам Вс. Миллера и его учеников, следует отметить двухтомную монографию Е. В. Аничкова о происхождении лирической песни («Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. 1903—1905») и его же исследование «Язычество и древняя Русь», 1914, имеющее большое значение для изучения ранних форм фольклора; исследование С. В. Савченко о сказке («Русская народная сказка». История собирания и изучения,

318

Киев, 1914), исследования А. Ветухова и Н. Познанского о заговорах (А. Ветухов, Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова (Из истории мысли), вып. I—II, Варшава, 1902—1907. Отт. из «Русского Филологического вестника»; Н. Познанский, Заговоры, Пг., 1917); Д. К. Зеленина о русалках («Очерки русской мифологии», вып. 1, 1916). К этому же периоду относится и организация полных собраний сочинений Веселовского и Потебни и опыты популяризации их идей в специальной серии «Вопросы теории и психологии творчества» (вып. I—VII, 1907—1916, вып. VIII вышел уже в советское время, 1923).

Таким образом, по своему фактическому, вернее сказать, материальному богатству, этот период принадлежит к числу богатейших и плодотворнейших в истории русской науки о фольклоре. В этом отношении он вполне может быть сопоставлен с эпохой 60—70-х годов, к которой относятся, как было уже неоднократно отмечено выше, главнейшие и капитальнейшие фольклористические издания. Но при этом, внешнем сходстве отчетливее выступают глубокие внутренние различия. Если доминантой 60-х годов была демократическая идея народности, то для многих научных исследований предреволюционной поры характерны идеалистические и религиозные тенденции, охватившие чуть ли не все отрасли филологии. В этом отношении филологическая наука этого времени решительно противостоит «молодой русской филологии», сложившейся в 60-х годах. Для первой были характерны темы, реалистически освещающие народную жизнь, и темы, свидетельствующие о борьбе народа за свое духовное и политическое освобождение, внимание же науки предреволюционного периода было направлено главным образом на изучение религиозных исканий народа, на изучение духовной культуры европейского и русского средневековья, на вопросы истории религии, истории мистических учений и мистических направлений в философии и истории литературы и т. д. В фольклористике эти тенденции отразились с особенной силой и яркостью, чему, конечно, способствовал самый характер фольклорных материалов, неизбежно связанных с народными верованиями и старинным бытом. Реставрация славянофильских идей («неославянофильство»), характерная для исторической и историко-литературной науки этого времени, нашла место — и очень большое — и в фольклористике. Серия песен Киреевского открылась биографией последнего, составленной М. О. Гершензоном. Эта, написанная с большим литературным блеском, биография, вообще говоря, является наиболее полным и обстоятельным очерком жизни и дела П. Киреевского, но совершенно порочна в своей идейной сущности. Автор подчеркивает иррациональные и религиозные моменты в фольклористических концепциях Киреевского, усматривая в этом норму и образец для современности. «Они, все, — пишет Гершензон, — и Иван Киреевский, и Хомяков,

319

и Кошелев, и Самарин — были в своем мышлении каналами, через которые в русское общественное сознание хлынуло веками накапливавшееся, как подземные воды, мирознание русского народа. Между ними Петр Киреевский был тот, через которого





стоит монументальное издание, предпринятое В. Д. Бонч-Бруевичем «Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола», вып. I—V, 1908—1913, примыкающее по своим задачам к тем изучениям этого явления русской жизни, которые предпринимались в 60-х годах, т. е. как к явлению, в котором отразились моменты социально-политического характера.

Таким образом, значение этого периода в истории изучения русского фольклора представляется в противоречивых очертаниях. В идейном отношении фольклористическая наука этого периода является бесспорно регрессом, но ее фактические результаты, внесение в научный оборот огромнейшего количества материала, собранного на основе применения подлинно научных методов, разработка отдельных конкретных тем, постановка больших исторических и генетических проблем — все это является положительным итогом, без учета которого было бы невозможно дальнейшее исследование. В сущности здесь повторяется тот же процесс, который мы наблюдали и в фольклоризме романтиков, и в фольклористических замыслах Киреевского,

322

когда фактические итоги сделанного не только значительно перерастают первоначальные замыслы авторов и организаторов, но противоречат им и совершенно опрокидывают те идейные основания, на почве которых они создались и выросли.

Вместе с тем в этом общем потоке нужно отметить и явления, резко выделявшиеся по своему характеру и противостоявшие основному направлению фольклористических исследований того времени: в 1909 г. вышел в свет сборник Ончукова «Северные сказки», а в 1915 г. — «Сказки и песни Белозерского края» бр. Б. и Ю. Соколовых. Оба эти сборника были не только чужды каким-либо мистико-религиозным тенденциям, но наоборот: они вводили в науку материалы совершенно иного порядка, свидетельствовавшие о глубоких социальных противоречиях деревни и о фактическом отношении народа к многим явлениям действительности, особенно к деятельности служителей культа.

Эту сторону сборника Ончукова подчеркнул в своем известном высказывании В. И. Ленин, указавший на необходимость изучения русских сказок «под социально-политическим углом зрения». Просмотренные им сборники Ончукова и Добровольского он считал очень пригодными для этой цели и видел в них превосходный материал для исследования о народных «чаяниях и ожиданиях»<sup>!!</sup>.

Сборник же Соколовых, изданный Академией наук, с трудом увидел свет и был разрешен только для закрытого обращения, что, однако, нисколько не помешало самой широкой его популярности. Оба эти сборника представляют собой поэтому выдающееся явление в фольклористике не только по своему научному значению, но и по своей общественной роли, как ярко реалистические и прогрессивные документы эпохи.

333

---

специально духовных органов печати. Ряд крупных исследований по фольклору был опубликован в «Трудах Киевской духовной академии», в журнале «Вера и разум», в «Богословском вестнике» (например, А. Марков, Определение хронологии русских духовных стихов в связи с вопросом об их происхождении, «Богословский вестник», 1910, № VI—VIII, и многие другие).

!! В. Д. Бонч-Бруевич, Ленин об устном народном творчестве. «Советская этнография», 1954, № 4, стр. 118.





Основной позицией, с которой рассматривают Маркс и Энгельс памятники народного творчества, является признание активного начала в фольклоре. Отчетливо понимая и неоднократно подчеркивая значение фольклорных памятников как исторических источников, Маркс и Энгельс тем не менее никогда не сводили фольклор только к архаике или к понятию пережитка. Еще в юношеских своих работах Энгельс противопоставлял свое понимание народной поэзии романтическому. В противовес реакционным концепциям Герреса и Арнима-Брентано, Энгельс выдвинул требование дифференцированного подхода к фольклорному наследию: он отличает в фольклоре мрачное наследие средневековья от элементов, созвучных прогрессивному и революционному движению.

Маркс и Энгельс всю жизнь настойчиво и страстно боролись со всякими проявлениями реакционного романтизма. Выше (стр. 176) мы уже приводили марксову характеристику немецкого романтизма как реакции против французской революции. В письме к Энгельсу от 30 ноября 1873 г. Маркс писал об отвращении, которое он питает к вождю французского реакционного романтизма Шатобриану<sup>xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx</sup>, в книге Меринга «Легенда о

325

Лессинге» опубликовано письмо Энгельса к Мерингу с замечательным анализом реакционной сущности «романтико-исторической школы» 30-х годов.

Первое выступление Энгельса против реакционных романтиков связано непосредственно с его фольклорными интересами. В письме к Вильгельму Греберу от 13 ноября 1839 г. Энгельс сообщал о своем замысле создать вторую часть «Фауста», где герой будет изображен не как эгоист, но как человек, который жертвует собой ради счастья человечества. В числе материалов для намечаемого произведения Энгельс называет легенды о «Вечном Жиде» и «Диком охотнике», которым он хочет придать «новую трактовку». Свою основную задачу Энгельс определяет так: выявить в сказочной повести современные чаяния, обнаружившиеся в средние века «я хочу вызвать к жизни, — пишет он, — духов, которые, погребенные под основаниями церквей и подземных темниц, бились под твердой земной корой, стремясь к искуплению»<sup>yyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyy</sup>. Энгельс предполагал использовать главным образом сказания об Агасфере и диком охотнике, но для большей поэтичности предполагал «вплести в нее другие элементы из немецких сказаний»<sup>zzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzz</sup>.

Таким образом, Энгельс стремился в старинных легендах средневековья найти мотивы, связывающие их с борьбой человечества за освобождение.

Энгельс не реализовал своего замысла, но, несомненно, на этой основе, на основе пристального изучения старинных легенд и средневековой поэзии, возникли его знаменитые статьи о немецких народных книгах и о родине Зигфрида.

В первой статье, написанной по поводу нового издания «народных книг», сделанных Марбахом и Зимроком, Энгельс заявляет, что романтики не поняли подлинного значения этих памятников народного творчества. Эстетическая сторона заслонила в глазах романтиков значение их «как просто народных книг». Энгельс также высоко расценивает поэтическое содержание этих памятников. Как бы ни относиться к их содержанию, говорит он, никак нельзя отрицать, что «они, действительно, по-настоящему поэтичны»<sup>aaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaa</sup>. «Необычайно поэтической прелестью, — пишет он в заключение, — обладают для меня эти старые народные книги, с их старинной речью, с их опечатками и плохими гравюрами. Они уносят меня от наших

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXIV, 1931, стр. 425.

yyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyyy К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. II, 1929, стр. 542.

zzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzzz Там же.

aaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaaa К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве, т. II, 1957, стр. 560.

запутанных современных «порядков, неурядиц и утонченных взаимоотношений», в мир, который гораздо ближе к природе. Но об этом здесь не может быть и речи. Главный аргумент Тика заключался именно в этой поэтической прелести, но что значит авторитет Тика, Герреса и всех прочих романтиков, когда разум говорит против него и когда дело

326

идет о немецком народе?»<sup>bbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbb</sup>. Таким образом, Энгельс отбрасывает всевозможные фетишизации фольклора и сентиментально-эстетические любования народной поэзией только потому, что она «народная», «древняя» и т. д. Основным критерием в оценке памятников народной поэзии для него служит их значение для самого народа, — с этой точки зрения он и разбирает произведения, входящие в состав «народных книг».

Одни оказываются всецело удовлетворяющими тем требованиям, которые может и вправе предъявить к такого рода произведениям «наше время», другие остаются типичными «продуктами средневековья» и, как таковые, играют реакционную роль в современной жизни народа. Так, например, «История о неуязвимом Зигфриде» оставляет «желать немногого». Этот рассказ «полон превосходной поэзии, поданной то с величайшей наивностью, то с прекраснейшим юмористическим пафосом... Здесь есть характер, дерзкое, юношески-свежее чувство, которое может послужить примером для любого странствующего подмастерья, хотя ему и не приходится теперь бороться с драконами и великанами»<sup>cccccccccccccccccccccccccc</sup>. То же относится к книге о детях Гемона и о Фортунате. В «Фортунате» «привлекает исключительно веселый юмор, с которым сын фортуны совершает все свои похождения; в «Детях Хеймона» — дерзкое своеобразие, неукротимый дух оппозиции, который с юношеской силой противостоит абсолютной, тиранической власти Карла Великого и не боится отомстить собственной рукой, даже на глазах государя, за нанесенные оскорбления»<sup>ddddddddddddddddddddddddd</sup>. Именно такой дух и должен царить в народных книгах, утверждает Энгельс, и «ради него можно не обращать внимания на многие недостатки»<sup>eeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeee</sup>.

С другой стороны, книга «Герцог Генрих Лев» в том виде, как она дана в новых изданиях, недостойна, по мнению Энгельса, «того, чтобы обращаться в народе»<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup>. Еще более резко относится Энгельс к «Истории о Геновеве», к книгам о Гризельде, о Гирлянде. Эти книги имеют героинями страдающих женщин и очень поэтически характеризуют «отношение средневековья к религии». «Но, ради бога, восклицает Энгельс, — что до этого теперь немецкому народу? Можно, конечно, очень хорошо представить себе в образе «Гризельды» немецкий народ, а в образе маркграфа Вальтера князей, но в таком случае комедия должна была бы иметь совсем иной конец, чем в народной книге...»<sup>gggggggggggggggggggggggggg</sup>. «Народ достаточно долго играл роли Гризельды и Геновевы, — заканчивает Энгельс, — пусть он теперь сыграет хоть раз Зигфрида и Рейнальда; но разве можно научить его этому, расхваливая эти

327

старые, проповедующие смирение истории?»<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup>. Примером глубоко принципиального дифференцированного подхода Энгельса к явлениям фольклора служит его оценка сказаний о «Фаусте» и «Вечном Жиде». Эти сказания Ф. Энгельс

<sup>bbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbbb</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве, т. II, 1957, стр. 567.

<sup>cccccccccccccccccccccccccc</sup> Там же, стр. 561.

<sup>ddddddddddddddddddddddddd</sup> Там же, стр. 565—566.

<sup>eeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeeee</sup> Там же, стр. 566.

<sup>mmmmmmmmmmmmmmmmmmmm</sup> Там же, стр. 562.

<sup>gggggggggggggggggggggggggg</sup> Там же, стр. 564.

<sup>hhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhhh</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве, т. II, 1957, стр. 564.



И Энгельс и Маркс устанавливали тесную связь между героическими образами народного эпоса и современной борьбой за свободу, но это не значит, что они выделяли только ограниченный круг явлений из области фольклора. Наоборот, для Маркса и Энгельса чрезвычайно характерна высокая оценка всего героического эпоса в целом, высокая оценка сказочной поэзии, лирики и пр.; для них характерно прежде всего целостное понимание фольклора в его историческом и эстетическом значении.

В статье о немецких народных книгах намечена и еще одна важная проблема, имеющая большое значение в современной фольклористике, — о противоречиях народного творчества. Вопрос о реакционных элементах в народном творчестве всегда очень остро стоял перед прогрессивной мыслью; на этой почве возникало нередко, как уже неоднократно приходилось отмечать выше, отрицательное отношение к народной поэзии в целом. В статье 1839 г. Энгельс говорит еще только о необходимости дифференцированного отношения к памятникам народного творчества и пока еще только в оценочной форме, позже он переводит вопрос на историческую почву и указывает на историческую неизбежность противоречий в народной поэзии. В замечательном письме к Г. Шлютеру Энгельс пишет: «Марсельезой» крестьянской войны был гимн «Eine feste Burg ist unser Gott» («Господь — наша крепость»)... Другие песни этой эпохи собраны в сборниках народных песен «Des Knaben Wunderhorn» («Волшебный рожок юноши») и т. д. Там, возможно, найдется

329

и еще кое-что. Но уже в то время ландскнехт занял значительное место в нашей народной поэзии...»<sup>oooooooooooooooooooooooooooo</sup>. «Вообще говоря, поэзия прошлых революций, за исключением «Марсельезы», редко производит революционное впечатление в позднейшие времена, так как для того, чтобы воздействовать на массы, она должна отражать и предрассудки масс того времени»<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup>.

В этом письме Энгельс подчеркивает наличие существующих в народе враждебных переработок (указание на место, занятое в народной поэзии ландскнехтом), и вместе с тем это глубокое замечание превосходно объясняет, почему народная поэзия всегда остается народной, хотя бы в ней были элементы, имеющие явно реакционный характер<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup>.

Маркс и Энгельс рассматривали такие противоречия диалектически, используя в данном случае метод, который применяли они при анализе тех или иных противоречий исторической действительности. «Трудность заключается, — писал Маркс, — только в общей формулировке этих противоречий. Стоит лишь выделить каждое из них, и они уже объяснены»<sup>tttttttttttttttttttttttttttttttt</sup>. Раскрытие этих противоречий возможно, конечно, только в свете общих законов общественного развития; конкретный пример разрешения таких трудностей дают статья Энгельса о Гёте, статья Ленина о Толстом.

§ 2. Важнейшим источником для характеристики взглядов Маркса и Энгельса на основные проблемы фольклора должен служить знаменитый фрагмент из работы Маркса «К критике политической экономии», посвященный вопросу о неравномерном

---

говорит и о переводах русских былин Гетце, о сборниках Бука Караджича, г-жи Якоб (Тальфи) и пр. (там же, стр. 123). Хорошо знал этот материал и Энгельс (там же, стр. 129), Эта переписка относится к 50-м годам прошлого века.

<sup>oooooooooooooooooooooooooooo</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXVII, 1935, стр. 467.

<sup>rrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrrr</sup> Там же, стр. 468.

<sup>qqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqqq</sup> Ср. в этом же плане письмо к Э. Бернштейну от 22 февраля 1882 г., где речь идет о борьбе черногорцев и их друзей — «примитивных народцев» Кривоша и Герцеговины против Белграда. Там же, стр. 195.

<sup>tttttttttttttttttttttttttttttttt</sup> К. Маркс, К критике политической экономии, Госполитиздат, Л., 1952, стр. 224.



Для домарксистской фольклористики камнем преткновения всегда был вопрос о сочетании в одном понятии разнообразных сторон фольклора. Фольклор или растворялся в архаике и все сводилось к отражению более или менее отдаленного прошлого, что характерно и для многих современных представителей фольклористики, или же эта сторона совершенно игнорировалась, или мало учитывалась, или же сказывался глубокий разрыв между фольклором, связанным еще с доклассовым мышлением и доклассовым обществом, и фольклором, отражающим те или иные явления современности. Маркс и Энгельс дают пример целостного диалектического понимания фольклора. Понимание фольклора как формы общественного сознания определяет все стороны жизни фольклора и ясно определяет и задачи построения науки о фольклоре.

Диалектическое понимание исторического процесса и роли в нем общественных идей вскрывает подлинную природу фольклора. Буржуазная фольклористика или недостаточно учитывает, или решительно отвергает понимание фольклора как активной формы общественной идеологии. В подавляющем большинстве исследований фольклор выступает только своими пассивными сторонами, и, таким образом, подлинная его роль в борьбе народных масс остается нескрытой. Диалектическое же понимание роли общественных идей устанавливает не только их происхождение в зависимости от материальных условий жизни общества, но и их дальнейшее активное значение в жизни человеческого общества. «Теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup>, — писал Маркс еще в одной из своих самых ранних работ.

Эти положения определяют всецело и место фольклора в общественном развитии и объясняют пути эволюции фольклорных жанров, которые мы наблюдаем в современности. В свете этих положений, т. е. в свете понимания фольклора как одной из форм общественного сознания, вскрывается и значение для фольклористики приведенного выше отрывка из труда Маркса «К критике политической экономии». Основные выводы, которые должна сделать из него фольклористика, следующие: прежде всего здесь устанавливается отсутствие обязательного соответствия между уровнем производства и ценностью развившейся на его почве идеологии. В данном отрывке речь идет уже не о констатации зависимости, связи произведений искусства с определенными общественными формами, на основании предыдущих положений той же книги это мыслится само собой разумеющимся, но о путях анализа их художественной и идейной значимости.

332

Для фольклористики этот вывод может быть сформулирован так: фольклор, как форма общественного сознания и как определенный памятник идеологии, не только отражает ту или иную общественную формацию, но несет в себе ценности, далеко переходящие грани непосредственного отражения реальной действительности. Такая постановка вопроса совершенно снимает и опровергает как различные механистические, вульгарно-социологические теории, всё сводящие к узкому и ограниченному отображению, так и те теории, которые видят в фольклоре только пассивное отражение и пережиток давно ушедших эпох. Другими словами, при анализе явлений фольклора речь должна идти не о сведении всего к экономическому фактору, не о прямолинейном отражении действительности, но о понимании всего процесса в целом. Не прямолинейная зависимость — но обусловленность; не непосредственное отражение — но творческое.

Второй вывод, непосредственно вытекающий из предыдущего: констатируемая Марксом возможность целостного охвата действительности и на ранних стадиях, хотя бы еще и без достаточной глубины и только во внешних формах. Этот тезис в новом

---

<sup>vvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvvv</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. I, 1955, стр. 422.

аспекте вскрывает познавательное значение фольклора, и вместе с тем Маркс подчеркивает неразрывно связанное с таким пониманием эстетическое значение фольклора, что обычно совершенно остается в стороне при фольклористических изучениях или приобретает исключительно формальный и описательный характер. Эти методологические положения приобретают особенно большое значение при анализе памятников фольклора народов нашего Союза, как, например, «Джангар», «Манас» и т. п. Энгельс позже конкретизировал эти замечания, раскрыв эстетическое обаяние художественного творчества, связанного с древнейшим родовым бытом Греции, и показав, на какой общественной основе возникло это обаяние.

Третий вывод, который позволяет сделать данный отрывок, заключается в установлении неисчерпаемости фольклорного образа, что в сущности наметил еще Энгельс в «Немецких книгах». На это обстоятельство уже неоднократно указывалось в фольклористической литературе. Из предыдущих положений вытекает, наконец, и четвертый вывод, имеющий специфически фольклористическое значение, — о неизбежности противоречий в народном творчестве, что как раз и констатирует Энгельс в приведенном выше письме к Шлютеру.

В этих положениях находят завершение те мысли о дифференциации фольклорных явлений, которые были сформулированы в юношеских статьях Энгельса. Вопрос же о подлинном месте фольклора со всеми его противоречиями разрешается в марксистском учении о культурном наследии.

С последней проблемой тесно связан последний вывод, который надлежит сделать из этих замечаний Маркса о фольклористике, в частности из замечания Маркса о соотношении античного

333

искусства с античной мифологией. Маркс подчеркивает, что античное искусство не только пользуется античной мифологией, но и выросло из нее. Мифология была для греческого искусства не только арсеналом, но и почвой. Формально это замечание восходит еще к Гегелю и даже к Шеллингу, но Маркс переводит вопрос в иную плоскость. Своим замечанием он вскрывает народные корни греческого искусства, намечая тем самым и путь его развития: от народных корней — через мифологию — к искусству. Маркс и Энгельс определили, таким образом, весь путь происхождения искусства и мифологии, показав, как они возникают из процесса материального производства.

Учение Маркса и Энгельса является поэтому новым этапом в понимании и изучении явлений фольклора; в свете его решается и основная проблема науки о фольклоре — вопрос о происхождении фольклора и мифологии, которую не сумела разрешить до конца ни одна из теорий домарксистской науки <sup>www</sup>. Компаративисты совершенно игнорировали генетические проблемы, и этот отказ от проблем генезиса и вообще от широких обобщений был в свое время отмечен Энгельсом как основной порок такого рода теорий. Мифологи же и антропологи в вопросах генезиса стояли на открыто идеалистических позициях до теории откровения включительно.

Почему мифологическая теория, несмотря на сокрушительные удары критики, все-таки осталась неразгромленной до конца, и, как мы видели выше, отголоски ее мы находим даже в XX веке (пример — «лунно-солярная теория» Зикке); почему

---

<sup>www</sup> Хронологически марксизм само собой предшествует многим фольклористическим теориям, но подлинное влияние марксистской теории начинается гораздо позже, поэтому, нам думается, вполне законен термин «домарксистская фольклористика», включающий в свой объем явления различных хронологических эпох.





стремлений, какова совокупность

335

всех этих столкновений всей массы человеческих обществ, каковы объективные условия производства материальной жизни, создающие базу всей исторической деятельности людей, каков закон развития этих условий, — на все это обратил внимание Маркс и указал путь к научному изучению истории, как единого, закономерного во всей своей громадной разносторонности и противоречивости процесса»<sup>а</sup>.

Все это в полной мере приложимо и к этнографии и к фольклористике, которой в равной мере свойственны все недостатки домарксистской социологии. И тот путь, который наметил Маркс для научного изучения истории, должен всецело стать также путем и этих наук; тогда только окажется возможным разрешение тех генетических проблем, которые неизменно стояли в центре науки о фольклоре. Вопросы о происхождении мифа и первобытных представлений человека могут быть разрешены лишь в свете учения Маркса и Энгельса. Основная формулировка решения этого вопроса дана уже в «Немецкой идеологии», где указано, что отношение человека к природе отражается в его сознании через призму общественных отношений. В книге «К критике политической экономии» Маркс применяет это положение специально к мифологии. «Всякая мифология», — пишет он в этой работе, — преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, с действительным господством над этими силами природы»<sup>б</sup>.

Тэйлор установил понятие анимизма и дал широкую и яркую его характеристику, но он не сумел показать, как и когда, т. е. на какой ступени развития, он возникает; он не сумел также показать, почему на этой основе, т. е. на основе анимизма, создались определенные представления о мире, приведшие в конце концов к учению о власти над человеком этих созданных им представлений. Процесс образования последних освещен Энгельсом в «Анти-Дюринге» в связи с вопросом о происхождении религии. «Всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражением, в котором земные силы принимают форму неземных. В начале истории объектами этого отражения являются прежде всего силы природы, которые при дальнейшей эволюции проходят у различных народов через самые разнообразные и пестрые олицетворения»<sup>с</sup>. Энгельс указывает далее, что при помощи сравнительной мифологии этот первоначальный процесс прослежен у различных индоевропейских народов, но затем наступает новый

336

этап: «...наряду с силами природы, выступают также и общественные силы, — силы, которые противостоят человеку и так же чужды и первоначально так же необъяснимы для него, как и силы природы, и подобно последним господствуют над ним с той же кажущейся естественной необходимостью. Фантастические образы, в которых первоначально отражались только таинственные силы природы, приобретают теперь также и общественные атрибуты и становятся представителями исторических сил»<sup>д</sup>.

Дополнением к этому месту в «Анти-Дюринге» служит письмо Энгельса к Конраду Шмидту: «Что же касается тех идеологических областей, которые еще выше парят в воздухе, — религия, философия и т. д., то у них имеется предисторическое содержание, находимое и усваиваемое историческим периодом, содержание, которое мы теперь назвали бы бессмыслицей. Эти различные ложные представления о природе, о существе

<sup>а</sup> В. И. Ленин, Сочинения, т. 21, 1948, стр. 40—41.

<sup>б</sup> К. Маркс, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1951, стр. 225.

<sup>с</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1957, стр. 299.

<sup>д</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1957, стр. 299.

самого человека, о духах, волшебных силах и т. д. имеют по большей части лишь отрицательно-экономическую основу; низкое экономическое развитие предисторического периода имело в качестве своего дополнения, а порой даже в качестве условия и даже в качестве причины, ложные представления о природе»<sup>e</sup>. Формой этого отражения является и анимизм, о чем говорится во второй главе «Людвига Фейербаха». Таким образом, Энгельс дает материалистическое объяснение происхождения анимизма.

Тэйлор, как типичный эволюционист, сводит все к отвлеченному процессу — мышлению первобытного человека. Анимистические представления являются, по Тэйлору, своеобразной философией природы, создавшейся на почве самонаблюдения и несовершенного сравнения (см. статью об анимизме Л. Я. Штернберга)<sup>f</sup>. Маркс и Энгельс показали социальную обусловленность этого процесса и неизбежность его появления на определенной ступени общественного развития. С наивысшей ясностью и полнотой это раскрыто в книге Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», где показано, что миф, как всякая идеология, не может быть оторван от материального производства. Миф, как констатирует Энгельс, был необходимым продуктом родового общества на низкой ступени развития производительных сил и власти человека над природой, которая и составляет его материальную базу. Непонимание этого процесса и явилось основной ошибкой сравнительной мифологии, которая все сводила к одностороннему отражению естественных сил<sup>g</sup>. Таким образом, Маркс и Энгельс пересмотрели с новых

337

позиций все основные проблемы фольклористики и наметили путь создания истории фольклора.

Глубокие мысли Маркса и Энгельса о фольклоре, как и марксистская теория в целом, не оказали своевременно должного влияния на развитие науки о фольклоре. Буржуазная фольклористика, естественно, игнорировала их или просто не знала и не хотела знать. Так, например, Сэнтив считает нужным отметить значение теории Маркса для построения науки о фольклоре и выступает с критическими замечаниями, обнаруживающими, однако, весьма поверхностное знакомство французского ученого с подлинными воззрениями Маркса и Энгельса. Сэнтив утверждает, что «исторический материализм забывает об идеях и чувствах, которые рождает наша потребность в знании и удовлетворении страстей»<sup>h</sup>.

Цитируя известное письмо Энгельса к Блоху, где речь идет об обратном воздействии надстройки на базис, Сэнтив видит в этих замечаниях Энгельса «отказ» от основных положений материалистической теории, не понимая глубокого органического значения высказанных в этом письме положений в системе марксистской теории.

Те же из буржуазных ученых, которые в какой то мере считались с основным положением марксистской теории, обычно принадлежали к историкам, социологам, экономистам и не занимались вопросами фольклора<sup>i</sup>.

**§ 3. Прямые ученики и последователи Маркса и Энгельса работали главным**

<sup>e</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные письма, М., 1953, стр. 429.

<sup>f</sup> Новый энциклопедический словарь, изд. Брокгауза — Ефрона, т. II, 1911, стр. 857—867.

<sup>g</sup> Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1957, стр. 299.

<sup>h</sup> P. Saintyves, Manuel de folklore, Paris, 1936, p. 54—55.

<sup>i</sup> Одним из первых популяризаторов марксизма в России был экономист Н. И. Зибер (1844—1888), работавший и в области исследования первобытной культуры (Очерки первобытной экономической культуры», 1883; изд. 2, 1899; изд. 3, 1937), но он совершенно не касался вопросов фольклора и вообще духовной культуры.

образом в социально-экономических и исторических науках, и только немногие уделяли специальное внимание истории литературы, как например Ф.Меринг, но и он совершенно не касался вопросов народной поэзии. Из прямых учеников Маркса и Энгельса единственный пытавшийся применить их метод к явлениям истории литературы, языка, народной поэзии и мифологии был Поль Лафарг (1842—1911).

Ленин характеризовал Лафарга как «одного из самых талантливых и глубоких распространителей идей марксизма»<sup>j</sup>; пропагандистом марксизма явился он и в области первобытной и древней культуры, впервые применив к ней основные положения марксистской теории об обусловленности процессов всех проявлений общественной жизни способами производства жизни материальной. С этих позиций он анализирует процессы истории языка, возникновения религии и мифов. Блестящий литературный критик, уделявший огромное внимание классовой сущности

338

литературных произведений, Лафарг применил классовый анализ и к явлениям фольклора и к истории последнего. Он в сущности первый дал резкую критику — с позиций материалистического понимания истории — господствовавших теорий в фольклористике. Он решительно отвергает теорию единого центра происхождения мифологического предания. Об этом он говорит в известной книге «Экономический детерминизм Карла Маркса»: «Фольклористы нашли у диких и цивилизованных народов одни и те же сказки, а Вико уже констатировал у них одинаковые пословицы. Многие фольклористы думают, что эти одинаковые сказки выработаны не отдельно каждым народом, сохраняющим их до сих пор только путем устной передачи, а были созданы в одном общем центре, откуда и распространились по всей земле. Это мнение несостоятельно, оно противоречит наблюдениям над социальными учреждениями и над другими, как духовными, так и материальными, продуктами человеческого творчества»<sup>k</sup>. Отрицательно относится Лафарг и к теориям, искавшим объяснения тех или иных фольклорных сходств и совпадений в явлениях миграции. В статье о свадебных обрядах и песнях он утверждает «местный характер» народной песни. «Сюжет порой может быть занесен извне, но он принимается только в том случае, когда соответствует духу и обычаям тех, кто его усыновляет. Песня не может быть навязана, как новая мода на платье»<sup>l</sup>. Эту мысль Лафарг иллюстрирует следующим примером: «Дикари каменного века в Европе придавала своим ножам, топорам и другим кремневым орудиям совершенно ту же форму, что и туземцы Австралии. Невозможно допустить, чтобы это совпадение основывалось на традиции или заимствовании». Из всех существующих теорий Лафарг считает наиболее правильной теорию самозарождения Лэнга, иногда даже относясь к ней без достаточной критической осторожности. Одна из его статей — «Миф об Адаме и Еве» — является опытом популяризации идей Тэйлора — Лэнга и использования их для борьбы с религиозными концепциями. Метод Лэнга он применяет к библейским легендам и преданиям.

Эта же статья является до некоторой степени изложением его воззрений на проблему генезиса мифа. «Мифы не представляют собой ни выдумок обманщиков, ни плода досужей фантазии — они являются, скорее, одною из наивных и самопроизвольных форм человеческого мышления. Только тогда мы сможем понять детство человечества, если нам удастся разгадать тот смысл, который имели для первобытных людей эти мифы и который они утратили в течение долгих столетий»<sup>m</sup>.

339

<sup>j</sup> В. И. Ленин, Сочинения, т. 17, стр. 269.

<sup>k</sup> П. Лафарг, Экономический детерминизм К. Маркса, изд. 2, 1928, стр. 31.

<sup>l</sup> П. Лафарг, Очерки по истории культуры, изд. 2, 1928, стр. 55.

<sup>m</sup> Там же, стр. 150.

И далее, излагая основную мысль Э. Лэнга (которого он называет «остроумным и ученым фольклористом»), Лафарг добавляет: «Более чем вероятно, что тщательное изучение нравов и обычаев диких народностей позволит восстановить доисторическую среду, в которой возникли первобытные религии, и понять явления, которые вызвали их появление»<sup>n</sup>.

В статье о свадебных песнях Лафарг, отмечая объяснения мифологов и компаративистов, противопоставляет им по существу точку зрения антропологической школы. «Тождество сырого материала привело человека и там и тут к одинаковой обработке. *Точно так же люди, получившие впечатления одинаковых, явлений, передадут их в схожих песнях, сказаниях и обычаях*»<sup>o</sup> (курсив наш. — М. А.).

Однако не следует думать, что Лафарг механически принимает точку зрения английской антропологической школы. Ее воззрения и выводы он стремится осмыслить и углубить на почве марксистского анализа явлений духовной и общественной жизни. Сходство тех или иных сюжетов, обычаев, вообще культурно-исторических процессов Лафарг объясняет не сходством бытовой обстановки, как узко ограничительно понимал Лэнг, но сходством формы производства, т. е. зависимостью общественной идеологии от способов производства материальной жизни. «Если историческое развитие проходит через сходные семейные, собственнические, юридические и политические организации, через аналогичные формы философской, религиозной, художественной и литературной мысли, то это только потому, — пишет Лафарг, — что народы, независимо от их расового происхождения и географической естественной среды, должны в своем развитии испытать крайне сходные материальные и духовные потребности и должны для удовлетворения этих материальных и духовных потребностей прибегнуть к одинаковому способу производства»<sup>p</sup>.

Соответственно этому Лафарг вносит и новые объяснения: Так, миф о Каине означает «победу земледелия над пастушеской жизнью»<sup>q</sup>, миф о происхождении Евы из ребра Адама знаменует «условное удочерение жены мужем, которое было в обычае у семитов в первое время существования патриархата»<sup>r</sup>.

340

Анализ производственных отношений раскрывает и смысл мифа о Прометее; генезис последнего Лафарг находит в «событиях, разбивших патриархальную семью и подготовивших возникновение буржуазной семьи, состоящей из одного хозяйства, — семьи, существующей и поныне»<sup>s</sup>.

Но Лафарг не смог объяснить всех явлений и процессов жизни фольклора. Он подходил к последнему исключительно как историк культуры. Значение фольклора было для него ограничено только его исторической стороной. Опираясь на Фориэля и Де ла Вилльмарке, Лафарг дал художественную характеристику народной песни, подчеркнув ее глубоко народный характер и ее значение как народной энциклопедии. Народная песня — «есть верное, самобытное и непринужденное выражение народной

<sup>n</sup> П. Лафарг, Очерки по истории культуры, изд. 2, 1928, стр. 150.

<sup>o</sup> Там же, стр. 55.

<sup>p</sup> П. Лафарг, Экономический детерминизм Карла Маркса, изд. 2, 1928, стр. 44.

<sup>q</sup> П. Лафарг, Очерки по истории культуры, изд. 2, 1928, стр. 171.

<sup>r</sup> Там же, стр. 168.

В анализе этого мифа особенно проявились свойства блестящего и остроумного стилиста, каким является Лафарг почти во всех своих произведениях: «Но если жена не вышла из тела своего мужа, она все-таки появилась из его кошелька, в течение первого периода патриархата мужчина покупал себе жену или посредством подарков, как Исаак, или путем долготелней работы за нее подобно Якову» (там же, стр. 168).

<sup>s</sup> П. Лафарг, Очерки по истории культуры, изд. 2, 1928, стр. 123.

души, ее спутница в радости и горе, энциклопедия ее знания, ее религии, ее философии; сокровищница, которой она доверяет свою веру, свою семейную и национальную историю, как говорит Делявильмаркэ»<sup>†</sup>. Он подчеркивает, что литература сказителей не является произведением отдельных индивидуальностей, но «массы в ее совокупности». Цитируя одного из последователей Фориэля, дю Мериля, он пишет: «Стихотворение, которое создает первый случайный импровизатор, совершенствуется при самых различных обстоятельствах тысячами других импровизаторов. Никто не обнаруживает притязания на него, как на свою литературную собственность, каждый прибавляет к нему свой стих. Истинный творец его — народ, который поет его и при этом постепенно вносит в него изменения, пока оно не станет соответствовать всецело его духу» (Edelstand du Ménil «Poésies populaires latines du moyen âge», 1847). «Народная песня, — развивает далее эту мысль Лафарг, — воспринимается и передается из уст в уста в течение поколений только потому, что она отражает чувства, страсти, предрассудки, суеверия и идеи тех, кто охраняет ее от забвения»<sup>‡</sup>. Лафарг, таким образом, видит в народной поэзии только одну ее сторону — момент пассивного отражения народной массы. Ценность народных песен для Лафарга главным образом только в том, что «по ним можно восстановить обычаи, чувства и мысли той безымянной толпы, о которой мало заботятся хроникеры и историки»<sup>§</sup>. Поэтому, предвосхищая мысль Энгельса об историческом значении свадебных песен, он пишет свой этюд о возникновении семьи, где пытается на основании свадебных песен различных народов наметить путь возникновения и развития патриархальной семьи.

Однако Лафарг совершенно игнорирует другую сторону фольклора, которую постоянно учитывали Маркс и Энгельс: его

341

творческое значение в жизни народных общин и коллективов. Эта ограниченность точки зрения в данном случае объясняется общей философской позицией Лафарга, которому не ясна была передовая роль общественных идей в социальной жизни. Противопоставляя марксистский метод идеалистическим объяснениям, он пишет (в статье «Происхождение собственности в Греции») : «Такого рода историки (т. е. историки-марксисты. — М.А.) вместо того, чтобы принимать героев, гениев и метафизические сущности за единственные факторы движения человечества, ищут первичные и общие причины событий в изменениях экономической среды, которая, будучи сама созданием человека, господствует над ним и над его социальными и политическими учреждениями»<sup>¶</sup>.

Этот недоучет роли идей и обусловил узко историко-культурный подход к явлениям фольклора и не позволил Лафаргу вскрыть ошибки Лэнга, реакционный характер воззрений которого остался Лафаргом не понят, точно так же как в области эстетических воззрений ему не всегда удавалось преодолеть влияние Тэна<sup>‡</sup>.

§ 4. В русской научной литературе опыт применения марксизма к вопросам происхождения фольклора и вообще ранних стадий искусства сделал Георгий Валентинович Плеханов (1856—1918); однако он остановился только на одной проблеме — на вопросе о происхождении искусства и его первобытных форм, чему он и посвятил ряд статей и докладов, объединенных позже в один цикл, озаглавленный

<sup>†</sup> Там же, стр. 53.

<sup>‡</sup> Там же, стр. 54—55.

<sup>§</sup> Там же, стр. 53.

<sup>¶</sup> П. Лафарг, Очерки по истории культуры, изд. 2, 1928, стр. 95.

<sup>‡</sup> П. Лафарг, Литературно-критические статьи. Редакция, вступит. статья и примечания В. Гоффеншефера, М., 1936, стр. 17—18.

«Письма без адреса»<sup>у</sup>. Основной замысел Плеханова в этих статьях — показать, что развитие искусства также подчинено установленному Марксом закону об обусловленности сознания производительными силами. Он пользуется материалами и обобщениями Тэйлора Моргана, Бюхера («Работа и ритм»), Гроссе («Происхождение искусства»), стремясь осмыслить их наблюдения и выводы в свете марксизма.

Основные выводы Плеханова сводятся к следующему: «1. Искусство первобытных народов находится в тесной связи с состоянием их производительных сил. 2. Искусство передает действия, чувства и события, важные для общества. 3. Сознательно-утилитарное предшествует эстетическому»<sup>з</sup>. Последний вывод тесно связан с утверждением, что «труд старше искусства», а потому человек сначала смотрит на все явления с точки зрения утилитарной

342

и «только впоследствии становится в своем отношении к ним на эстетическую точку зрения»<sup>аа</sup>.

Плеханова в сущности не интересовали вопросы фольклора, как такового. Его интерес к проблемам первобытного искусства вырос всецело из его работы по общей эстетике; вопросы о первобытном искусстве интересовали его лишь в свете общей проблемы происхождения искусства, а последнее было ему важно для обоснования материалистического понимания эстетики.

Непосредственно для фольклористики большое значение имеет пятое письмо, где он с материалистической точки зрения анализирует различные формы первобытного искусства — пляску, первобытную косметику, орнаментику, первобытную живопись, скульптуру и т. д.; в этом же письме он останавливается и на вопросе о происхождении анимизма. «К производительным силам первобытного человека, — пишет Плеханов, — анимизм имеет то отношение, что его область суживается прямо пропорционально возрастанию власти человека над природой. Но это еще не значит, разумеется, что анимизм обязан своим происхождением экономике первобытного общества. Нет, своим происхождением анимистические представления обязаны природе человека, но как их развитие, так и то влияние, которое они приобретают на общественное поведение людей, определяется в последнем счете экономическими отношениями... Анимистические представления, и в частности вера в загробную жизнь первоначально совсем не влияют на взаимные отношения людей, так как она совершенно не связывается с ожиданием наказания за дурные и награды за хорошие поступки. Лишь мало-помалу она ассоциируется с практической моралью первобытных людей. Люди начинают, скажем, верить, — как в это верят, например, жители островов Торресова пролива, — что души храбрейших воинов ведут за гробом более счастливое существование, чем души обыкновенных людей. Такая вера оказывает самое несомненное и подчас чрезвычайно сильное влияние на поведение верующих. И в этом смысле первобытная религия является бесспорным «фактором» общественного развития, но все практическое значение этого фактора зависит от того, какие именно действия предписываются теми правилами практического разума, с которыми ассоциируются анимистические представления, а это всецело обуславливается общественными отношениями, возникающими на данной экономической основе. Стало быть, если первобытная религия приобретает значение фактора общественного развития, то это ее значение целиком коренится в экономике»<sup>бб</sup>.

<sup>у</sup> Г. В. Плеханов, Сочинения, т. XIV, 1925; см. также «Литературное наследие Плеханова», сб. III, 1936.

<sup>з</sup> «Литературное наследие Плеханова», сб. III, 1936, стр. 9.

<sup>аа</sup> Г. В. Плеханов, Сочинения, т. XIV, 1925, стр. 73.

<sup>бб</sup> «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. III, 1936, стр. 23—24.

К этим строкам Плеханов делает следующее добавление: «Вот почему факты, показывающие, что развитие искусства нередко совершалось под сильным влиянием религии, нисколько

343

не подрывают правильности материалистического понимания истории»<sup>cc</sup>.

Говоря о формах первобытного искусства, Плеханов, к сожалению, совершенно не останавливается на том, что в первую очередь интересовало бы фольклориста, — на первобытной поэзии, но в черновых заметках к «Письмам», сохранившихся в архиве Плеханова, имеется ряд его высказываний, очень любопытных и порой очень тонких. Таковы его замечания о первобытном эпосе и отражении в нем «начинающейся борьбы между богатыми и бедными»<sup>dd</sup>, о выражении в нем общественных антагонизмов<sup>ee</sup>, о музыкальном значении первобытной лирики<sup>ff</sup> и др. И в данном случае, как и в вопросах первобытного искусства в целом, Плеханов видит в первобытной поэзии начальный момент тех же процессов, которые наблюдаются и в дальнейшей жизни искусства. Другими словами, Плеханов все свел исключительно к генетическим проблемам, повторив здесь ту же ошибку, что и в своих историко-литературных и общеэстетических работах. «Борясь с субъективизмом народников, наивно веривших в то, что историю делают «критически мыслящие люди», т. е. интеллигенция, Плеханов, — пишет Луначарский, — с необыкновенным рвением доказывал, что изучение культурных явлений, в частности литературы, должно быть чисто генетическим и беспримесно объективным»<sup>gg</sup>.

В применении к вопросам фольклора это привело к тому, что Плеханов не сумел понять подлинного смысла утилитарности первобытного искусства: он понимал первобытное искусство только как отражение, а не как активный фактор общественной жизни. Не сумел Плеханов преодолеть и ограниченности своих источников, т. е. трудов буржуазных ученых по вопросам первобытного искусства и этнографии.

Плеханов подверг критике биологические толкования идеологических процессов, но преодолеть целиком теорию о влиянии биологических факторов он не сумел, и отголоски последней проникли как раз в формулировки генезиса анимизма. Плеханов принимает здесь рационалистические толкования буржуазных ученых и утверждает, что одной из причин возникновения анимизма было неумение объяснить сновидения, вытекающие из общего непонимания человеческого организма. Такой взгляд на происхождение анимизма Плеханов приписывает и Энгельсу (см. «Основные вопросы марксизма»)<sup>hh</sup>, что, конечно, совершенно неверно. Биологические объяснения встречаются у Плеханова и в вопросах

344

происхождения искусства. В статье «Искусство и общественная жизнь» (1912) он писал, что господствующий в то или иное время в том или ином классе общества идеал красоты «коренится частью в биологических условиях развития человеческого рода... частью в исторических условиях возникновения и существования этого общества или этого класса». Другими словами, Плеханов признает как бы параллелизм биологических и исторических условий, что противоречит диалектическому пониманию происхождения эстетического чувства.

Воззрения Плеханова на вопросы первобытного искусства были некритически

---

<sup>cc</sup> «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. III, 1936, стр. 23—24.

<sup>dd</sup> Там же, стр. 124.

<sup>ee</sup> Там же, стр. 137.

<sup>ff</sup> Там же, стр. 177.

<sup>gg</sup> «Литературная энциклопедия», т. VI, 1932, стр. 209.

<sup>hh</sup> Г. В. Плеханов, Сочинения, изд. 2, т. XVIII, 1928, стр. 182—252.

восприняты и его учениками, в частности В. Фриче в его «Социологии искусства», который утверждал, что в вопросах о первоначальных фазисах цивилизации биологический метод «должен быть дополнен методом социологическим»<sup>ii</sup>.

Таким образом, ни Лафаргу, ни Плеханову, ни ученикам последнего не удалось до конца перестроить фольклористику на марксистских началах. Вплотную к этой задаче фольклористика приступила только в советскую эпоху на основе углубленного изучения теорий Маркса, Энгельса и Ленина.

§ 5. Новое понимание проблем фольклора мы находим уже в партийной рабочей печати межреволюционного периода. Этому вопросу посвящено специальное небольшое исследование Г. Д. Владимирского «Массовая поэзия и фольклор на страницах большевистской печати эпохи «Звезды» и «Правды»<sup>jj</sup>. В вопросах литературы и фольклора «Звезда» и «Правда» занимали особые позиции, резко отличающиеся своими принципиальными установками от буржуазной печати<sup>kk</sup>. В то время как буржуазная наука выдвигала тезисы об отсутствии творческой роли народа и объявляла весь фольклор или пережитком докультурного периода, или отголоском творчества высших классов, критики и публицисты «Звезды» и «Правды» снимали противопоставление фольклора и литературы и утверждали, что «творцом всех культурных ценностей, питающих и литературу, является народ»<sup>ll</sup>. В противовес господствовавшим в литературе и науке неонародническим и неославянофильским тенденциям, объявившим сущностью народного творчества религиозное начало, «Звезда» и «Правда» неизменно подчеркивали антипомещичьи, антипоповские, антирелигиозные и революционные моменты в народном творчестве. Характерным примером этого может служить статья Степана Пепельного «19 февраля»<sup>mmm</sup>, в которой автор подчеркивал значение народных антикрепостнических песен. «Эти буйные песни, — писал Пепельный, — шли и кружились снизу поверху,

345

над разоренными хатами, над замученными душами крепостных рабов». «Правда» же поставила вопрос и о выработке литераторов из среды самих рабочих, что, естественно, возбудило интерес и к устной поэзии рабочих масс и создало предпосылки для дальнейшего изучения рабочего фольклора. Чрезвычайно характерно, что на страницах «Правды» появляются в большом количестве публикации рабочих песен, рабочих частушек и т. п.; появляются и заметки о рабочем фольклоре<sup>nn</sup>.

Все это было первым проблеском нового понимания проблем народной поэзии, полным выражением которого явилась только советская фольклористика. Теоретическое обоснование этого нового понимания — применительно уже ко всей области фольклора — дал А. М. Горький. Тенденциям упадочного искусства Горький противопоставил здоровые и чистые родники народной поэзии, видя в них подлинный творческий источник и решительно выступая против теорий, отрицающих творческую роль народных масс (см. письмо к Е. А. Ляцкому от апреля 1912 г. по поводу книги В. Келтуялы<sup>oo</sup>). Окончательное завершение и оформление воззрений Горького на характер и сущность фольклора и его значение в истории литературы и литературной

<sup>ii</sup> В. М. Фриче, Проблемы искусствоведения, М.—Л., 1930, стр. 6.

<sup>jj</sup> «Советский фольклор», 1941, № VII, стр. 169—179.

<sup>kk</sup> Там же, стр. 174—175.

<sup>ll</sup> Там же, стр. 175.

<sup>mmm</sup> «Звезда» от 19 февраля 1912 г., № 11, стр. 1—2.

<sup>nn</sup> «Пролетарские поэты», т. II, 1911—1914, общ. ред. А. Н. Горелова, 1936, стр. XXX—XXXI.

<sup>oo</sup> Хранится в Архиве Горького. Частично опубликовано в «Правде» от 18 декабря 1936 г. (статья С. Д. Балухатого) и в кн.: Б. Бялик, О Горьком. Статьи, М., 1947, стр. 194.



Азадовский М.К. История русской фольклористики. Т.2. Маркс и Энгельс о фольклоре. Начало формирования русской марксистской фольклористики.

практике произошло уже в советскую эпоху, но складываться начали они еще в дореволюционное время, войдя органическим звеном в систему выработывавшегося революционного марксистского понимания проблем фольклора и фольклористики.

## ПОСЛЕСЛОВИЕ

Настоящим, вторым, томом завершается публикация труда М. К. Азадовского «История русской фольклористики».

Третий том исследования, посвященный фольклористике советского периода, остался незавершенным. Работа над ним была прервана смертью автора.

В архиве покойного исследователя обнаружено предисловие к его труду, в котором сформулированы те задачи, которые ставил перед собой автор, и выносятся благодарности тем, кто в той или иной форме оказал ему помощь в работе.

Печатаемые ниже слова Марка Константиновича Азадовского, обращенные к его товарищам по работе и ученикам, ко всем будущим читателям его книги, органически связаны со всем его трудом и представляются нам лучшей концовкой для его исследования:

«История русской фольклористики может быть понимаема в двух смыслах: или как история изучения только фольклора или как история русской науки о фольклоре в целом, т. е. всего того, что было написано по вопросам фольклора на русском языке. В последнем плане история русской фольклористики должна была бы охватить не только изучение русского фольклора, но и фольклора всех народов, живших и живущих на территории СССР, а также и фольклора других стран и народов, поскольку над ним работали русские ученые. В настоящей книге термин «история русской фольклористики» понимается только в узком его значении, как история изучения русского фольклора, являясь отчасти и историографией последнего. Говорю «отчасти», так как я не ставил своей задачей проследить историю изучения каждого жанра и не стремился к полному библиографическому охвату русских фольклористических материалов и изучений. Целью ее является — показать формирование и развитие русской фольклористики, как науки о русском фольклоре в связи с историей русской общественной мысли и русской литературы и проследить таким образом историю понимания процессов народного творчества на разных этапах развития русского общества.

Я не предполагал в данной книге одновременно с историей русской фольклористики проследить историю русского художественного фольклоризма, т. е. отражение фольклора в русской художественной литературе. Эта заманчивая

347

и превосходная тема должна стать предметом особого труда, который, несомненно, когда-либо и будет выполнен советскими исследователями. Моей же задачей является лишь освещение процесса изучения русской фольклористики, ее формирования и развития, — явления же собственно литературные, относящиеся непосредственно к фактам художественной литературы, привлекаются лишь постольку, поскольку они представляются необходимыми для более полного освещения и понимания поставленной темы или поскольку они связаны с ней неразрывно. Поэтому здесь привлечены лишь те писатели, которые выступали в качестве теоретиков или практиков изучения фольклора, как например, Пушкин, Жуковский, Гоголь, Г. Успенский, Горький и др., или же в тех случаях, когда их творчество оказало воздействие (хотя бы и косвенное) на развитие фольклористики как таковой, — например, Радищев.

Едва ли могут возникнуть сомнения в законности и необходимости включения в данную книгу целого ряда явлений, относящихся непосредственно к фольклористике украинской. Я говорил уже выше об основном принципе отграничения и разграничения вопросов изучения русского фольклора и фольклора народов СССР в целом. На истории изучения фольклора отдельных народов я останавливаюсь лишь попутно, поскольку это органически входило в основную тему, — но вопрос о связях с фольклористикой украинской имеет особый характер и особое значение. Русская наука о фольклоре столь органически и неразрывно связана с украинской, что всякий разрыв их в данной книге

был бы не только непростительным опущением, но привел бы к грубейшим искажениям перспективы. Основным критерием для меня являлась прежде всего степень участия украинских деятелей в русской науке и их значение в ней. Есть ряд лиц, которые принадлежат в равной степени и украинской и русской науке, например, Цертелев. Было бы странно и неправильно говорить о нем, как об авторе общих статей на темы народной словесности в русских периодических изданиях и оставить совершенно в стороне его работы, посвященные специально украинскому фольклору. Всецело и русской и украинской науке принадлежат Максимович, Срезневский, Костомаров и мн. др. Выключение этих имен из истории русской науки о фольклоре было бы, конечно, недопустимой и грубой ошибкой. Я не говорю уже о том, что многие из работ украинских фольклористов были напечатаны (полностью или частично) на русском языке и таким образом явились важным фактором в развитии русской науки о фольклоре. Едва ли возможно в истории последней обойти молчанием деятельность Чубинского, с именем которого связан целый этап в истории организации изучения и украинской и русской народной словесности, — в частности, вопрос о комплексных изучениях народного быта и народной поэзии. То же относится к именам Метлинского, Рудченко и мн. др., чьи труды и методы издания сборников были крупным фактором в истории русского собирательства (это же относится и к трудам по белорусскому фольклору Шейна). В процессе длительной работы над книгой я неоднократно пользовался помощью и советами своих друзей, товарищей по специальности, учеников. Мне было бы трудно перечислить всех тех, кому в той или иной степени обязан я, и чье участие так или иначе отразилось на целостном содержании книги или на отдельных ее страницах. С чувством глубокой скорби я должен прежде всего признательно отметить имена дорогих моих друзей, моих ближайших товарищей

348

по общей работе, общение с которыми не раз бывало для меня источником дальнейших творческих замыслов, и которым уже не суждено увидеть в печати эту книгу, хорошо знакомую им в рукописи. Я говорю о Ю. М. Соколове и Н. П. Андрееве, раннюю и неожиданную утрату которых уже успела оплакать советская фольклористика. Первый был частым дружеским советчиком и оппоненте и одним из первых рецензентов книги в ее первой редакции, а второй — ее внимательным и терпеливым редактором при окончательной подготовке к печати.

Сердечную признательность приношу я моему дорогому другу И. М. Тройскому, чья исключительная и разносторонняя эрудиция не раз приходила мне на помощь в процессе работы над книгой; постоянным дружеским консультантом по вопросам, касающимся истории западноевропейской фольклористики и литературы был В. М. Жирмунский, а по славянской и украинской — П. Г. Богатырев, В. П. Петров и И. Я. Айзеншток, в сотрудничестве с которым написаны и «украинские главы» первого тома.

Немалую помощь принесли мне своими советами и указаниями М. П. Алексеев, П. Н. Берков, Б. А. Бялик, Г. А. Гуковский, А. Л. Дымшиц, Н. И. Мордовченко, С. А. Рейсер, Г. А. Бялый, М. Л. Тройская и Б. М. Эйхенбаум».