ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«УДМУРТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

На правах рукописи

Козловский Степан Викторович

ОТРАЖЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОМ ЭПОСЕ

Специальность 07.00.02 - отечественная история.

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Ижевск 2006

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ…….3

Глава I. Историографический и методологический аспекты проблемы междисциплинарного изучения эпических материалов в контексте исторического исследования.

1.1. Историографический аспект проблемы междисциплинарного изучения эпических материалов в контексте исторического исследования……27

1.2. Методологический аспект проблемы междисциплинарного изучения эпических материалов в контексте исторического исследования……62

Глава II. Анализ эпического восприятия личности в оппозиции «свой-чужой» и влияния публичной деятельности на изменение социального статуса былинных героев.

2.1. Анализ влияния типического места эпического хвастовства (публичной деятельности) на изменение социального статуса былинных героев……116

2.2. Анализ эпического восприятия личности в оппозиции «свой-чужой»...143

Глава III. Анализ эпических представлений о гендерных отношениях, семье, быте и сакральности в социальной практике.

3.1. Анализ эпических представлений о гендерных отношениях, семье и быте……...191

3.2. Анализ эпических представлений о сакральности в социальной практике. ……...222

Глава IV. Соотношение контекста и метатекста социальной нормы.

4.1. Значение типичности социальной практики в эпосе. …….264

4.2. Смена культурно-исторических моделей поведения в эпической социальной практике……..276

ЗАКЛЮЧЕНИЕ…….301

Список использованных источников и литературы……..306

Введение

Актуальность темы. Социальная практика - вид практики, в ходе которой конкретно-исторический субъект, используя общественные институты, организации и учреждения, воздействуя на систему общественных отношений, изменяет общество и развивается сам, это целеполагающая деятельность в обществе. Поэтому социальная практика находится в центре внимания исследователей истории Древней Руси. Однако основные представления о ней в современной историографии сформированы на основе изучения письменных источников, которые, как правило, вышли из под пера представителей социальных верхов общества и испытали на себя мощное воздействие соответствующего идеологического, политического, социального и субъективно-авторского факторов. Поэтому расширение источниковой базы, совершенствование методов анализа, получение более широкого «социального среза» изучаемой эпохи – важнейшая задача исследователей русского средневековья. Одним из перспективных направлений работы в этой сфере является более широкое привлечение и совершенствование приемов анализа древнерусского эпического наследия. «Эпос – это история, рассказанная самим народом», устная историческая традиция – особая часть устной истории. Изучение древнерусской социальной практики в «эпическом отражении» позволит взглянуть на проблему «изнутри», глазами широких социальных слоев, выявить «идеальные» социальные образы, нормы поведения и т.п. Это поможет более полно и объективно реконструировать мировосприятие древнерусского общества, расширить и углубить научные представления о средневековой русской истории.

Помимо того, что эпос представляет собой альтернативу воззрениям образованной элиты, он показывает другую сторону социальной практики, которая «верхи» мало интересовала. Деятельность богатырей в былинах, в большинстве случаев, заслоняет и уменьшает значение княжеской власти,

низводит функции князей и бояр до безличных социальных ролей, необходимых для выполнения не изменяющихся во времени задач, до уровня статистов, имеющих минимальное значение для социальной практики.

Особенностью эпоса является то, что в центре внимания находится определенное престижное событие – почестной пир, на котором представлено общество и его интересы. Однако, именно подобные моменты социальной жизни (пиры, увеселения и пр.), не могли быть объектом наблюдений лиц, составлявших летописи, которые, обычно, имели церковный сан. В этой связи Е.В. Аничков отмечал: «Что церковь прежде всего преследует пиры, песни и игрища, это бросается в глаза и при самом первом и беглом знакомстве с литературой наших древних поучений».

Таким образом, эпос позволяет взглянуть на общество «изнутри», глазами людей, принимавших участие или присутствовавших при описываемых событиях. Информация, полученная при анализе отраженной в нем социальной практики, не столько противоречит летописному отражению ситуации, сколько органически дополняет его, заполняя имеющиеся лакуны в изображении престижных событий и позволяя реконструировать их восприятие населением, что существенно повышает актуальность использования эпических материалов для исторических исследований.

Объектом исследования является отражение социальной практики в восточнославянском эпосе.

Предметом исследования данной диссертационной работы является феномен социальной практики домонгольской Руси отразившийся в восточнославянском эпосе, а также критерии, по которым возможно определение относительной временной обусловленности формирования эпической традиции.

Для исследования темы важное значение имеют не сами события, а их отражение в эпосе, то есть, обобщенное восприятие исторических явлений древнерусским населением, социальные факты. Наибольшее значение имеют воззрения населения, его оценки и суждения по поводу того или иного

социального факта, который воспринимается ими в качестве исторического. По отношению к отдельному историческому явлению эпическая социальная практика выступает как вневременная категория, здесь имеет место особое, «эпическое» время, которое можно трактовать лишь относительно циклов, к которым принято причислять тот или иной текст эпоса. Соотношение эпической и летописной традиций изложения событий более подробно исследуется во втором параграфе четвертой главы. В конечном счете, хронологические рамки исследования соответствуют эпохе Киевской Руси.

Степень изученности. Историческая ценность эпоса привлекала историков практически с самого начала систематического исследования русской истории. Его материалы использовали в своих трудах В.Н. Татищев, Н.М. Карамзин, С.М. Соловьев, М.П. Погодин, К.Д. Кавелин, В.О. Ключевский, А.А. Шахматов, Е.В. Аничков, В.И. Сергеевич, Д.Я. Самоквасов, М.Ф. Владимирский-Буданов и др. В советское время изучением сведений эпоса в историческом аспекте занимались такие ученые, как: Б.Д. Греков, В.В. Мавродин, М.Н. Тихомиров, В.Г. Мирзоев, Б.А. Рыбаков, Д.С. Лихачев, В.В. Колесов, И.Я. Фроянов, В.В. Долгов, А.А. Медынцева, Т.В. Рождественская, Е.А. Мельникова и многие другие. Однако проблема отражения социальной практики в восточнославянском эпосе не до сих пор получила должного освещения со стороны историков. Это связано, с одной стороны, с неоднозначным научным отношением к эпосу как источнику, неразработанностью методологии и, с другой стороны, учитывая желание использовать историческую традицию в идеологических целях, с высокой степенью его вовлеченности в обстоятельства внутренней политики.

Эпос изначально рассматривался с нескольких точек зрения: мифологической школы, теории заимствования, исторической школы, теории самозарождении сюжетов и т.д., что приводило к недооценке его исторического значения, попыткам механического сопоставления данных летописей и былин, несмотря на отражение ими воззрений различных слоев населения.

Наибольшее влияние на осмысление эпоса как исторического источника оказали ученые «исторической» школы (В.Ф. Миллер), и сравнительно-исторического литературоведения (А.Н. Веселовский), сумевшие максимально приблизить изучение эпоса к истории развития эпических воззрений, то есть, фактически, к истории социальной практики отраженной в эпических материалах.

Попытки целенаправленного изучения эпических материалов в социальном аспекте были начаты в конце XIX – 30-х гг. XX вв, но они, в силу неразвитости социологии и применения к ученым мер идеологического воздействия, не распространялись далее слабо аргументированных, почти декларативных заявлений о возможности применения ее методов к былинам.

Историко-социологическое направление в историографии получило наименование «вульгарно-социологического», благодаря утрированному восприятию идей марксизма «пролетарскими» учеными (Б.М. Соколовым в первую очередь) в духе теории М.Н. Покровского, что привело, например, к восприятию ими «образа Микулы Селяниновича как кулака-своеземца». На исследования в области эпоса 40-х гг. повлияла также деятельность Н.Я. Марра, после смерти которого, фактически, угасло «палеонтологическое» направление, подвергнутое критике со стороны И.В. Сталина.

Социальная практика, отраженная в былинах, исследовалась, по большей части, лишь попутно, не как самоцель, а скорее как некий «побочный продукт» изучения эпоса. Следы его изучения в подобном аспекте имеют фрагментарный характер, их необходимо выделять из контекста, что лишает их большой доли изначально заложенного авторами значения. Они слабо стыкуются между собой, поскольку появились в результате применения различных научных подходов.

Поскольку в настоящее время в распоряжении исследователей имеется большое количество специальных научных трудов, в которых нюансы истории и историографии отечественного и мирового эпосоведения описаны подробно, задача выявления следов исследования социальной практики в

научных работах об эпосе не ставится. В этой связи можно упомянуть статьи посвященные былинам, богатырям и их исследователям в энциклопедии Брокгауза и Эфрона; «Историю русской фольклористики» М.К. Азадовского, «Историю фольклористики в Европе» Дж. Коккьяра, «О людях русской науки и культуры» Д.Н. Анучина, работу Я.Р. Кошелева «Русская фольклористика Сибири (XIX – начало XX в.)», А.М. Астаховой «Былины. Итоги и проблемы изучения», Б.Н. Путилова «Методология сравнительно-исторического изучения фольклора», историографические статьи в «Материалах и исследованиях по русскому фольклору», в журналах «Русская литература», «Вестник МГУ» и т.п., а также Свод русского фольклора, в первом томе которого анализируется развитие изучения былин. Более подробно анализ историографии эпоса проведен в первом параграфе первой главы данной диссертации.

При ознакомлении работами, посвященными истории развития эпосоведения и исследованиям в области эпоса, появляется иллюзия его полной изученности. Однако такому восприятию сложившейся ситуации противоречит состояние застоя в фольклористике, связанное с историческим изучением эпоса. В частности, А.А. Горелов отмечает: «В области отечественного былиноведения с середины XIX столетия центральной проблемой является трактовка историзма былинного эпоса. Именно вокруг историчности былины постоянно идет научная полемика». Если дискуссия по этому вопросу не прекращается с середины XIX в., а какие-то новые доводы и гипотезы в ней практически не появляются, следовательно, есть застой и существуют лакуны в методологии, которая применяется в отношении былин.

Каждое из упомянутых исследований рассматривает историографию былин лишь на определенном отрезке времени, с высоты господствовавшей идеологии и устоявшихся воззрений на эпос. В настоящее время появились новые научные направления, соединяющие методы, традиционно применяемые при изучении истории с методами других наук, что позволяет

изучать эпические материалы в ракурсе междисциплинарных исследований. Поэтому есть необходимость обобщения опыта отечественного эпосоведения и выявление путей создания методологии, приемлемой для изучения эпоса в историческом контексте.

При изучении результатов исследований различных направлений эпосоведения становится ясно, что почти все возникшие в XIX –XX веках «школы» продолжают существование, но целостной общепринятой методологии в эпосоведении до сих пор нет, поскольку нет ясности в историческом осмыслении эпических материалов.

Цель работы – реконструировать, выявляя временные напластования, представления о различных аспектах социальной практики домонгольской Руси, дошедших в отражении эпической традиции.

В соответствии с целью ставятся следующие исследовательские **задачи**:

1. Обобщение опыта различных наук, в сферу интересов которых входит социальная практика, и создание на этой основе методологической базы исследования.
2. Анализ влияния типического места эпического хвастовства (публичной деятельности) на изменение социального статуса былинных героев; эпического восприятия личности в оппозиции «свой-чужой»;
3. Анализ эпических представлений о гендерных отношениях и быте; анализ эпических представлений о сакральности норм социальной практики.
4. Комплексная оценка эпических представлений о социальной практике и выявление временных напластований в эпической традиции.

Источниковая база. Важнейшими для исследования являются эпические произведения, и, прежде всего, былины. Упоминание восточнославянского эпоса в названии диссертации связано с тем, что «русские былины» (эпос) в настоящее время не могут быть признаны достоянием исключительно русского народа. Сведения в письменных

источниках о наличии былин на территории Украины и Белоруссии (письмо Кмиты Чернобыльского), а также свидетельства иностранцев о распространенности песен об Илье Муромце на территории Украины, свидетельствуют о бытовании былин еще до воссоединения этих восточнославянских территорий с Россией. Героический эпос принадлежит в равной мере всем восточнославянским народам – правопреемникам Киевской Руси.

Эпические материалы (варианты былин), проанализированные в диссертации, были взяты из сборников А.М. Астаховой, А.Ф. Гильфердинга, С.И. Гуляева, А.Д. Григорьева, Кирши Данилова, В.И. Калугина, П.В. Киреевского, А.В. Маркова, Н.Е. Ончукова, В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова, П.Н. Рыбникова, Ю.М. Соколова и В.И. Чичерова, «Свода русского фольклора». Данные сборники былин охватывают практически весь комплекс эпической (устной исторической) традиции. Они позволяют проследить изменения, произошедшие за время наблюдения за бытованием былин, поскольку часть записей произведена повторно (сборники Ю.М. Соколова и В.И. Чичерова, А.М. Астаховой).

Часть сборников былин привлечена в силу их массовости, для удобства использования диссертации (указанные сборники В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова, В.И. Калугина, Свод русского фольклора).

Большую часть представленных сборников составляют записи сделанные на Русском Севере, и по степени сохранности этим вариантам нет равных, но при отборе эпических материалов особое внимание уделялось максимально возможному географическому охвату былин: записи С.И. Гуляева – Сибирь, сборник П.В. Киреевского – Поволжье, записи А.М. Листопадова - Дон, и полноте представленных вариантов.

Как источник, эпос обладает определенной спецификой, связанной с особенностями восприятия ситуации населением и ее последующей трансляции следующим поколениям. Эти особенности подробно проанализированы во втором параграфе первой главы данной диссертации.

В былинах наибольший интерес представляют так называемые «общие места», как наименее подверженные изменениям части эпической традиции, поэтому представлено максимальное число вариантов «типических мест» былин. Для сравнения с восприятием былин (ранний эпос) используются исторические песни (поздний).

Работа, связанная с анализом эпических материалов, всегда основана на сравнении с письменными источниками, поэтому привлекаются документы эпохи Киевской Руси. Совпадение эпической и летописной социальной практики показывает историчность отраженных ими социальных отношений. Для сравнения с позицией населения относительно социальной практики, которая отражена в эпосе, надо выявить случаи полностью аналогичного восприятия реально происходивших событий в письменных источниках.

Основным требованием к используемым материалам является комплексность, поэтому рассматриваются следующие письменные источники:

1. Летописи.

Несмотря на то, что многие летописи доносят до нашего времени информацию в «транслированном» варианте и были написаны несколько позднее событий, которые в них описаны, благодаря исследованиям А.А. Шахматова можно вести речь о том, что они достоверно отражают сведения предшествовавших им летописных сводов о раннем периоде русской истории. Летописи имеют двойственный характер. Как отмечал М.Н. Тихомиров, «Сила Шахматова именно и заключалась в том, что он изучал летопись и как памятник историко-литературный, и как памятник исторический». Летописи как исторический источник являются не просто погодными записями (и не всегда ими), но комплексом разного рода информации, включающим пояснения и литературные произведения (вставки) наряду с погодным изложением событий. Эти «вставки» далеко не всегда случайны и обладают специфическими особенностями в изложении

ситуаций, смысл которых может быть раскрыт максимально только с учетом пояснения материалами священного писания, а также анализа былин (Поучение Владимира Мономаха и т.п.). В исследовании задействованы материалы Лаврентьевской, Ипатьевской, Новгородской I летописей.

Создатели письменной исторической традиции, имевшие обычно церковный сан, обладали иным мировоззрением, чем их «светские» современники. Более того, некоторые черты окружающей действительности просто не могли быть ими отражены в исторических документах. Эти черты считались, по-видимому, неким аналогом нецензурной лексики, «табу» (имена богов и пр.), другие же не привлекали внимания в силу своей общеизвестности.

Летописные данные в отношении эпоса получают особое значение при описании древнейшей социальной практики. Ввиду отсутствия документов, значительная часть сведений о событиях истории была получена летописцами из «устного предания», то есть, из былин и от очевидцев, что существенно сближает ее изображение в летописях и эпосе в ранний период истории Древней Руси. Это совпадение в изображении реалий социальной практики с письменными источниками, позволяет использовать эпические материалы как вспомогательный исторический источник для периода Киевской Руси.

Вместе с тем, трудно незаметить, что внимание летописцев, и, соответственно, сведения, отражаемые летописями, обычно, ориентированы на пристальное внимание к ситуациям, имевшим большой общественный резонанс. Летописцы не могли обойти вниманием такие события, как пиры князя Владимира I, выдачу замуж княжеских дочерей (Ярослава Мудрого и др.), мятежи, убийство послов (по разрешению Владимира Мономаха) и т.д. Подобные происшествия являются общими местами эпической и летописной социальной практики, однако, только в рамках эпохи Киевской Руси, без четкого прикрепления к конкретным годам, поскольку указанные события в целом являются «типичными» для общества и государства.

Гораздо большее значение для исторического исследования соотношения устной и письменной исторической традиции имеют занимавшие умы общества «идеи», появлявшиеся в социальной практике в ответ на жизненно важные вызовы окружающего мира и отразившиеся как в эпических источниках, так и в летописях. Некоторые из таких «идей», соответственно их актуальности и злободневности, отражающих тенденции общественной жизни, могут быть прикреплены к определенному периоду в рамках изучаемой эпохи.

Возможно, примерами подобных «идей» являются всплески однонаправленных событий, таких, как мода на браки с европейскими феодальными домами (преодоление политической изоляции), мода на браки с половецкими княжескими родами (попытки установления мира и союзнических отношений), культ Бориса и Глеба, идея «братолюбия» (идеология непротивления старшему брату и жертвенного отказа от междоусобиц) и т.д. В этой связи В.В. Долгов отметил: «… первые русские святые – Борис и Глеб потому и святые, что в ответ не подняли руку на брата, почитая его «в отца место». Однако не утилитарная идея сохранения незыблемости княжеской иерархии сделала Бориса и Глеба самыми любимыми и почитаемыми святыми на Руси. По мнению известного древнерусской религиозности Г.П. Федотова, основная, характерная черта их подвига – непротивление, жертвенность».

В наибольшей мере эти «идеи» проявляются в контексте литературных произведений, зачастую входящих в состав летописей.

2. Литературные памятники.

Произведения литературы Древней Руси имеют огромное значение для данного исследования, поскольку позволяют воссоздать культурный контекст общественной жизни, относящийся ко времени их создания.

Иногда отмечается сомнительность атрибуции «Слова о полку Игореве» к эпохе Киевской Руси, но отрицать его историчность и подлинность после исследований Д.С. Лихачева и А.А. Зализняка почти

невозможно. Это произведение содержит несколько прямых цитат и перефразированных мест из эпических произведений, что позволяет вести речь о наличии былин еще в XII веке и высокой степени их сохранности.

Столь же ценную информацию можно получить и при анализе «Поучения» Владимира Мономаха, в котором показана его социальная практика «труды» с точки зрения князя, а не летописца. В качестве одного из престижных моментов биографии, он указывает поездку из Чернигова в Киев за один день (подобно описанному в былине богатырскому подвигу Ивана Гостиного сына). Таким образом, благодаря литературным произведениям наличие былин в период Киевской Руси можно проследить своего рода «пунктиром».

Анализ эпического восприятия положения женщины и гендерного аспекта социальной практики Древней Руси, более подробно проведенный в первом параграфе третьей главы, был бы неполным без использования материалов «Сказания о Петре и Февронии», близкого по форме к агиографии. Это произведение хотя и относится ко второй половине XV века, но рассказывает о событиях произошедших значительно раньше, связанных с Муромским князем Петром, умершим, по преданию, в 1228 г. Это позволяет рассматривать имеющиеся в повести сведения о восприятии поведения женщины в повседневной социальной практике, как относящиеся к домонгольскому периоду.

Среди источников по социально-экономической, религиозной и культурной истории заметное место занимают такие литературные произведения, как «Киево-Печерский патерик» и «Моление» Даниила Заточника, достаточно хорошо проанализированные в отношении отражения реальной исторической информации. Особенно детально это сделано в исследовании Б.А. Романова «Люди и нравы Древней Руси». Данные источники используются для анализа повседневной социальной практики, иллюстрации ее близости к эпическому отражению.

Благодаря сравнению с ними отчетливо выявляются характерные черты средневекового мировосприятия и, что особенно важно, восприятия себя в мире и своего места в системе социальных отношений. Общей точкой отсчета в формировании общественной системы, представленной в эпических и литературных произведениях, является фигура князя как распределителя благ, от которого в одинаковой мере зависит благосостояние и монастыря при Феодосии, и большинства былинных богатырей, и скоморошествующего вельможи (Данила Заточника).

Особое значение литературных произведений заключается в том, что они были рассчитаны на достаточно широкую аудиторию и были адаптированы к условиям именно русской социальной практики. Их роль в отражении социальных явлений очень велика, поскольку они, как правило, посвящены темам, являвшиеся для древнерусского общества актуальными и написаны «на злобу дня», по следам произошедших событий.

Многие литературные и эпические произведения можно рассматривать как отдельные феномены социальной практики и исследовать в рамках «кейс-стади». В исследовании привлекаются сведения о социальной практике из таких произведений древнерусской литературы, как: «Слово о полку Игореве», «Моление» Даниила Заточника, «Поучение» Владимира Мономаха, «Киево-Печерский патерик», Повесть о Петре и Февронии и т.д.

Литературные и эпические произведения отражают воззрения населения о нормах социального мироустройства, целостный анализ которых невозможен без обращения к русской правовой традиции.

3. Памятники русского права.

Законодательные акты при исследовании общества позволяют проследить изменения социальных процессов, которые, обычно, выпадают из поля зрения современников и летописцев. Социальные нормы, в той или иной форме, отражаются во всех источниках включающих информацию о социальной практике Древней Руси. Их специфика в том, что они являются функциональными, то есть, отражают взаимосвязи между элементами

социальной системы. При этом, значение эпических материалов несколько выше в юридическом плане, поскольку сюжеты былин показывают не просто устное право, но фактически судебные прецеденты. Эпические сведения иллюстрируют процесс нормирования социального бытия и его соответствия некоторым установлениям писаного права, но никогда не сводятся к нему полностью. Это позволяет не только констатировать какую-либо норму (обычного) права и иногда сопоставить ее с известными (зафиксированными письменно) правовыми комплексами, но также проследить процедуру ее выполнения и отношение к ней населения.

Зачастую, в восприятии средневекового человека понятие «правды», «закона», соответствует понятию «веры» как освященного традицией обычая и преломляется в мировосприятии человека сквозь призму представлений о сакральности, поэтому ее значение в социальной практике отраженной эпическими материалами рассматривается отдельно во втором параграфе третьей главы.

Эпос, таким образом, дополняет «писаное право» ссылкой на устную правовую традицию и помогает толковать его в конкретных случаях социальной практики. Именно функциональность отраженной в эпической традиции социальной практики как «Старины», воспринимавшейся широкими слоями общества сначала в качестве социальной нормы и лишь впоследствии как идеал, помогало былинам переходить из поколения в поколение в малоизмененном виде. В исследовании задействованы следующие источники русского права: Русская Правда, княжеские уставы, Псковская судная грамота.

Особенности обычаев и правовых установлений лучше всего выявляются в преломлении через чужое мировосприятие.

4. Известия иностранцев о славянской и древнерусской социальной практике.

Иностранные свидетельства о славянах и Древней Руси не лишены предвзятости, но, в основной своей массе, были функциональными и

зачастую использовались как справочники, необходимые для практических целей – политики, торговли, военных действий. Они имеют особое значение для исследования социальной практики, поскольку почти свободны от влияния древнерусской идеологии. Взгляд «со-стороны» в наибольшей мере позволяет показать особенности и отличия древнерусской социальной практики.

Использование подобных «известий» помогает выделить то, что являлось «интересным» и «удивительным» для иноземцев, которые являлись представителями иных этнокультурных комплексов. Применение этих сведений помогает увидеть то, что не привлекало внимание древнерусских авторов из-за «общеизвестности» и неактуальности. При сравнении с аналогичной социальной практикой других народов, можно частично восстановить осмысление некоторых, отмеченных в летописях и эпосе ситуаций, которые являются «неясными» и показать их функциональность в контексте исторического повествования.

Иностранные свидетельства о древнерусской социальной практике играют важнейшую роль в контексте исторического анализа материалов эпической традиции, поскольку позволяют абстрагироваться от традиционного (летописного) восприятия той или иной исторической ситуации. Достаточно вспомнить хотя бы тот факт, что арабские авторы сохранили письменное упоминание о том, что правитель русов носил титул «Буладмир». Восприятие имени «Владимир» как титула, нарицательного наименования киевского князя, характерно и для былин, в которых он почти всегда имеет дополнение «князь» (стольно-киевский).

Не менее ценными для исследования являются сведения византийских авторов, подробно описавших дипломатические процедуры, некоторые из которых позволяют под другим углом взглянуть на значение действий Святослава и пояснить отраженное летописями восприятие им смысла подаренных византийцами вещей. Учитывая наличие подобных процедур (дарение меча) также и в эпических сюжетах (Илья и Святогор), можно вести

речь об аналогичном отражении древнерусской социальной практики этими источниками.

Особое место в контексте сравнения социальной практики различных народов имеют даже те заметки иноземных путешественников, которые сделаны «мимоходом», отмечены как курьез или свидетельство «дикости». При их сопоставлении с этнографическими данными известными по другим источникам, можно выявить функциональность некоторых обычаев и обрядов для средневековой социальной практики («оборотничество», и т.д.), в том числе нашедшей свое отражение в былинах.

В исследовании использованы материалы известий средневековых арабских: (Ибн Фадлан, Гардизи, Ибн-Русте), византийских: Прокопий Кесарийский, Константин Багрянородный, Лев Диакон, венгерских: (известия венгерских миссионеров: запись брата Рихарда) и др. авторов о славянской (Иордан), древнегерманской (Тацит, Люций Анней Флор) и древнерусской социальной практике.

6. Данные этнографии.

Учитывая фрагментарность сведений об обрядах, ритуалах и их восприятии населением, которые содержатся в письменных источниках и эпических материалах, используются сведения этнографии об обрядах и ритуалах славянских народов, их функциональной направленности и традиционной символике (работы А.Н. Афанасьева, П.Г. Богатырева, Д.К. Зеленина, записи, вошедшие в состав сборника П.В. Киреевского и др.).

Сведения этнографии позволяют найти недостающие элементы исторического повествования о социальной практике, которые являлись очевидными для современников и по этой причине не были упомянуты в других источниках. Кроме того, этнографические материалы помогают прояснить функциональность некоторых обычаев, кажущихся «дикостью» с точки зрения летописцев (катание Обров на запряженных в телегу славянских женщинах из племени Дулебов и т.д.), осмысление коих имеет аналогии в эпических ситуациях.

7. Археологические материалы.

Наибольшую трудность в отношении сравнительного анализа эпоса представляет использование данных археологии, поскольку их трудно интерпретировать в отношении устной исторической традиции. Однако в работе используются результаты исследований В.В. Седова о восточных славянах и есть попытка внесения поправок в интерпретацию смысла некоторых археологических находок (накладок турьего рога из кургана «Черная могила»).

Рассмотрение части сведений о социальной практике Древней Руси, касающихся агиографии, церковных поучений, переводных произведений, бытовавших на Руси, требует еще большей осторожности. Необходимо отделить церковные идеалы, мишени религиозной критики от аналогичных, современных этим произведениям, но направленных изначально в отношении социальной практики других народов и механически перенесенных на русскую «почву». То, что реалии социальной практики соседних народов были известны еще в раннее время, можно заключить исходя из сведений Повести временных лет, в которой рассматриваются негативно воспринимаемые обычаи окрестных народов и славянских племен.

Древнерусские клирики, создававшие книжную традицию религиозного осмысления общественной жизни, существовали в особом мире, культурный контекст которого очень отличался не только от обыденного, но, зачастую, и от русского. Их мировоззрение позволяло достраивать представления о древнерусской социальной практике с помощью текстов священного писания, полемизировать с авторами, находящимися вне территории Древней Руси.

М.Н. Сперанский отмечал в отношении подобного влияния: «…следом этого воздействия могут считаться многочисленные переводные, перешедшие и на Русь, византийские полемические сочинения против латинян, и русские компилятивные того же рода, каковы «Послание митрополита Никифора к Владимиру Мономаху» (XII в.), «Послание об опресноках митрополита

Льва» (Леона XI в.), «Послание Георгия, митрополита русского», «Стязание с латиною», «Послание Иоанна II.», русского митрополита XI в., к папе Клименту, «Послание о вере варяжской к князю Изяславу» … «Как видим, чуть не все авторы этих сочинений греки, писавшие в России или по-русски. «Послание Никифора», хотя и написано по-русски, но по стилю выдает свой греческий оригинал, «Послание Леона известно по-гречески и т.д.».

Часть социальных норм, против которых они протестовали (Вопрошание Кириково и т.п.), вполне могли быть превентивными мерами противодействия тенденциям аналогичных, известных им лишь в общих чертах социальных процессов. Представители церкви обязаны были предостеречь свою паству от «преступлений» даже в том случае, если они еще не были известны на Руси либо имели единичный характер.

В таких условиях трудно отделить реалии социальной практики, имевшие место на территории Древней Руси на самом деле, от типичных ситуаций зарубежной общественной жизни, подобных реалий священного писания и идеалов, существовавших только в сознании религиозно настроенных «книжников».

Для древнерусской социальной практики эти произведения являются «кривым зеркалом», отражающим не столько то, что действительно было, сколько то, что хотели показать сами авторы произведений в соответствии с их специфическими идеалами и мировосприятием. Разумеется, в указанных источниках содержится информация о действительно имевших место социальных явлениях, но выявить информацию о них можно только при широком сравнительном анализе с аналогичными зарубежными материалами и текстами священного писания. В рамках исследования отражения социальной практики в восточнославянском эпосе сделать это не представляется возможным. Поэтому данные материалы задействованы только в той части, в которой они соответствуют имеющимся в устной исторической традиции представлениям о древнерусской социальной практике.

Методологическая база. Информация о социальной практике, заложенная в эпических материалах, является многослойной и касается самых различных сторон жизни общества. В таких условиях изучение деятельности эпического социума возможно только после формирования комплексной методологической базы с учетом методов других научных дисциплин, в сферу интересов которых входит социальная практика.

Этим требованиям в основном удовлетворяет методика, применяемая при изучении исторической информации в контексте исследований нового научного направления «Устной истории», в котором довольно большое место занимают «социологические» приемы работы с историческими источниками (интервью и т.д.). В настоящее время та же методика, с небольшими поправками, используется в отношении саг Е.А. Мельниковой, Т.Н. Джаксон, Г.В. Глазыриной и другими исследователями скандинавского эпоса. За основу методологии принимается методика, применяемая в исследованиях по «устной истории» и методологических положений В.Я. Проппа и Б.А. Рыбакова, то есть, эпос отражает «идеи» социума, но эти идеи зависят от конкретных исторических условий. В качестве основных в данном исследовании применяются: метод структурно-функционального и генетико-социологического анализа. Наиболее близок по смыслу к применяемой в отношении эпоса методике так называемый «историко-социологический» метод, о котором заявляли в начале XX века А.В. Марков и Б.М. Соколов.

Научная новизна. Данная работа является одним из первых исследований по истории социальной практики домонгольской Руси нашедшей свое отражение в эпосе – устной исторической традиции. Научная новизна во многом определяется применяемой при его анализе методологией нового научного направления - «устной истории», в рамках которого появилась возможность показать развитие «идей» эпической социальной практики, как отражение развития «идей» реально существовавшей социальной практики Древней Руси.

Идея является социальным фактом, продуктом деятельности общества. Предполагается, что в былинах отразились типичные социальные факты домонгольской Руси. Типичные социальные факты являются историческими, но могут быть отнесены к широкому временному отрезку (эпохе) или нескольким периодам, поэтому, при междисциплинарном подходе к исследованию в целом, основной подход к эпическим материалам историко-социологический.

Новизна в данном случае заключается в том, что некоторые «идеи» можно датировать определенным отрезком времени. Несмотря на то, что в былинах и летописях восприятие времени различается – в летописях есть точная дата, к которой прикрепляется событие, а былинах события прикрепляются к периоду деятельности эпического образа героя-богатыря, есть возможность сопоставить оба восприятия времени. «Идея», характерная для социальной практики известного по летописям датированного периода, аналогичная эпической «идее», относящейся к периоду деятельности одного или нескольких героев, с большой долей вероятности, указывает на совпадение реалий социальной практики, что позволяет датировать указанный эпический период.

Новизна заключается также в том, что благодаря наличию в былинах четко очерченного социального образа богатыря и преемственности функции героя, существует возможность представить все образы героев в определенной последовательности. Накладывая на данную последовательность датированные периоды можно показать развитие эпической социальной практики и ее соотношение с социальной практикой отраженной в летописях (историзм).

Таким образом, существует возможность преодоления затянувшейся проблемы «антиномии» обобщенного отражения в эпосе исторической реальности.

Практическая значимость работы. Поскольку историзм обычно определяется как «смена состояний в развитии, принцип подхода к

действительности как развивающейся во времени», историческому изучению эпоса мешает «антиномия» исторической реальности и ее обобщенного отражения в эпосе. Примененный в работе «историко-социологический» подход позволяет показать в рамках эпохи последовательную смену стадий развития социального образа эпического героя, то есть, обнаружить «историзм» отражения социальной практики в эпосе, что дает возможность изучать эпос как вспомогательный источник по изучению истории социальной практики домонгольской Руси.

Социальная практика является общим полем деятельности для многих научных дисциплин, поэтому сферу применения результатов можно очертить лишь приблизительно.

Большинство междисциплинарных, социологических, политологических работ бытующих в настоящее время в распоряжении специалистов, имеют узкоспециальный характер и основываются на исследованиях зарубежных ученых. Они созданы для решения конкретных целей, узких по значению задач, на основе чуждого нашей стране менталитета и этнокультурного комплекса, не совпадающего с отечественным. Различаются знаковые системы и исторически сложившиеся стереотипы восприятия. На практике это становится причиной различных недоразумений и ошибок.

В отличие от зарубежных междисциплинарных исследований, требующих тщательной адаптации к российским условиям, данная работа создана для решения широкого спектра задач, специально исходя из социального опыта русского населения, отраженного в эпических материалах.

Несмотря на то, что былины давно закончили устное бытование, на них во многом основывается традиционная система воспитания и первичной социализации детей. Это означает, что многие скрытые ценностные установки такого концентрированного комплекса социального мировосприятия как эпос, сохраняют свое значение благодаря трансляции

(через книги и т.п.) вплоть до настоящего времени. Они имеют в основном латентный характер, но при этом, усваиваясь детьми, являются той призмой, через которую в их мировосприятии просеивается дальнейшая информация о мире и социальной практике. Она наслаивается на подготовленную эпосом почву и получает его оценку (справедливо или несправедливо и т.д.), формирует отношение к социальной системе.

Все это позволяет применять результаты данного исследования в педагогической деятельности, опираясь на латентные установки мировосприятия и, поэтому, не встречая сопротивления со стороны глубинных слоев человеческой психики.

Учитывая, что при анализе эпоса затрагиваются глубинные слои социального мировосприятия, можно вести речь об использовании данной научной работы в исследованиях по изучению менталитета и национального самосознания восточных славян, правосознания, восприятия населением легитимности богатства и бедности.

Таким образом, материалы данной работы могут быть применены в прикладных исследованиях политологии, социологии, этнопсихологии, культурологии и т.д.

Результаты исследования могут быть использованы при создании обобщающих трудов по социальной и этнокультурной истории, в работах по анализу материалов русского фольклора, при проведении семинарских и факультативных занятий в вузах и школах.

1. Энциклопедии в Интернете. Википедия. режим доступа: // http://.www. ru. Wikipedia. Org.
2. Философский словарь. под ред. И.Т. Фролова. Изд. 6-е. - М.: Политиздат, 1991. - 560 с: «Практика – специфически человеческая, сознательная, целеполагающая, целесообразная, чувственно-предметная деятельность».
3. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. - М.: Индрик. 2003. С. 156.
4. Татищев В.Н. История Российская. Т. 1. - М.; Л.: 1962. С. 118.
5. Карамзин Н.М. Предания веков. С. 114.
6. Соловьев С.М.: Чтения и рассказы по истории России. С. 171.
7. Собрание сочинений К.Д. Кавелина. Т. 1. Монографии по русской истории. С. 178.
8. Собрание сочинений К.Д. Кавелина. Т. 1. Монографии по русской истории. С. 489.
9. Ключевский В.О. О Русской истории. С. 91.
10. Шахматов А.А. Разыскания о древних русских летописях. - М.: Акад. проект. 2001. С. 267-270.
11. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. - М.: Индрик. 2003. С. VIII.
12. Сергеевич В.И. Русские юридические древности. Т. 1. - СПб.: 1890.
13. Самоквасов Д. Я. Древнее русское право. 1903. С. 210.
14. Владимирский-Буданов М.Ф. История русского права. - Ростов на Дону. Феникс. 1995. С. 111.
15. Греков Б.Д. Киевская Русь. - Л.: 1953. С. 7;
16. Мавродин В.В. Образование древнерусского государства. - Л. 1945. С. 290.
17. Тихомиров М.Н. Древнерусские города. М.: 1956. С. 277.
18. Мирзоев В.Г. Былины и летописи. Памятники русской исторической мысли. - М.: Мысль. 1978.
19. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. - М.: Наука. 1987. - 784 с.
20. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. - М.: Наука. 1970. - 180 с.
21. Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. - Л.: изд-во Л. Ун-та, 1986. С. 62.
22. Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. - Л.: 1988.
23. Долгов В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI –XIII веков. - Ижевск. 1999. С. 40.
24. Два лика воеводы Добрыни // Родина. № 6. 2001. С. 33-37.
25. Рождественская Т.В. Образ Царьграда в Повести временных лет: история и устная традиция. // Восточная Европа в древности и средневековье. Чтения памяти чл.-кор. АНСССР В.Т. Пашуто. Историческая память и формы ее воплощения. - М.: 2000. С. 58-61.
26. Мельникова Е.А. Устная традиция в повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий. // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В.Т. Пашуто. - М.: 1999. С. 153-165.
27. Б.М.Соколов: Об историко-социологическом методе изучения былин (по поводу критики А. Брюкнера) // Памяти П.Н. Сакулина. - М.: 1931.
28. Азадовский М.К. История русской фольклористики. Т. 1. – 2. - М.: 1958 -1963.
29. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. - М.: 1960.
30. Анучин Д.Н. О людях русской науки и культуры. - М.: 1952.
31. Кошелев Я.Р. Русская фольклористика Сибири (XIX – начало XX в.) - Томск: 1962.
32. Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. - М.; Л., 1966.
33. Путилов Б.Н. Методология Сравнительно-исторического изучения фольклора. - Л.: 1976.
34. Свод русского фольклора в 25-ти томах - СПб. Наука. - М.: Классика. 2001.
35. Горелов А.А. К итогам дискуссии об историзме былин. // Русская литература. № 2. 1985. С. 91 -99.
36. Астахова А.М. Былины Севера. - М.; Л.: Т. 1: 1938; Т. 2.: 1955.
37. Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года, изд. 4-е., Т. 1. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1949. - 736 с.
38. Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года, Т. 3. изд. 4. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1951. - 671 с.
39. Гильфердинг А.Ф. Онежские былины. 3-е изд. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1938. Т. 2. - 711 с.
40. Былины и исторические песни южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. – Новосибирск. Новосибгиз, 1939. - 195 с.
41. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 1. - СПб.: Тропа Троянова, 2002. - 718 с.
42. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 2. - СПб.: Тропа Троянова, 2003. - 560 с.
43. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 3. - СПб.: Тропа Троянова, 2003. - 704 с.
44. Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым. - М.; Л.: изд-во АНСССР. 1958.
45. Калугин В.И. Былины: - М.: 1998.
46. Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. IV. Изданы обществом любителей русской словесности. С. XII. - М.: 1862.
47. Марков А.В. Беломорские былины. - М.: тов. скоропечатни А.А. Левенсон 1901. - 618 с.
48. Ончуков Н.Е. Печорские былины. - СПб.: Типо-лит. Н. Соколова и В. Пастор. 1904. - 424 с.
49. Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. - М.: Гослитиздат, 1958. - 564 с.

50. Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. - М.: Гослитиздат, 1958. - 521 с.
51. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. - Петрозаводск. Карелия, 1989. - 527 с.
52. Соколов Ю.М. Чичеров В.И. Онежские былины. - М.; Л.: 1948.
53. Свод русского фольклора в 25-ти томах, Былины: - СПб.: Наука, - М.: Классика, 2001. Т. 1. - 772 с.; Т 2. - 782 с.53.
54. Шахматов А.А. Разыскания о древних русских летописях. - М.: Акад. проект. 2001. - С. 347.
55. Тихомиров М.Н. Русское летописание. - М.: Наука, 1979. С. 21.
56. Тихомиров М.Н. Русское летописание. - М.: Наука, 1979. С. 7.: «Галицкая летопись XIII в. была первоначально создана как сплошное историческое повествование и была разделена на годы лишь позднее».
57. Лаврентьевская летопись. Т. 1. Вып. 1. Издание 2. - Л.: изд. АНСССР 1926. 286 стб.
58. ПСРЛ. Т. 2. Вып. 1, издание 3. Ипатьевская летопись. – Петроград. Изд. археогр. Ком. РАН, 1923. - 320 стб.
59. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. - М.; Л.: Изд-во АНСССР. 1950. - 642 с.
60. Долгов В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI – XIII веков. - Ижевск. Издательский дом Удмуртский университет, 1999. С. 91.
61. Лихачев Д. С. "Слово о полку Игореве" и культура его времени. - Л., 1978.
62. Зализняк А.А. Взгляд Лингвиста. Слово о Полку Игореве. - М.: Языки славянской культуры, 2004. (Он датирует список (но не текст) СоПИ приблизительно XVI в., отмечает большую вероятность его последнего копирования во Пскове, близость по стилю к Ипатьевской летописи, признаки второго южнославянского влияния).
63. М.В. Кривошеев, в статье «К вопросу о жанре «Повести о Петре и Февронии»» отмечает следующее: «Мы вполне можем согласиться с О.В. Гладковой в том, что Ермолай-Еразм в своем отношении к фольклору не новатор, а скорее традиционалист, находящийся врусле мировой агиографической традиции, которая, используя фольклор, относилась к нему как к исторически достоверному факту. … Более того, мы не можем пренебрегать и теми фактами, что наряду с культом святыхизвестному в Муроме еще с XV в. … существуют еще и мощиблаговерных Петра и Февронии, покоящиеся ныне в одной раке в Троицком соборе Свято-Троицкого Новодевичьего монастыря. Если говорить о Петре и Февронии как о святых, то святыми становились реально жившие люди». // Исследования по русской истории. Сборник статей к 65-ти летию профессора И.Я. Фроянова. - СПб., Ижевск: Изд-во удмуртского университета, 2001. С. 197-198.
64. Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси // От Корсуни до Калки. - М.: Мол. Гвардия, 1990. - С. 255-471.
65. Слово о Полку Игореве. Вступит. ст., ред. текста, досл. и объяснит. пер. с древнерус., примеч. Д.С. Лихачева. - М.: Дет. Лит, 1975. - 221 с.
66. Моление Даниила Заточника. // Гудзий Н.К. Хрестоматия по древней русской литературе XI – XVII веков. 7-е изд., - М.: Учпедгиз, 1962. С. 137 – 145.
67. См также: Лаврентьевская летопись. Т. 1. Вып. 1. Издание 2. - Л.: 1926. л. 240-256.
68. кже: Печерский патерик С. 193. // Художественная проза Киевской Руси X – XIII вв. - М.: Худ. Лит. 1957. 372 с.
69. сть о Петре и Февронии. - Л.: Наука, 1979. - 340 с.
70. квасов Д. Древнее русское право. 1903. С. 210.
71. вда Русская. Ч. 2. - М.; Л. Издательство АНСССР, 1947. - 862 с.
72. кая историческая библиотека. Т. XXXVI. Памятники древнерусского канонического права, Ч. 2. Вып. 1. - Петроград. 1920.
73. Памятники русского права. Вып. 2. - М.: Госюриздат, 1953.
74. Ал-Марвази. цитируется по: Древняя Русь в сете зарубежных источников. - М. Логос, 1999. С. 234.
75. Древняя Русь в сете зарубежных источников. - М. Логос, 1999. - 608 с.
76. Ибн-Русте: // Древнерусское государство и его международное значение. - М.: Наука. 1965. С. 397.
77. Прокопий Кесарийский. Война с персами; Война с Вандалами; Тайная история. - М.: Наука, 1993. - 570 с.
78. Константин Багрянородный. Об управлении империей. - М.: Наука, 1989. - 489 с.
79. Лев Диакон. История. - М. Наука. 1988. - 237 с.
80. Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров в XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе. // Исторический архив. Т. 3. изд-во АНСССР. - М.; Л.: 1940. С. 82.
81. Иордан. О происхождении и деяниях гетов. - СПб.: Алетейя, 2001. - 505 с.
82. Тацит П. Германия. // Цитируется по: Древние Германцы. Сборник документов. (Составлен Б.Н. Граковым, С.П. Моравским, А.И. Неусыхиным). Соцэкгиз. - М.: 1937. С. 68.
83. Люций Анней Флор. Из истории Римского народа. // цитируется по: Древние Германцы. Сборник документов. (составлен Б.Н. Граковым, С.П. Моравским, А.И. Неусыхиным). Соцэкгиз. - М.: 1937. С. 140.
84. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских верований, в связи с мифологическими сказаниями других народов. - М.: 1994.
85. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М.: Искусство, 1971. - 544 с.
86. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. - М.: Наука, 1991. - 507 с.
87. Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях. Т. 1. - Л.: Наука, 1977. - 328 с.

88. Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи П.И. Якушкина. - Л.: Наука, 1983. Т.1. - 342 с.
89. Седов В.В. Восточные славяне в VI – XIII вв. - М.: 1982.
90. Сперанский М.Н. История древней русской литературы. Изд. четв. - СПб.: Лань, 2002. С. 231.
91. Се иесть въпрошание Кюриково, неже въпраша иепископа Ноугородского Нифонта и инех // Памятники древнерусского канонического права. РИБ. Т. 6. - СПб.: 1908. С. 10-35.
92. Мельникова Е.А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. - М.: Мысль, 1987. 203 с.
93. Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе: (середина XI – XIII вв.). - М.: Наука, 1993. - 302 с.
94. Древняя Русь в сете зарубежных источников. - М.: Логос, 1999. - 608 с.

Глава I. Историографический и методологический аспекты проблемы междисциплинарного изучения эпических материалов в контексте исторического исследования.

1.1. Историографический аспект проблемы междисциплинарного изучения эпических материалов в контексте исторического исследования.

Эпическое отражение социальной практики в работах историков.

Социальную практику исследовали с различных позиций почти все русские историки. Эту тему практически невозможно обойти, поскольку она тесно переплетается с самим историческим процессом, является тем «фоном», на котором развиваются крупные исторические события. Однако обращение к отражению ее в русском эпосе, обычно, имеет фрагментарный и случайный характер: **Н.М. Карамзин** упоминал эпос только для иллюстрации пиров князя Владимира[1]. **С.М. Соловьев** применял эпические материалы, чтобы показать социальную практику дружины[2]. **М.П. Погодин**, **К.Д. Кавелин**, при анализе развития древнейшей социальной практики, также обращались к материалам эпоса лишь периодически. Кавелин в частности, скептически отвечал на рассуждения Соловьева, утверждая, что прикрепление эпоса (социальной практики) только к князю Владимиру невозможно.[3] Вместе с тем, подвергая критике статью Погодина, он воспринял как должное цитату из «Эймундовой саги»[4] и заявлял о том, что герой былин – стар-матер казак Илья Муромец «Гораздо ближе (чем кажется его оппонентам) к патриархальному и родовому быту»[5].

В наибольшей мере до революции социальная практика нашла свое отражение в трудах **Н.И. Костомарова**, **И.Е. Забелина, И.Г. Прыжова** и **А.В. Терещенко**, которым в целом удалось представить целерациональную систему бытового взаимодействия в русском обществе, но только в

отношении Московской Руси (XVI-XVII вв.). Начиная с работ Н.И. Костомарова, социальной практике в отражении народной поэзии стало уделяться особое внимание при анализе социальных явлений и процессов Древней Руси. Устные предания были признаны им историческими, но не совпадающими полностью с данными летописей по причине «порчи» сведений после попадания в среду неграмотных крестьян[6].

В.О. Ключевский уже с полным доверием относился к материалам эпоса как историческому источнику и отметил его функциональный характер для социальной практики, считая сохранение былин идеологическим фактором, способствовавшим русской колонизации[7]. **А.А. Шахматов** также считал былины историческим источником и использовал их для анализа древнейшего киевского свода[8]. Он разделил все источники Древнейшего свода на: «1) Письменные источники, 2) Народные предания; 3) Припоминания; 4) Сочинительство самого сводчика»[9]. При этом различия между преданием и былиной А.А. Шахматов почти не видел, считая Былины частью (разновидностью) народного предания: «Углубившись во времена Владимира. Летописец основывался на более или менее готовых материалах, письменных источниках, народных преданиях в виде песен и былин, духовных легенд»[10]. Это фактически означает, что эпическое отражение социальной практики вошло в состав летописей при описании раннего периода русской истории.

Социальная практика периода Киевской Руси в основном, исследована с юридических позиций: **В.И. Сергеевич**, при изучении социальной практики древней Руси упоминал важность «устного предания» для формирования права[11]. **Д.Я. Самоквасов** уточнил и по-новому обосновал значение устных народных преданий, (в том числе и эпоса) связав его с функциональной необходимостью хранения точной информации о правовых прецедентах.[12] **М.Ф. Владимирский-Буданов** также выделял особую роль устного предания для становления русского права: «Поступать по старине,

значит поступать по праву», но ссылался при этом не на эпос («старины»), а на «юридические пословицы», выделяя их «религиозное значение»[13].

В советское время эту тему, так или иначе, затрагивали в своих работах почти все исследователи. **Б.Д. Греков**, характеризуя соотношение истории и эпических материалов, написал фразу ставшую «крылатой»: «Былины – это история, рассказанная самим народом»[14]. «Устная историческая традиция» стала объектом пристального внимания советских ученых. Из общего числа, в отношении эпической социальной практики домонгольской Руси, можно выделить труды **В.В. Мавродина**[15]**, М.Н. Тихомирова**[16]**,** в которых данные былин применяются для анализа летописных сведений древнейшего периода, **В.Г. Мирзоева**, который проводил сравнительный анализ былин и летописей[17]. Работы **Б.А. Рыбакова**[18], основанные на сопоставлении эпоса, летописных данных и археологии, исследования **Д.С. Лихачева**[19] в связи с литературоведческим анализом проблемы. Необходимо отметить также работу **Б.А. Романова** «Люди и нравы древней Руси», подробно анализирующего социальную практику с позиции человека средневековья. **В.В. Колесов** использовал материалы былин при исследовании мировосприятия человека Древней Руси[20]. В изучении влияния сакрального компонента на социальную практику киевской Руси большое значение имеют работы **И.Я. Фроянова**[21], который в своих трудах уделяет значительное внимание анализу эпического взгляда на социальную практику[22]. В последнее время интерес к этой теме возрос, имеются исследования, анализирующие социальную практику в контексте изучения мировоззрения и культуры Древней Руси (**Н.Л. Пушкарева** «Женщины древней Руси», **И.Н. Данилевский** «Древняя Русь глазами современников и потомков» (XI-XII вв.), **В.В. Долгов**, «Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI-XIII вв., **А.А. Медынцева**[23]**, Т.В. Рождественская**[24]).

Легко заметить, что процесс изучения развития социальной практики в отечественной науке только нарастает. После работ Б.А. Рыбакова игнорировать историческое значение эпоса стало невозможно.

Соответственно, усиливается интерес к эпическому отражению социальной практики в работах по истории Древней Руси.

В настоящее время появилось еще одно направление исторической науки – «устная история»[25], благодаря которому прошлое показывается через призму миропонимания рядовых, ничем непримечательных участников исторического процесса. За последние десятилетия это направление окрепло, приобрело опыт и стало развиваться не только как исследование «истории глазами очевидцев», но и «исторической памяти» в целом.[26] Теперь оно занимается проблемами изучения «коллективной исторической памяти» и «исторических преданий», к которым, кроме прочего, относится и эпос. Характеризуя положение в данной области, **Е.А. Мельникова** отметила следующее: «Понятие исторической памяти, равно как и её изучение в качестве одного из компонентов коллективной памяти в истории в целом, в последние десятилетия исследуются чрезвычайно широко и в теоретическом плане, и на материале отдельных культурных традиций. Не всегда однозначно понимаемое исследователями это понятие – если суммировать высказывавшиеся точки зрения – обозначает совокупность относительно устойчиво сохраняемых на протяжении двух и более поколений знаний и представлений о коллективном прошлом определенного социума».[27]

Методика, которая применяется в рамках этого направления, может быть применена и в отношении устной исторической традиции в комплексе с традиционными методами «исторической школы» Б.А. Рыбакова, при котором историческое изучение былин достигло апогея в своем развитии.

В настоящее время созрели предпосылки для нового витка исследований устной исторической традиции, но в изучении эпоса он возможен только после выявления причин, затормозивших развитие его исторического истолкования, выделения доводов в пользу употребления былин как исторического источника.

Историческое осмысление эпоса происходило постепенно, по мере накопления сведений о фольклоре, этнографии и быте народа, сохранявшего

эпос, поэтому историография изучения устной исторической традиции (эпического отражения социальной практики Древней Руси) имеет комплексный характер.

Наибольшее доверие к былинам (в работах А.А. Шахматова, В.О. Ключевского и др.), совпадает по времени с появлением трудов фольклористов, допускающих историческое обоснование эпоса. Параллельно с историческим исследованием эпоса (и отраженной в нем социальной практики, соответственно) шло его изучение другими научными дисциплинами. Можно говорить о том, что «исторический» взгляд на эпические материалы был обусловлен развитием фольклористики и эпосоведения.

Все это показывает, насколько колоссальное значение для формирования исторического подхода к исследованиям эпоса имеют посвященные данной проблематике работы этнографов, филологов, лингвистов. **Е.В. Аничков** констатировал сложившееся в науке положение: «Фольклор, как новая область знания, потребовал новых приемов исследования. В фактах его нуждаются и историки права, и экономисты, и антропологи, и на все их разнообразные вопросы старались ответить фольклористы» … «Фольклор был признан частью филологии»[28]. Однако Аничков выразил недоумение этим фактом и предложил изучать эпос при помощи методики, применяемой при изучении истории религии[29]. Его научная работа по историческому изучению фольклора, во многом, была реакцией на «мифологическое» истолкование былин.

Таким образом, развитие исторических взглядов на значение и пути изучения социальной практики отраженной эпическими материалами тесно связано с теориями его истолкования, появлявшимися в недрах других научных дисциплин.

Историографию изучения эпического отражения социальной практики невозможно представить без учета специальных трудов о бытовании,

трансляции, сохранности, форме, структуре, составе и вариативности эпических произведений.

Вместе с тем, специальных исследований, посвященных изучению именно эпического отражения социальной практики, а не «быта» и не «истории» Киевской Руси очень мало. Ее отражение, так или иначе, затрагивалось в каждой научной работе об эпосе или русской истории вообще, но, при этом, имело обрывочный характер и обосновывалось с различных точек зрения. Зачастую, использовалось то «объяснение» отраженной эпосом социальной практики (с точки зрения положений теории заимствования, исторической, мифологической и т.д.), которое было удобнее в отношении каждого сюжета в отдельности. Поэтому, выделение текста о социальной практике из сложного переплетения теорий, примененных в контексте исследований, (для подтверждения которых он, как правило, и приводился), часто изменяет смысл самого фрагмента.

Социальная практика отраженная эпосом изучалась лишь попутно, как общий «фон», на котором разыгрывались «основные» события, поэтому отделить ее историографию от историографии изучения эпоса, без потери большой доли смыслового содержания фрагментов, не представляется возможным. Таким образом, показать историю изучения эпического отражения социальной практики также можно лишь попутно, соответственно историографии эпоса вообще.

Дореволюционное эпосоведение.

Впервые упомянул о «прошедшей истории», которую «поют на голосу», процитировав несколько былинных строк, В.Н. Татищев[30], но изучение эпоса и, соответственно, социальной практики, которая в нем отражена, началось позже, после издания «сборника Кирши Данилова» с предисловием К.Ф. Калайдовича в 1818 г. Это предисловие считается первым исследованием о русском эпосе.[31] Отдельные записи былин и их фрагменты были известны ранее, но форма их записи, а также стиль изложения сильно отличались от бытовавшего (в центре России) фольклора. Они не составляли

единого комплекса и не воспринимались большинством читателей как эпические песни. [32]

Появилась необходимость каким-то образом объяснить, подтвердить или опровергнуть факт наличия у русского населения эпических преданий. Оказалось, что история в устах крестьян звучит иначе[33], чем в летописях, хотя упоминаются знакомые по летописным сведениям имена и названия.

Сборник Кирши Данилова был скомпрометирован появлением имитаций («Рукопись купца Бельского» и другие, менее известных[34]). В XIX в. было много подделок под европейский (Макферсон, Мериме), под славянский эпос («Зеленогорская» и «Краледворская» рукописи[35]), которые Ф.И. Буслаев и многие его современники полагали достоверными[36], и ссылались на них в своих работах[37].

Неустойчивое положение, вызванное спорным характером существования национального эпоса, было исправлено в 1860-х гг. после вхождения в научный оборот сборника эпических песен, собранных П.Н. Рыбниковым. После этого, эпос, и, соответственно, социальная практика, которая им отражена, были признаны достоверно народными.

В течение всего XIX и начала XX вв. количество записей эпической поэзии неуклонно увеличивалось. В этом особенно преуспели П.Н. Рыбников[38], А.Ф. Гильфердинг[39], А.В. Марков[40], А.Д. Григорьев[41], Н.Е. Ончуков[42], С.И. Гуляев[43], которые не только записали сюжеты, но описали процесс, условия записи, отношение к эпосу, повседневную социальную практику сказителей. Былины, думы, исторические песни, комментарии к ним и статьи о былинах стали печататься в периодических изданиях («Этнографическое обозрение», «Живая старина» и т.д.).

В связи с этим появилась необходимость научной систематизации и анализа эпических материалов. Проблемами изучения былин занимались многие русские историки конца XIX и начала XX вв. Наиболее известны работы Л.Н. Майкова, А.Н. Веселовского, Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, В.Ф. Миллера, О.Ф. Миллера, В.В. Стасова, А.М. Лободы, Н.П. Дашкевича,

М.Г. Халанского, А.В. Маркова, Г.Н. Потанина, И.Н. Жданова, М.Н. Сперанского.

В XIX в. наиболее часто использовались следующие подходы к трактовке отражаемой эпосом социальной практики:

1) «Мифологической школы»
2) «Школы заимствований»
3) «Исторической школы»

Вести речь о том, какой из них является первым, трудно, поскольку на тот момент ни одна из точек зрения не была однозначно отвергнута учеными. Многие из них успели поработать в рамках двух, а то и всех трех основных подходов, истолковывая с позиции «школы заимствований» (миграционной) то, что сложно было объяснить с точки зрения «мифологической школы». При этом можно говорить о существовании «модных» исследовательских направлений, вызывавших серьезный общественный резонанс.

Эпос немедленно стал использоваться для подкрепления позиций славянофилов[44], (в 1846 г. появилась работа Константина Аксакова «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка»). Это типичный случай: социальная практика, отраженная эпосом, стала употребляться как средство отражения «эзоповым языком» взглядов исследователей на современную им социальную практику.

В сборнике: «Песни, собранные П.В. Киреевским» ясно наблюдается влияние настроений общества на комментарии к сюжетам былин и анализ текстов: «Вот свойство Ильиной службы, вот чему служил он богатырем, как выборный дружины Земской и совсем не как член дружины княжеской»[45].

Первые работы в области изучения былин, в которых имелись попытки целостного осмысления генезиса и пути исторического развития русского былинного эпоса, были написаны на основе методологии «сравнительно-мифологической школы». Ее идеи, (предполагалось, что существует определенный комплекс мифов праиндоевропейцев, культуру и язык которых

можно реконструировать на основе лингвистики и фольклора) в XIX в. в России поддержали в числе первых Ф.И. Буслаев[46] и А.Н. Афанасьев[47].

Основным источником, который следовало изучать, используя как основу для последующих выводов, они полагали язык[48]. Вследствие этого мифология предполагалась наиболее вероятной формой мировоззрения общества в целом и человека в древнейшие времена. Понимали ее несколько идеалистически, почти не принимая в расчет функциональной (утилитарной) направленности реалий социальной практики отраженной в эпосе.

Основоположником «мифологической школы» в России считается Ф.И. Буслаев, красочно описавший трудности восприятия эпических произведений со стороны общества, с которыми ему пришлось столкнуться: «Исход, какой получает на Руси народное направление, кажется, объясняется обличительным характером современной журналистики и легкой литературы…. Сказано, что вся византийщина – гниль и тлен, и это решение сдано в архив российского просвещения прежде, нежели на Руси выучились как следует греческой азбуке …Отнесетесь ли вы серьезно, без балаганного гаерства, к старинным поверьям и преданиям, - вас уже подозревают, не веруете ли вы в мифические догматы, что земля основана на трех китах и что гром гремит от поездки по облакам Ильи Громовника»[49].

Впоследствии, он перешел на позиции «исторического» направления: «Давно уже историки занесли народные песни в перечень исторических материалов и источников. Теперь предстоит по этому народному материалу воссоздать полную картину исторических сведений и убеждений простого народа»[50]. Частично он разделял также идеи «школы заимствований» [51].

Наиболее последовательным в отстаивании позиций мифологической школы в России считается А.Н. Афанасьев, но он мало затрагивал эпос в своих работах. В трехтомном исследовании «Поэтические воззрения славян на природу»[52] (1865-1869) он смог показать на примерах этнографии, фольклора, и, соответственно, социальной практики, как целостная система мифологических представлений появляется из простейших

противопоставлений, инициированных чувственным восприятием. По мнению исследователей его творчества, «Афанасьев рано осознал, как важно опираться на массовый материал, подвергая его предварительной систематизации и сравнительному анализу. Уже в рецензиях, обзорах,и письмах начала 50-х гг. ученый выдвинул требования полноты и достоверности привлекаемых источников»[53]. Это стало первым шагом к «народному» осмыслению фольклора.

К «младшим мифологам» обычно причисляют А.А. Потебню[54], А.А. Котляревского[55], О.Ф. Миллера[56].

Работы А.А. Потебни и А.Н. Веселовского, основаны на системном анализе социальной практики отраженной в фольклоре. А.А. Потебня в своих научных работах[57] провел качественный анализ мифологической семантики многих образов славянской народной поэзии[58]. Наибольшее значение его работы имеют для осмысления знаковых систем фольклора. Социальная практика в рамках таких систем обладает логикой, позволяющей анализировать народную культуру с позиций народа, а не идеологии элиты.

Мифологическое направление постепенно переросло в историко-литературное, филологическое, разрабатывавшее проблемы поэтики фольклора. Его представители не ограничивались только поэтикой, действуя также в духе «школы заимствований», что привело, в дальнейшем, к появлению «сравнительно-исторического литературоведения».

А.Н. Веселовский, отмечал, что «эпос, лирика и драма идут в соответствии с развитием быта»[59]. Эпос, по А.Н. Веселовскому – песни периода борьбы: «Точно также борьба сербов с турками закончилась лишь на наших глазах, она постепенно питала новые интересы, не являлась чем-то законченным, дающим формы для творчества, для поэтического обобщения. То же самое мерило следует приложить и к русскому эпосу. Мы видим, что борьба с татарами продолжается в то время, когда эпические отношения невозможны, потому, что отошли уже условия быта, которые делают возможным сложение эпопеи; не было решающего события, которое дало бы

фон эпопее, которое возбудило бы поэтическую деятельность и могло закончить известный период так, чтобы вызвать общий взгляд на эпоху, как законченную. Пока этого нет, эпос будет группироваться вокруг известных имен»[60].

Таким образом, развитие жанров фактически было поставлено в зависимость от развития социальной практики. Появление жанра стало связываться с переходом общества на новую стадию развития социальной практики, а процесс появления новых жанров рассматривался как отражение процесса ее развития.

Открытие сходных мотивов и сюжетов у народов, не являющихся индоевропейскими привело к упадку мифологической школы. Вместе с тем, ученые этого направления оказали столь судьбоносное влияние на последующее развитие этнографии, изучения эпоса, литературоведения, что его инерция ощущается и сейчас. Возможности, заложенных в трудах Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебни и других ученых-мифологов, все чаще выявляются по мере развития научных дисциплин изучающих эпос.

В начале XX в. в культурологии (литературоведении), на основе опыта «мифологической школы» и «новых» научных данных (антропологии, прежде всего) сформировалась так называемая ритуально-мифологическая теория (неомифологическая). Ее основные представители (Дж. Фрейзер[61], Д. Харрисон, Ф. Рэглан), развивая идеи мифологической школы, утверждали приоритет ритуала над мифологией и его особое значение в генезисе искусства и философии. Они фактически абсолютизировали значение ритуала в социальной практике.

Вторым по значению направлением изучения былин в XIX в. была школа «заимствований» (миграционная). XIX в. стал для европейцев временем открытия не только «Исландии русского эпоса», но также сопоставимых по ценности «Исландии нартского эпоса», «Исландии среднеазиатского эпоса», «Исландии монгольского эпоса» и т.д. Изучение этого огромного массива эпических материалов шло параллельно.

Специфика социальной практики каждого народа не учитывалась, границы ее размывались, что приводило к эклектичному восприятию социальной практики отраженной в русском эпосе.

Исследования в области эпоса в этот период велись предельно широко, основное внимание уделялось изучению похожих сюжетов, одинаковых мотивов, эпитетов, сходных по значению.

В 1868-1870 гг. прошла дискуссия по работе В.В. Стасова «Происхождение русских былин» написанной в духе «теории заимствований» [62]. Состояние эпосоведения позволило ему вести речь о заимствовании эпических сюжетов, но его теоретические построения не смогли убедить основную массу исследователей[63].

В.В. Стасов выдвинул весомые доводы в пользу заимствования, наглядно показав, что сходство русских богатырей с героями восточного эпоса очень велико. Не только сюжеты, но и «типические места» былин имеют аналоги в типических местах восточного эпоса. Колоссальный поток критики, обрушившийся на его работу, только подчеркивает ее значение[64].

Со временем, он уточнил свою точку зрения, предположив, что национальной былину делает не сюжет как таковой, сюжетная схема может забрести куда угодно, а именно ассимиляция ее в художественном сознании того или иного народа[65]. Соответственно, изменилось восприятие социальной практики. Именно ей, в рамках теории «самозарождения сюжетов», вверялось право решать вопрос о заимствовании сюжета или отказе от него.

Впоследствии его доводы в некоторой степени принял В.Ф. Миллер[66], в отношении изображения взаимоотношений коня и всадника в русских былинах, заявив о восточном происхождении сюжета в целом, за что и был резко раскритикован скептически настроенными исследователями былин.

Н.П. Дашкевич, в частности, отметил по этому поводу следующее: «Исследователи 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 конечнаго целого, какое представляют собой былины, и в большинстве случаев процесс этот остается невыясненным….»[67].

Примерно таких же взглядов придерживался и А.М. Лобода, два года спустя подробно разобравший научные позиции В.Ф. Миллера в «Лекциях по русской народной словесности»[68].

Дискуссия о заимствованиях продолжалась и позже, но, с меньшим полемическим задором. К числу позитивных моментов этой дискуссии можно отнести появление большого числа примеров эпической социальной практики в сравнении с аналогичной практикой, отраженной в иностранном эпосе, легендах и т.п.

Среди работ относящихся к этому направлению можно отметить труды Г.Н. Потанина[69] и И.Н. Жданова[70], О.Ф. Миллера[71] проводивших широкий анализ с привлечением материалов не только русских былин, но и саг, восточного эпоса, сказок, легенд, сказаний и т.д. [72] О.Ф. Миллер, сравнивая эпос и сказания, в частности, отмечал, что «Между былинами и сказаниями (о начале Москвы – статья И.Д. Беляева, март 1868 г. Р. Вестник) – полное соответствие в том, что как в первых Чурила заводит связь с княгиней, так и в последних Кучковичи соблазняют жену княжескую»[73]. Таким образом, в ряде случаев, уже имелись попытки сравнения социальной практики отраженной эпическими материалами, не столько в плане их соответствия истории, (конкретной дате, событию и т.д.) сколько летописной социальной практике.

Пытаясь уйти от полемики по вопросам заимствования, тяготевшей к выяснению того, из какой страны пришел на Русь тот или иной эпический сюжет, ученые вернулись к сравнительному анализу былинных сюжетов с летописными и литературными источниками, выявляя основные историко-бытовые данные, запечатленные в русском эпосе. Следует отметить, что «быт» не всегда «практика». Она подразумевает не только описание условий среды, но и целеполагающую деятельность личности, взаимодействие в

обществе индивидов и социальных групп. В рамках этого направления «исторической школы» указывались отдельные бытовые реалии, отраженные в летописях древней Руси в сравнении с эпическими материалами.

Под эгидой этой школы успели поработать многие ученые: В.Ф. Миллер, А.М. Лобода, М.Н. Сперанский, А.В. Марков, Н.П. Дашкевич, Л.Н. Майков, М.Г. Халанский, но фиксированного «членства» в ней не было, равно как и в остальных.

Одним из первых, кто обратил внимание на «исторический» характер русских былин был Л.Н. Майков[74]. Его работа на тот момент не была должным образом воспринята обществом, поскольку наиболее «перспективными» и модными считались исследования в духе «мифологической» школы и «миграционной» теории.

Возможности для развития данной концепции сложились только после того, как появилась необходимость отстаивать самобытность своего эпоса в противовес «теории заимствования» (в варианте В.В. Стасова – с Востока, что делало русский эпос «менее европейским», в то время, когда все «азиатское» было не по душе прозападнически настроенной «цивилизованной» интеллигенции)[75]. «Новое» научное направление сумело доказать на материале летописей не только наличие аналогичных, подобных тем, которые можно найти в эпических песнях, реальных событий в Древней Руси, но и возможность возникновения эпоса именно на ее территории.

Уровень работ «исторического» направления приблизительно одинаков, разночтения встречаются несколько реже, чем в работах «мифологического» направления. Их исследования скорее уточняют друг друга, чем противоречат, за некоторыми исключениями, которые касаются попыток использования для объяснения ряда сюжетов некоторых положений теории заимствования (В.Ф. Миллером в частности). Эпическое отражение социальной практики в ряде случаев ими исследуется, но бессистемно и, в основном, лишь для пояснения отдельных эпических сюжетов.

М.Г. Халанский разбирал в своих работах те же вопросы, что и В.Ф. Миллер, делил героев по происхождению на богатырей дотатарского периода и, тех, которые появились после татаро-монгольского нашествия. Он широко привлекал материалы украинских дум (об Ивасе Коновченко) и т.п. [76]

Работы М.Н. Сперанского, по стилю и методике работы в рамках данного направления, мало отличаются от трудов А.М. Лободы и В.Ф. Миллера. Он также заявлял о начале изучения «литературных фактов» с социологических позиций[77]. Вместе с тем, его взгляд на формирование былин несколько обособляется от воззрений большинства представителей «исторического направления». Он считал, что: «сам процесс сложения былин сопровождался использованием уже существующих формул»[78]. Это означает, что он отличал стиль создания былин от стиля исторических песен. Различие в стиле создания является признаком отличия социальной практики.

Наиболее часто в отношении «исторической школы» встречаются упоминания о работах В.Ф. Миллера и А.В. Маркова.

Значительное внимание было ими уделено поиску «исторических фактов» в русском эпосе[79]. Благодаря этому стало ясно, что изображение быта (социальной среды) в былинах и летописях имеют очень много общего[80]. Однако, аналогии, характерные для целых эпох, прикреплялись ими к конкретным историческим событиям, что вряд ли допустимо. В результате их деятельности очень остро встал вопрос о том, как именно соотносились летописная и былинная история. Решение было найдено в «социологическом» изучении эпоса. А.В. Марков отмечал, что: «Делением былин на городские и богатырские проф. Миллер наметил вопрос о социальном положении слагателей былин; но в очерке «Русская былина, ее слагатели и исполнители», специально посвященном авторам былин, он обращает внимание не столько на социальную среду, выдвигавшую певцов, сколько на их профессиональную окраску».[81]

В.Ф. Миллер, обобщая проведенные исследования (он, в частности, полагал, что национализация чужих сюжетов происходит через внесение бытовых черт[82]), отметил следующие вопросы:

1) «Были ли наши былины искони слагаемы в низшем слое народа, или перешли к нему из другой среды?

2) Кто были слагатели и разносители?

3) Как объяснить исторические имена и нередко фантастическое содержание былин?

4) Как объяснить наличность былин только у великоруссов и отсутствие их среди современных малоруссов?

5) Какие былинные сюжеты относятся к более древним, а какие к более поздним временам?

6) Какие мотивы проникли в эпос из книжной литературы или из сказок?

7) В чем заключается техника былины?

8) Какие особенности в складе и языке их?» [83]

Ни на один из этих вопросов однозначного ответа нет до сих пор, хотя прошло около ста лет. Расхождения имели место не только при постановке исследовательских задач, но и в понимании эпоса, как феномена культуры.

Ученые, принадлежавшие к «исторической школе», и В.Ф. Миллер в частности, предполагали невозможным решение основополагающей проблемы генезиса эпоса из-за неясного состояния изучаемого комплекса эпических произведений. Поэтому свою задачу они видели в том, чтобы исследовать так называемые «верхние» слои былин. Вскоре стало понятно, что в «верхних» слоях былины большое место занимают «конкретные исторические факты» в «идеально-обобщенной форме».

В результате деятельности по изучению эпоса, стала актуальной «антиномия факта и его отражения» в былине. Вопрос затруднялся тем, что существуют записи «исторических песен», в которых конкретные исторические факты отражены в реальной форме, похожей на летописную традицию, иногда даже с упоминанием точных дат известных событий.

В.Ф. Миллер и его сторонники вышли из затруднительного положения тем, что игнорировали данную антиномию, заявляя о том, что былины лишь со временем приняли свой, соответствующий XVIII-XIX вв. вид, а до этого момента существовали как «исторические песни»[84]. Они ставили целью нахождение такого «извода» былины, который максимально приближался бы к исторической песне по степени реальности сообщаемых фактов.

Эпосоведение в Советский период.

В первой половине XX в. сбор эпических материалов и анализ сведений о сказителях активно продолжался. С целью записи былин в 1926-1928 гг. была проведена крупномасштабная экспедиция «по следам П.Н. Рыбникова и А.Ф. Гильфердинга». Из числа исследователей-практиков советской эпохи наибольшую известность получили А.М. Астахова[85], Б.М. и Ю.М. Соколовы[86], В.И. Чичеров, Г.Н. Парилова[87], А.Д. Соймонов, В.Г. Базанов[88], А.М. Линевский[89]. Благодаря повторным записям появилась возможность узнать о тех изменениях, которые были внесены в эпос за прошедшее время, о роли, которую играл сказитель в создании и бытовании эпических произведений. Это дало возможность отделить социальную практику, отраженную в эпосе, от повседневной социальной практики самих сказителей. Были произведены попытки осмысления истории былинного творчества и поиска путей распространения былин[90].

Как и в дореволюционную эпоху, идеологический фактор продолжал играть роль в изучении эпических материалов. Игнорировать его влияние невозможно, поскольку иначе трудно объяснить отказ исследователей от развития целого ряда перспективных направлений в изучении эпоса.

«На рубеже 20-30-х гг. были арестованы десятки ученых по так называемому «делу славистов». В частности, были арестованы М.Н. Сперанский, Н.Н. Дурново, Г.И. Ильинский, А.М. Селищев, В.В. Виноградов, В.Ф. Ржига, И.Г. Голанов, П.А. Расторгуев, Ю.М. Соколов, А.И. Павлович, Н.И. Кравцов. Из них был освобожден лишь Ю.М. Соколов по ходатайству М. Горького»[91].

Мнение советского руководства о том, с каких позиций надо изучать эпос определилось не сразу. Сначала преобладало направление традиционное для «исторической» школы и своеобразным подведением итогов ее работы можно считать исследования А.П. Скафтымова[92] и Б.М. Соколова[93].

А.П. Скафтымов сумел достаточно наглядно показать процесс превращения исторической песни в былину, фактически подтверждая то, о чем писали представители «исторического» направления. Но, следует отметить, что далеко не везде (по большей части на Русском Севере) историческая песня тяготела к превращению в былину, несмотря на достаточно долгий период бытования. Ему удалось доказать лишь возможность подобного явления, но не закономерность. Он подчеркивал важность роли повтора в эпическом произведении, отдавая должное формальному методу: «Важнейшей целью повтора является выделение главной мысли …. Выделяется только очень важное для повествования. Это черты идеала человека героической эпохи (слова Ильи Муромца, обращенные к Самсону Самойловичу), это «мотивы поведения» (аргументация Роландом отказа трубить в рог) – наглядная иллюстрация, как должен поступать идеальный герой»[94]. Можно сказать, что изучение социальной практики отраженной в эпосе он вел с «формальных» позиций, позволяющих в некоторой степени игнорировать «политические» вопросы.

Б.М. Соколов пытался приспособить достижения «исторической школы» и теоретически развить их в «модном» «социологическом» направлении. Происходил переход от исторического изучения «быта» к историко-социологическому изучению практики отраженной былинами. Б.М. Соколов отмечал: «При социологическом разъяснении поэтического факта далекого прошлого, каким является былина… нужно не только заглядывать для сверки и подтверждения в чисто исторический ряд, а наоборот – тщательно и пристально изучать социальную жизнь древней Руси в строго определенных отрезках времени и пространства»[95].

Это направление в историографии получило наименование «вульгарно-социологического», благодаря утрированному восприятию идей «пролетарскими» учеными (Б.М. Соколовым в первую очередь) в духе теории М.Н. Покровского, что привело, например, к восприятию «образа Микулы Селяниновича как кулака-своеземца»[96].

Вместе с тем, изучать восточнославянский эпос с «социологических» позиций мешала на только трудность применения социологии к эпическим материалам в рамках вульгарно понимаемого марксизма, но и внутриполитические разногласия.

Г.В. Осипов в этой связи отметил: «В 30-е гг. наблюдался двойственный процесс. С одной стороны, стремление соединить социологию с марксизмом. Так, Н.И. Бухарин развивал идею о том, что социология – это и есть исторический материализм… С другой стороны, возобладало направление, которое не считало социологию наукой. Более того, социология была объявлена буржуазной лженаукой. А потому требовали изъятия самого термина «социология» из научного обихода и прекращения фундаментальных и прикладных социологических исследований» [97].

Таким образом, наиболее перспективное, по складывающимся впечатлениям, направление в отечественном эпосоведении было закрыто, едва успев заявить о своем существовании.

А.М. Астахова, рассматривая изучение эпоса в предвоенный период, показала условия, в которых велись исследования: «В дискуссии 1936 года по вопросу о характере и происхождении эпоса, прежде всего, была подчеркнута подлинная народность эпоса, которая в корне опровергает концепцию об аристократических его основах»[98].

Комментируя акцентированность изучения былин, А.М. Астахова констатировала: «В исследовательских работах явно стремление отыскать и подчеркнуть все то, в чем, в какой бы то ни было форме, выразилось творческое начало. Таковы сборники новых записей былин А.М. Астаховой,

В.Г. Базанова, Г.Н. Париловой и А.Д. Соймонова, А.М. Линевского, Ю.М. Соколова и В.И. Чичерова»[99].

Можно сказать, что особое место в трудах ученых советской эпохи стал занимать «классовый» подход. Новейшая идеология снова проецировалась на социальную практику, отраженную в эпосе. Это привело к поиску классовой борьбы, «анти-княжеской» и «антибоярской» направленности действий богатырей без учета других причин, влиявших на их поведение. М.М. Плисецкий, в частности, писал следующее: «Народный герой борется и против произвола господствующей верхушки, против эксплуататоров. Былинные богатыри находятся в оппозиции и постоянном конфликте с княжеско-боярской верхушкой, обличают беззаконие бояр. Их изменническое поведение» [100].

На исследования в области эпоса 40-х годов повлияла также деятельность Н.Я. Марра и его учеников. Обычно упоминается в этой связи метод «палеонтологического» анализа, но к былинам и историческим песням он применялся редко. Из числа исследователей данного направления можно отметить С.Ф. Ольденбурга и О.М. Фрейденберг[101], изучавших развитие социальной практики в литературоведческом контексте.

В.Я. Пропп в этой связи отмечал: «Наряду с изучением снизу вверх, в нашей науке принят обратный путь сверху вниз, т.е., реконструкция ранних «мифологических» основ путем анализа поздних материалов. Такое палеонтологическое изучение, показанное Марром для языка, принципиально правильно и вполне возможно и для фольклора. Но путь этот более рискован и труден. Необходим он и неизбежен там, где для ранних стадий нет непосредственно никаких материалов»[102]. Фактически, им предлагалось «послойное» отсеивание всех «поздних» элементов отраженной в эпосе социальной практики, с тем, чтобы выявить ее «ранние» слои.

В 50-е годы перед советскими фольклористам была поставлена задача создания истории фольклора и его важнейших жанров. В 1953 году вышел том первый коллективного научного труда «Русское народное поэтическое

творчество[103]», в котором авторы статей (Д.С. Лихачев, М.О. Скрипиль, В.П. Адрианова-Перетц), представляли исторические основы эпоса как отражение народного сознания, определенного исторической действительностью.

Эпическая социальная практика также затрагивалась ими лишь опосредованно, при анализе вопросов, связанных с критическим осмыслением материалов.

Из числа ученых 60-х годов, которые занимались проблемами истолкования особенностей эпоса, особое место занимали М.М. Плисецкий, Е.М. Мелетинский, Б.Н. Путилов, В.Я. Пропп, А.М. Астахова, П.Д. Ухов.

Как отметил С.Н. Азбелев, в статье «Академик Всеволод Миллер и историческая школа», «На развалинах» повергнутой в 1937 году исторической школы В.Ф. Миллера постепенно оформились два противопоставивших себя ей течения советской фольклористики: «советская историческая школа» и «историко-типологическое направление»»[104]. Оба течения советского эпосоведения затрагивали в своих исследованиях социальную практику отраженную былинами, предполагали ее историчность, но по-разному ее воспринимали.

Это привело к полемике 1961-1964 гг. Взгляды советской исторической школы отстаивал Б.А. Рыбаков, а историко-типологического направления - В.Я. Пропп. В апреле 1964 г. в Москве состоялся устный диспут, на котором главное внимание уделялось двум наиважнейшим вопросам: «как соотносятся в принципе былины и исторические события и каким путем следует идти, чтобы конкретно это соотношение выяснять»[105].

Работы «исторической школы» в науке СССР исходили из того, что точкой отсчета всякого устного поэтического произведения является исторический факт, и произведение создано после факта, который оно отражает. Исходная точка зрения их оппонентов (В.Я. Проппа, прежде всего), состояла в том, что былины отражают не единичные события истории, а «вековые идеалы народа». По их мнению, былина могла выражать чаяния и

ожидания народных масс, то есть, появиться до того события, к которому призывала. Соответственно различались методика и конкретные задачи.

Представители «исторического» направления считали возможным найти (фактически, реконструировать) историческую основу русских былин, опираясь на те или иные исторические факты, почерпнутые из летописных сборников, а на основании этого уже восстановить хронологию создания былин. Сторонники В.Я. Проппа считали задачей раскрытие (исторических) «идей», которые заключены в эпических произведениях.

В.Я. Пропп заявил о том, что: «Идея есть решающий критерий для отнесения песни к той или иной эпохе»[106]. Таким образом, «исторической» в эпосе он считал только «идеи», которые не могли появиться вне влияния «исторической» социальной практики. Таким образом, получается, что эпос испытывал историческое влияние опосредованно: социальная практика порождала «идею», которая становилась основой эпического сюжета. В основе его методики установление архетипа для получения полной картины сюжета. Он полагал, что если изучать былину по ее замыслу, по идее, «то окажется, что былина всегда выражает вековые идеалы и стремления народа, относящиеся не к одному столетию, а к эпохам…, и к этим эпохам былины могут быть отнесены с некоторой степенью уверенности и достоверности»[107].

Б.А. Рыбаков критиковал его: «…общего представления о той исторической эпохе, которая породила былины и воспета в них, в работе В.Я. Проппа не дано, как не даны и основные причины создания былин и отбора для передачи потомству именно тех сюжетов, которые и дошли до нас, потомков…»[108].

Оба исследователя (Б.А. Рыбаков и В.Я. Пропп) остались при своем мнении. Одним из последствий такого окончания дискуссии стало падение значения исследований эпоса вообще и былин как исторического источника в частности. Исследование отражения социальной практики в эпосоведении зашло в тупик. Так, например, Р.С. Липец высказала мнение о том, что былины как жанр были «пировыми песнями» [109]. Примерно с этого момента

эпос стал переходить из разряда материалов, нуждающихся в историческом истолковании, и, соответственно, исторических методов, в сферу применения почти исключительно филологических методик.

Попытки вернуть изучение эпоса (и отраженной им социальной практики) в «историческое» русло не прекращались. В частности, А.М. Астахова в книге «Былины: Итоги и проблемы изучения», пришла к выводу о том, что: «к XVII в., т.е. к концу продуктивного периода жизни эпоса, уже определился тот тип былины, который был обнаружен сперва в Западной Сибири (или в Приуралье), в середине XVIII в., затем с середины XIX в., в средней России, на Севере и в разных местах Сибири»[110]. То есть, известный период бытования эпоса не показывает существенных изменений, он показывает социальную практику, которая сложилась ранее.

Основными доводами «историчности» социальной практики описанной в былинах, по-видимому, можно признать следующие моменты:

1. Наличие записей былин с сюжетами об одних и тех же богатырях (Илья Муромец и т.п.) как на Русском Севере (Поморье), так и на юге (у казаков), и в Сибири (возможно и на Урале), и в Поволжье, что показывает высокую устойчивость эпоса при бытовании на отдаленных друг от друга территориях.
2. Высокая устойчивость эпических материалов за время наблюдаемого устного бытования. (XVIII – середина XX вв.). По местам, где были сделаны записи ряда фольклористов XIX в., в XX в. были проведены повторные фольклорные экспедиции. Был записан комплекс былин южного происхождения у потомков казаков-некрасовцев, подтвердивший высокую сохранность и малую изменчивость южного эпического комплекса.
3. Присутствие в былинах слов, понятий, обозначений, географических названий и т.п., которые не только не могли оказаться в местах бытования эпоса (дубы в сибирской тайге), но и давно исчезли из обихода (турий рог, «Мощи Борисовы» и т.д.).

4. Наивная вера в эпическую действительность, характерная для начального периода собирания эпических материалов, зафиксированная фольклористами.

5. Наличие записанных еще в XVII в. эпических текстов, близких к записям, сделанным в конце XIX в.

В 1977 г. дискуссия о путях изучения былин и их соотношении с историческими событиями была продолжена С.Н. Азбелевым, В.П. Аникиным, Ю.И. Юдиным, И.Я. Фрояновым, Ю.И. Смирновым, Ю.И. Новиковым, Ф.М. Селивановым.

Она вылилась в вялотекущую отработку версий происхождения определенных сюжетов, попытки найти наиболее ранние «изводы» былин, старания объяснить неясные места эпической социальной практики с помощью обращения к различным материалам зарубежной этнографии. Стало ясно, что обе школы рассматривают одну и ту же проблему с разных сторон, не имея целостного ее восприятия. При этом оба мнения справедливы: социальные явления (идеи) невозможно отнести к конкретному году, а лишь к периоду, и в этом абсолютно прав В.Я. Пропп, но каждая «идея» имеет характерные черты принадлежности к времени и социальной практике которая ее породила, она исторична и сопоставима с подобными явлениями (идеями) в отражении летописей, и в этом нельзя не согласиться с Б.А. Рыбаковым.

В 1982-1985 гг. дискуссия об историзме былин продолжилась[111]. Проходила она в основном на страницах журнала «Русская литература»[112]. Фактически ее участники (Д.М. Балашов[113], Т.А. Новичкова [114], Л.М. Емельянов[115], Н.А. Мещерский[116] и др.) повторили выводы В.Я. Проппа и Б.А. Рыбакова. Были выделены основные проблемы интерпретации эпоса – временные напластования и влияние пересказчиков, происходивших из различных социальных слоев.

А.А. Горелов, подводя итоги этой дискуссии, отметил, что: «Требуется продолжение собственно исторических и историко-типологических изучений

былины. В частности, есть потребность в более органическом включении явлений народной словесной культуры в круг общей культуры древней Руси разных периодов, рассмотрение первой в семантическом контексте второй»[117]. Намеченные им задачи изучения ясно отражают сложившееся положение.

Исследований в области анализа, методологии и интерпретации вариантов былин довольно много, но их значение для изучения отражения социальной практики в историческом аспекте невелико, так как большая их часть зациклена на изучении конкретных сюжетов эпоса или даже отдельных вариантов былин. Подобная узость взглядов не позволяет сделать серьезные обобщения в рамках всего жанра[118]. На этом фоне выделяется исследование П.Д. Ухова[119], в котором он опирался на «типические места» как основу для атрибуции текстов эпоса, показав их роль и значение в функционировании былинных текстов.

Наряду с П.Д.Уховым эту же проблематику (контент-анализ в эпических материалах) разрабатывает В.М. Гацак[120], а также З.М. Петенева[121].

Современное эпосоведение.

Положение дел в современной историографии эпоса можно представить на основе библиографического указателя по русскому фольклору (1991-1995), который вышел в Санкт-Петербурге в 2001 г. в издательстве «Дмитрий Буланин». Т.Г. Иванова в статье «литература по русскому фольклору» данного указателя, объективно характеризует современное состояние исследований в данной области. Она, в частности, делает следующее замечание: «сохранились те же тенденции, что определяли развитие фольклористики в предшествующие годы[122]».

Дублирование сведений библиографического указателя не является целью данного обзора. Поэтому рассматриваются лишь самые характерные для современного состояния Российского эпосоведения публикации.

В массовых сборниках былин, изданных в конце XX в. (сборник Калугина), повторяемость «Loci communes», которой уделяли огромное внимание такие выдающиеся исследователи эпоса как В.Ф. Миллер, А.Н. Веселовский, А.Ф. Гильфердинг, А.П. Скафтымов, В.Я Пропп, считается всего лишь «основным законом поэтики», а на первое место в изучении былин ставятся исследования в духе ранней «исторической» школы. [123] Это означает отказ от «формального» метода и «структурного» изучения эпоса, что автоматически выводит былины и отраженную ими социальную практику из числа исторических источников и низводит их роль до уровня эстетики.

Особое значение имеет опыт, обобщенный в «Своде русского фольклора», а также «Материалах и исследованиях», издающихся в серии «Русский Фольклор» Российской Академией Наук. В № 31 этого издания есть статья С.Н. Азбелева «Новые работы о русском эпосе», в которой произведен анализ книг вышедших по данной проблематике относительно недавно.

Самой актуальной и новейшей он счел написанную в начале XX в. и напечатанную в 1995 г. в Москве монографию Б.М. Соколова «Большой стих о Егории Храбром». По Азбелеву, «Работа представляет собой систему разносторонних доказательств заключения Б.М. Соколова о том, что основой так называемого «Большого стиха о Егории Храбром» является историческая песнь XI века, которая была посвящена христианизаторской деятельности Ярослава Мудрого»[124].

Автор статьи резко критикует книгу О.В. Захаровой «Былины. Поэтика сюжета: учебное пособие для студентов филологических специальностей»[125], оценивая ее, в итоге, как «несильную дипломную работу»[126]. С такой оценкой уважаемого классика трудно согласиться. Хотя указанный труд ничего принципиально нового и не содержит, имеет ряд ярко выраженных погрешностей, он обладает большей частью качеств, необходимых для учебного пособия, для которого некоторая упрощенность даже полезна.

Следующим объектом критических замечаний С.Н. Азбелева стала книга И.Я. Фроянова и Ю.И. Юдина «Былинная история»[127].

Концепция этих авторов называется в его статье, «в основном, конгломератом давно оставленных наукой представлений 120-летней давности»[128]. Он безаппеляционно ставит упомянутому труду диагноз «дилетантизм» за «отказ от учета специальных работ по вопросам, которые они (авторы) обсуждают»[129]. Вместе с тем, доскональное знание научной терминологии и историографии еще не означает, что на такой работе можно ставить «знак качества». В большинстве случаев, наоборот, определенная доля абстрагирования от аналогичных исследований необходима для внесения новизны в кажущуюся досконально изученной область науки.

Последний объект его критики в данной статье – книга «Незнакомая Древняя Русь»[130] С.В. Горюнкова, 89 страниц которой заслужили похвалу за большое количество использованных источников.

Подводя итог этому обзору, С.Н. Азбелев пришел к выводу о том, что: «дилетантизм – симптоматичен нашему времени».

С этим утверждением трудно не согласиться, но ученый, по-видимому, в своем обзоре обращал внимание лишь на некоторые издания, типичные для современного состояния науки, но не отражающие полной картины ее нынешнего положения. Поэтому, одно из лучших исследований в области эпоса конца XX в. – монография Б.Н. Путилова «Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса»[131], по «странному» стечению обстоятельств осталось незамеченной С.Н. Азбелевым.

В отношении этой работы Б.Н. Путилова можно сказать, что она резко отличается от большинства изданных за последнее время научных трудов. Им был применен комплексный подход к эпическому материалу, для сравнения ученый использовал этнографические материалы, собранные на территории населенной южными и западными славянами. Такие сравнения выглядят убедительнее, чем ссылки на материалы индийской, а тем паче африканской этнографии, которыми изобилуют труды многих ученых советской эпохи.

Новейшие переиздания трудов В.Я. Проппа и других выдающихся исследователей[132], (не так давно появилась книга В.В. Чердынцева «Где,

когда и как возникли былины»[133] устаревшая задолго до публикации), не способны исправить положение «застоя» в историческом изучении эпоса. Практически все доводы за и против тех тезисов, которые в них есть, уже известны[134].

На этом фоне часто можно обнаружить обращение современных ученых к работам их дореволюционных коллег – фольклористов: В.Ф. Миллера, Ф.И. Буслаева, А.Н. Веселовского, М.Г. Халанского.

Число научных исследований посвященных былинам и эпосу неуклонно уменьшается и посвящены они в основном «узким» темам, позволяющим в некоторой степени избежать ответа на набившие оскомину вопросы отечественного эпосоведения. Таковы работы С.В. Воробьевой[135]; О.Ю. Тихомировой[136]; О.А. Егоровой[137]; С.Ю. Аншаковой[138]; Харвилахти Лаури[139]; В.В. Тимохина[140]; Н.В. Пуртовой[141] и др.[142].

Приходится констатировать наибольшее внимание исследователей, в основном филологов, к эстетической стороне эпоса, его художественной ценности. Такой акцент в изучении эпоса позволяет не обращаться к его истокам и не вступать в квазинаучную полемику ни с одной из «школ». Как отметили составители «Свода русского фольклора», «только признав факт поступательного развития и, следовательно, смены типов историзма, можно надеяться, что застарелая антиномия конкретного исторического факта и обобщенной формы его отражения в былине будет, в конце концов, снята».[143]

Подводя итог историографическому обзору исследований, посвященных эпосу (эпическому отражению социальной практики), можно заметить, что получили продолжение, пусть и с некоторыми оговорками, почти все идеи дореволюционного периода в том или ином виде, но нет каких-то совершенных методик, позволяющих его всесторонне изучать.

Вместе с тем, накоплен большой опыт в области лингвистического и филологического анализа не связанный непосредственно с эпосом. Есть филологическая база для исследований: известен весь комплекс эпических

материалов. Учеными очерчен круг проблем, решение которых позволяет изучать эпическое отражение социальной практики в историческом аспекте.

Проведенный обзор показывает возможность выработки методологии работы с материалами фольклора. Можно выделить пять основных мнений, имевших место ранее, и развивающихся сейчас, при исследовании путей развития (социальной практики) и зарождения эпоса:

1. Мифологическая школа – развитие шло от мифа через былину к исторической песне по пути конкретизации содержания.
2. Школа заимствований (миграции) – развитие эпоса шло по мере усвоения сюжетов от соседних народов.
3. Историческая школа – развитие эпоса шло от исторической песни к былине по пути мифологизации (эстетизации) содержания.
4. Сравнительно-историческое литературоведение – развитие литературы шло путем «самозарождения и (или) заимствования сюжетов» по мере развития быта (общества) от жанра к жанру[144].
5. Историко-типологическое направление – развитие эпоса шло по мере появления и развития «идей» в обществе.

Каждое из этих «мнений» исходило из возможности поступательного «развития» эпоса в том или ином виде, то есть, предусматривало его историзм. Некоторые идеи, главным образом, 6-го, историко-социологического направления, которое исходило из развития эпоса в соответствии с развитием общества, были отвергнуты преждевременно, без их серьезной отработки.

Эпос как исторический источник.

Историографический обзор показывает, что процесс исторического изучения развития социальной практики в отечественной науке только нарастает. В историческом обосновании эпических материалов заинтересованы не только историки, но и представители всех остальных областей науки, в сферу интересов которых входит эпос. Проблема «антиномии факта и его отражения» в былине мешает всем ученым без

исключения, поскольку резко сужает поле исследования. Вместе с тем, наличие исторической информации в эпосе игнорировать невозможно:

1. Известный период бытования эпоса не показывает существенных изменений, он изображает социальную практику, которая сложилась ранее. Если учесть, что ранние упоминания эпических песен с именами богатырей (письмо Кмиты Чернобыльского) датируются XVI в., а цитаты из былин имеются в «Слове о Полку Игореве» (XII в.), то эпос отражает реалии Киевской Руси.
2. В эпосе имеются вполне отчетливые следы дохристианских воззрений в форме очень напоминающей «мифы»;
3. Русские былины в ходе своего формирования испытали влияние стран Востока и Запада;
4. Эпос заключает в себе целый ряд «исторических» сведений, которые находят свои аналогии и географические соответствия в реальной (летописной) истории;
5. Былины отражают определенную стадию в развитии социальной практики – речь в них идет о правлении князя, а не царя;
6. В эпосе, в особой форме, отражены идеи, актуальные для общества, которое его сохранило: единство государства, борьба с захватчиками;
7. В эпосе есть привнесенные сказителями позднейшие элементы, частью очевидные (трубочки подзорные), частью требующие тщательного анализа (неясно, являются ли «Голи» (кабацкие) позднейшим влиянием в былинах, поскольку «голытьба» и «корчмы» были на Руси еще до введения «кабаков»). Однако в целом методика выявления исторических напластований уже разработана в рамках методологии «устной» истории.
8. Эпос сохранялся социумом, и, следовательно, развивался в соответствии с его потребностями, отражая общественное развитие.

Таким образом, нет оснований для принципиального недоверия к эпическим материалам. Надо лишь суметь выявить в них историческую информацию и атрибутировать ее к тому или иному периоду. Преодоление

этого барьера (точная атрибуция эпоса к конкретным периодам русской истории) позволяет ввести в научный оборот корпус исторических источников о социальной практике Древней Руси.

В наше время устная историческая традиция приобретает еще большую актуальность, поскольку письменные источники, по которым проводились исследования истории Киевской Руси, в основном изучены. Реалии социальной практики, отраженные в эпосе, историками исследованы в меньшей степени. По этому поводу В.Л. Янин выразил сожаление, указав на причины данного явления: «… историку средневековья приходится постоянно преодолевать не только трудности, связанные с малочисленностью источников. Эти источники, кроме того, отражают прошлое односторонне. Летописцы совершенно не интересовались многими вещами, волнующими современных историков. Они отмечали лишь те события, которые были для них необычными, не замечая привычной глазу и уху бытовой обстановки, с детства окружавшей их. Медленно развивавшиеся исторические процессы, хорошо видимые только с большого расстояния, проходили мимо их внимания».[145]

Этот огромный комплекс исторической информации изучался лишь поверхностно. Устная историческая традиция (эпос) не всегда совпадает в описании социальной практики с летописным ее отражением. Возникший дискурс обусловлен различием позиций во взглядах на социальную практику у монахов – летописцев и сказителей – песнотворцев. Сказители, в отличие от монахов, находились в гуще событий, сами присутствовали на пирах, о которых рассказывали. Более того, они имели возможность взглянуть на ситуацию «изнутри», не имея особой заинтересованности в тенденциозном изложении происходящего, в отличие от летописцев, вынужденных учитывать мнение православной церкви и князей. Фактически, можно вести речь о том, что летописи и эпические материалы являются отражением воззрений различных социальных групп. Соответственно, появлялось

различие во взглядах на социальные проблемы и это накладывало отпечаток на конечный результат их деятельности.

Именно непонимание причин, породивших различие между эпическим и летописным отражением событий, вызывало наибольшее недоверие исследователей к эпосу. Впрочем, сами летописцы, как отмечал еще А.А. Шахматов, нередко пользовались народными преданиями и эпическими материалами как историческими источниками. [146] Совпадение многих летописных и былинных данных о социальной практике до XI в., как отмечает Е.А. Мельникова, убедительно это доказывает.[147]

Только впоследствии, когда источником информации о ней служили уже не общеизвестные сведения «устной исторической традиции», которые замолчать невозможно, отражающие мнение народа, а «официальное» видение ситуации летописцами – монахами, которые рассматривали ее сквозь призму христианской традиции, в изображении социальной практики летописями появились отличия.

По-видимому, восприятие событий летописцем-очевидцем и его информаторами отличалось. Летописцы, как неоднократно указывал Д.С. Лихачев, зачастую подменяли древнерусскую социальную практику подходящими «типическими местами» из священного писания. Это можно наглядно представить при сравнении Повести временных лет и Третьей книги царств[148].

Таким образом, эпос и летописи использовали разные знаковые системы для изложения событий древнерусской социальной практики. «Штампы» священного писания не являются равноценной заменой описанию реальной социальной практики Древней Руси, зачастую они были вынужденной мерой, обусловленной как идеологически, так и социально.

По роду занятий, клирики были вынуждены ограничивать свое участие в социальной практике (пирах, увеселениях, и пр.), а потому не могли ее видеть в полном объеме. Это можно отчетливо увидеть при анализе средневековых «поучений» и «вопрошаний». Зачастую, священнику

вменялось в обязанность встать и уйти с «бесовских игрищ», а мирянину рекомендовалось не употреблять более трех чаш хмельного в течение пира (Слово о тропарных чашах). Как отметил Е.В. Аничков: «Что церковь прежде всего преследует пиры, песни и игрища, это бросается в глаза и при самом первом и беглом знакомстве с литературой наших древних поучений».[149] Соответственно реалиям социальной практики и былины показывают священников на пиру лишь в исключительных случаях.

Таким образом, материалы эпоса не столько повторяют, сколько комплементарно дополняют сведения летописей о древнерусской социальной практике, что позволяет свести воедино отраженную в них историческую информацию. Сложившееся положение позволяет по-новому взглянуть на уже давно исследованные сведения о ней письменных источников.

Все это показывает громадное значение и ценность сведений о реалиях общественной жизни Киевской Руси дошедших в эпическом отражении. Огромный пласт социальной практики, связанной с общественными событиями и их причинами, не нашедшими своего отражения в летописях или неверно понятыми, просто выпадает из поля зрения историков, если не учитывать эпос и его «видение» социальных проблем. Именно нераскрытым потенциалом эпоса (народного предания) как исторического источника, он привлекает к себе внимание современных историков. Без привлечения его материалов невозможно показать всю полноту картины общественной жизни этого периода русской истории.

Как показал анализ историографии, точки зрения В.Я. Проппа и Б.А. Рыбакова гораздо ближе, чем кажется на первый взгляд. Из их дискуссии можно сделать вывод о том, что хотя эпические материалы и являются продуктом «художественного творчества», отражают «идеи и чаяния народных масс», (точка зрения В.Я. Проппа) но, эти «идеи и чаяния» обусловлены всем ходом исторического процесса (точка зрения Б.А. Рыбакова). Таким образом, существует возможность сопоставления «идей»

социальной практики в отражении эпоса и летописей, что в перспективе позволит датировать информацию эпоса.

Единственной проблемой, которая затрудняла до сих пор изучение эпоса в историческом плане, была неразработанность методологии. В последние десятилетия это препятствие фактически устранено, поскольку набирает силу новое направление исторических исследований, в рамках которого разработана методика использования источников устной исторической традиции – «Устная история».

В целом, современное состояние науки показывает острую необходимость и принципиальную возможность «исторического» изучения эпоса.

В качестве подведения итогов можно отметить, что в рамках «историко-социологического» направления возможно совмещение точек зрения В.Я. Проппа и Б.А. Рыбакова на проблему историзма былин: есть возможность выявления «типических» черт образа эпического героя (моды на тот или иной образ поведения), актуальных для общества, и, следовательно, отражающих его «идеи». Выявив количество (характерных) типов героев и взаимосвязи между ними (столкновения старых и новых стереотипов поведения – актуальных «идей»), можно показать последовательность появления сюжетов с этими героями в эпосе. При дальнейшем сравнении актуальных «идей» в отражении эпоса и летописей можно будет выявить их соотношение в социальной практике и причислить тождественные «идеи» к тем или иным датированным периодам развития Древнерусской социальной практики в рамках эпохи Киевской Руси.

Таким образом, для «историко-социологического» изучения эпического отражения социальной практики необходимо вернуться к методике Б.А. Рыбакова и модернизировать ее с учетом методов, характерных для современного направления «устной истории».

1.2. Методологический аспект проблемы междисциплинарного изучения эпических материалов в контексте исторического исследования.

Общая характеристика методологических проблем изучения эпоса.

В части введения, посвященной историографии, рассмотрено, кроме прочего, современное состояние методологической базы исследований в области фольклористики. Нетрудно заметить, что какой-то единой методологии выработано не было, более того, целый ряд исследований в перспективных направлениях – историко-социологическое, так называемый «палеонтологический» метод, были прекращены по политическим соображениям. Наиболее перспективные методы, которые могут быть применены к данной теме, развиваются в настоящее время в рамках методологии «устной истории», но к былинам они практически не применялись[150].

Вместе с тем, определенные результаты все-таки были получены, что показывает необходимость комплексного подхода к проблеме создания методологии исследования эпоса.

Все проблемы, связанные с изучением отражения социальной практики в эпических материалах можно условно разделить на три основных компонента:

1. Проблемы анализа былинного текста как материала, содержащего информацию о социальной практике.
2. Проблемы анализа социальной практики в эпическом отражении.
3. Проблемы интерпретации данных, полученных путем анализа социальной практики отраженной эпическими материалами в отношении истории.

Особенности эпического текста.

Все, или почти все в восточнославянском эпосе, в настоящее время, понимается учеными как некий метатекст, по своему содержанию

художественный, пригодный лишь для эстетического любования, филологического исследования и мифологического истолкования. С таким «современным» пониманием значения эпических материалов согласиться довольно трудно, поскольку оно противоречит мнению сказителей, и сформировалось лишь по причине отсутствия методологии, которая позволила бы изучать эпос с иной точки зрения.

В связи с этим нужно учитывать ряд очевидных обстоятельств, которые препятствуют подобным представлениям о былинах:

1. Существующее в эпосе иносказание, судя по всему, является традиционным, понятным для тех, кто «пользовался услугами» эпоса. Это становится неизбежным следствием того факта, что сам по себе он является функциональным в породившей его социальной среде. Передача устной исторической традиции происходит осмысленно, с целью трансляции социального опыта потомкам – «то старина, то деянье», если воспользоваться эпической концовкой.

2. Долго передавать «тарабарщину» невозможно – для того, чтобы «перевести» фольклорный сюжет, с характерными для него традиционными иносказаниями, представить его в языковой системе знаков понятной новому поколению, необходимо осознавать смысл происходящего и разбираться в основных понятиях.[151]

3. Отсутствие в эпических материалах четких указаний на конкретное время еще не означает их вневременной характер. Это указывает на иной характер восприятия времени и другой принцип отсчета (прикрепление событий к периоду существования общеизвестного героя). В качестве атавизма подобного подхода к измерению времени можно наблюдать деление истории на времена правления монархов и т.д., то есть, тех, кто, по мнению историков, оказывал наибольшее влияние на ход исторического процесса. Вместе с тем, при современном состоянии фольклористики еще не представляется возможным соотносить имена «былинных героев», к которым

приурочены эпические события, с упоминаниями имен «исторических личностей» в летописях.

4. Впечатление о нестыковке, несоотносимости известий летописных и эпических обычно ведет к игнорированию эпоса как исторического источника. При этом выпускается из виду очевидный факт – и летописи, и эпос показывают нам одну и ту же социальную практику одного и того же народа соответственно своей точки зрения. Вряд ли кому-то удастся сказать лучше, чем сказал по этому поводу Д.С. Лихачев: «Наблюдая в былинах нового времени черты исторической действительности X – XII веков, мы можем быть уверены, что эти же черты имелись в современном им эпосе».[152]

5. Было бы ошибкой возведение эпических реалий к мифологическим, поскольку эпос отражает развитие социума, показывает его ритуалы и совокупность социальной практики, объясняя с точки зрения общественного сознания то, о чем можно прочесть в сжатом изложении летописей.

Вследствие указанных обстоятельств имеется необходимость сведения в единый комплекс всех методов предназначенных для изучения эпоса, с учетом его специфических особенностей и вошедших в научный оборот методик других научных дисциплин.

Несмотря на то, что большинство методов, которыми пользовались исследователи, были заимствованы из современного источниковедения, без учета специфики бытования материала, отношения к нему среди населения и особенностей структуры текстов эпических сюжетов, применение таких подходов и методов будет иметь заведомо умозрительный характер.

В настоящее время усиленно развивается такая область исторических исследований, как «устная история». Эпос можно рассматривать как особую часть устной истории, имеющую отличия в методике изучения. Основная особенность заключается в том, что между очевидцем и записью его впечатлений имеются передаточные звенья. Запись непосредственно от очевидца событий невозможна. Поэтому, методика, обычно применяемая в

исследованиях по изучению «устной истории», должна быть адаптирована к характерным особенностям текстов устной исторической традиции:

1. Каждый фольклорный текст, и эпический в том числе, представляет собой запись особого рода интервью о поэтически осмысленных событиях «истории» («старинах») и их участниках (богатырях), которые по каким-то причинам отложились в памяти сказителей. Поскольку опрос проводился обычно, в индивидуальном порядке с каждым сказителем, который формулировал текст былины в соответствии со своими, отражающими эпическую традицию, представлениями о старине и имеющимся в наличии «запасом типических мест», можно вести речь о записи мнений о том, что представляли собой «старины».

Термин «интервью» в данном случае означает проводимую по определенному плану беседу, предполагающую «прямой контакт интервьюера с респондентом (опрашиваемым), причем запись ответов последнего производится либо интервьюером (его ассистентом), либо на пленку»[153]. Видов интервью известно несколько, но к былинам чаще всего применялась такая разновидность опроса, которую можно охарактеризовать как «ненаправленное интервью»[154] и «экспертный опрос»[155].

2. Актуальным на сегодняшний день остается также и вопрос о полноте эпического изложения, поскольку варианты былинных сюжетов в ходе «интервью» у сказителей записаны в кратких, пространных и контаминационных редакциях трансляции текста.

Варианты, обычно, связываются исследователями с различной степенью сохранности, наличием «школ» сказителей, что не во всех случаях верно, так как, хотя основная схема текста, усваивалась сказителями полностью, но опускались или добавлялись очень важные для осмысления сюжета «подробности»[156]. Краткое эпическое изложение, как правило, включает в себя только одну мотивацию действий главного героя вопросы о том, «что делает?» персонаж, и о том, «как он это делает?». Пространное эпическое изложение в дополнение к первым двум вопросам добавляет

новые, уточняющие: «кто делает?» - дает характеристику действующему лицу, и, что самое главное, старается ответить на вопрос: «зачем он это делает?».

Наибольший интерес представляют именно «пространные» редакции былинных сюжетов при условии логичного, то есть, функционального, соотношения «типических мест» в их структуре. Однако, в «чистом» виде они имеются в крайне незначительном количестве. Поэтому, для характеристики героя и сюжета используются не какие-либо отдельные варианты былин, но краткая редакция в качестве основы, по возможности в наименее подверженных контаминации вариантах. В дополнение к ним применяются «типические места» «пространных» редакций, которые важны для характеристики образа и способа действий героя.

Таким образом, в качестве материалов для первичного анализа эпоса употребляется «типический» порядок изложения событий и дополняется «типическими» объяснениями причин и результатов таких событий. Автор считает себя вправе пользоваться «редкими» по количеству повторений «типическими местами» в том случае, если на них имеются ссылки либо указания в аналогичных текстах. Так, в частности, расшифровка (развернутое повествование) в былинах «о Ставре» ответа на вопрос о том, почему у него «добры молодцы не старятся», является редкой, но сама эта фраза упоминается очень часто.

«Типический» порядок изложения событий сюжета невозможен без точки отсчета. Такой «точкой отсчета» является определение главного действующего лица. В первую очередь, принимается во внимание название варианта, которое, обычно, выделяет главное событие или лицо в повествовании. Сложность в данном отношении представляют собой типично «женские» и «мужские» варианты сюжетов, поскольку мотивировка действий персонажей эпоса в них может быть «развернута» на 180 градусов. Так, например, служанка «Чернава» в былине «О Бермяте» может иметь как позитивный образ, подкрепляемый наградой – выгодным замужеством, так и

негативный, подкрепляемый казнью Чернавы за донос на жену Бермяты. С учетом специфики былин (хвастовство является основным их содержанием), главным действующим лицом считается тот герой, который хвастает, либо отвечает на чужое хвастовство с теми или иными последствиями для себя, поскольку именно в зависимости от типа и направленности похвальбы сюжет развивается по тому или иному сценарию.

3. Поскольку фольклорный текст передается устно из поколения в поколение, это предполагает перевод всех его компонентов из языковой системы «старшего» поколения в новую языковую систему, доступную для понимания «младшего» поколения, с постепенной заменой устаревших, то есть, малопонятных слов. При такой системе перевода, для передачи текста необходимо не простое заучивание, а, понимание всех терминов и осознавание действий героев эпоса, которые зачастую переданы в традиционно-иносказательной форме.

4. Несмотря на то, что эпические сюжеты подвержены контаминации, имеет место существование так называемых «типических» мест, которые вне зависимости от сюжета и варианта передают основной смысл текста.

Каждое типическое место представляет собой картину, которую человек, обладающий маломальскими познаниями в традиционном иносказании легко способен воспринять. Эпос, по большому счету, не «рассказывает», а «показывает» нам сюжет по принципу – «что видел – о том пою». Перед сказителями, фактически, набор утрированных лубочных изображений своеобразной «светской хроники» предназначенных для простонародья, с редкими пояснениями в виде «переходных мест». Это можно сравнить с многочисленными лубочными изданиями сказок о Бове-королевиче, Алеше Поповиче[157] и т.п.

«Переписать» без утраты смысла можно лишь текст подписей, но не изображения. Это достаточно наглядно можно увидеть при изучении археологических материалов (накладок турьих рогов из кургана «Черная могила» под Черниговом, довольно неплохо описанных Б.А. Рыбаковым). В

его объяснения можно вставить лишь одно уточнение – изображено типическое место волшебного поединка, но его, без подписи, невозможно точно атрибутировать и отнести на счет того или иного эпического персонажа.

Происхождение «изображений» (сюжетов былин) всегда вызывало споры. По всей вероятности, нельзя утверждать о «народном» происхождении эпоса, поскольку:

1. Простой народ, как субъект социальной практики в лучшем случае играет в эпосе роль статиста.
2. События, о которых идет речь в былинах, почти не затрагивают интересы народа, а наоборот, преимущественно касаются элиты общества.
3. Вместе с тем, вести речь об «аристократическом» происхождении эпоса также нельзя, поскольку в целом ряде случаев элита Киевского общества, включая князя Владимира, представлена в невыгодном для нее свете, а отношение к «боярам» в большинстве случаев является строго негативным.
4. В типическом месте почестного пира, как правило, упоминаются лишь некоторые социальные страты, не охватывающие все общество в целом, что показывает невозможность формирования представлений об этих событиях у других социальных групп без учета наличия передаточного звена.

Таким образом, можно говорить о том, что в среду «простонародья» уходил уже «готовый» эпос, созданный теми, кто присутствовал на пиру, но не имел в нем непосредственного участия, то есть, по всей вероятности, скоморохами. На это, в частности, указывает и расчет на зрительное восприятие (возможно, выступления скоморохов).

Социальная практика, описанная в былинах, несколько отличается от того изображения, которое исследователи привыкли находить в материалах летописей, житий, поучений и других письменных источников того времени. Это вполне нормальное и легко объяснимое явление – ни древнерусские

книжники, ни сказители – «песнотворцы» не могли по отдельности показать целостную картину истории общественных отношений.

Идеализировать значение эпических материалов не приходится: Эпическое клише, помимо «типических мест», позволяющих довольно легко составить «свое из кусочков чужих», включает типичное объяснение мотивации и результатов публичной деятельности: «За твою похвальбу великую», что сводит восприятие любой ситуации социальной практики к восприятию похвальбы как «умной», либо «глупой» в зависимости от положительного либо отрицательного результата действий героя.

Приблизительно такое значение имеет превращение исторической песни «О Скопине» в былину. С этой точки зрения, действительно, смысл каждого эпического сюжета, возможно имевшего реальные исторические прототипы, сужается до поверхностного восприятия развития социальной ситуации как следствия похвальбы, без учета других, более глубоких мотиваций действий тех или иных персонажей.

Былинная традиция практически «загоняет» любой случай социальной практики в узкие рамки эпической формы, не рассчитанной на восприятие более сложных по структуре мотиваций социального действия. В данной связи можно отметить, что тем самым русский героический эпос отличается от исторических песен и скандинавских саг, которые, по всей видимости, рассчитаны на восприятие более сложной структуры мотиваций социальной практики. Это, в свою очередь, отражает, по всей вероятности, более высокую ступень развития обществ, в которых были созданы подобные эпические произведения.

Таким образом, можно считать былины отражением реальной действительности, ограниченной рамками восприятия создателей и сказителей эпических произведений.

Изучение социальной практики в рамках эпической традиции показывает наличие перспективы для дальнейших исторических исследований и сопоставления эпического отражения социальной практики с

летописным ее отражением, и особенно, для сравнения деятельности социальных страт в былинах и письменных источниках по истории Древней Руси.

Картина социальной практики отраженной летописями, аналогична эпическому отражению. Различия, по большому счету, возникают только во взгляде на сложившуюся историческую ситуацию в научном восприятии материалов, повествующих о происходивших событиях.

Сравним основы восприятия летописей и эпических материалов:

1) Летописцы-переписчики - (**Творцы**) - Скоморохи-сказители.
2) Князья и политика – (**Герои и проблемы**) – Богатыри и их приключения.
3) Списки летописей – (**Тексты**) – Варианты сюжетов.
4) Влияние переписчиков – (**Сомнения**) - Влияние сказителей.
5) Время создания письменного документа (**сохранность**) Время записи былины.

Сравнение можно продолжить, но результат будет тот же – сомнения в отношении значимости самих исторических источников (письменных и устных) примерно одинаковы – основные дошедшие до нашего времени письменные источники являются списками с древнейших несохранившихся в оригинале летописей. Это неоднократно давало повод поставить под сомнение их содержание, поставить его в зависимость от деятельности переписчиков (приблизительно то же самое касается и восприятия деятельности сказителей). Основой «исторического» повествования являются главные действующие лица (князья и богатыри), восприятие значения которых летописями и эпосом резко различается.

Вместе с тем, имеется общее поле их деятельности – социальная практика и исторический фон (условия социальной практики), которые могут послужить основой для дальнейших попыток нахождения хронологического соответствия эпической и летописной истории. «Общее поле деятельности» характеризуется историческим «фоном» социальной практики, который содержит идеи, влияющие на мотивацию поведения действующих лиц.

«Идеи» можно предполагать исторически достоверными, поскольку они отражаются как в эпическом, так и в летописном взгляде на социальную практику.

Хронологическое соответствие:

1) Время эпическое – функция обязанностей богатыря.

Функция героя былины

Социальный фон действий (векторы мотивации - идеи) героев - богатырей

2) Время абсолютное. Древнерусская социальная практика.

Функция героя летописи

Социальный фон действий (векторы мотивации - идеи) героев – князей.

3) Время летописное – функция правления князей.

Таким образом, в перспективе, хронологическое соответствие эпоса и летописей может быть найдено на основе тщательного сопоставления социального фона действий героев, деятельность которых отражена в данных исторических источниках.

В соответствии с указанной спецификой, существует целесообразность применения следующей методики в отношении эпических текстовых материалов:

1. Эпос является частью «устной истории», поэтому, в первую очередь, используются методы, характерные для нее[158].

2. Поскольку есть необходимость аналитической работы с мнениями людей о том, что происходило в эпоху «СТАРИННОЙ», то есть, фактически, Киевской Руси - массовым фольклорным текстовым материалом о социальной практике, представляющим по форме интервью, то наиболее

эффективным в данном случае будет применение качественного подхода современной социологии.

3. Исходя из того, что надо иметь дело с системой передачи смысла из одной системы знаков в другую, то не обойтись без применения семиотики.

4. Поскольку знаковые системы эпического текста построены в виде определенного взаимодействия «типических» мест, в исследовании используются достижения современной филологии.

5. Учитывая, что фольклорные материалы представляют собой не просто отражение социальной практики, но воспроизведение активного взаимодействия личности и общества, при котором личность находится всегда в центре внимания, для анализа ее восприятия применяется методика «Школы Анналов».

6. Поскольку социальная практика развивается во времени, используется также метод историко-сравнительного анализа.

Безусловно, такой подход к формированию методологии является эклектичным, приводит к восприятию ее как «мозаики», состоящей из методов различных наук, но, в тоже время, он позволяет создать объемное представление об исследуемом феномене эпического восприятия социальной практики.

Значение «типических мест» в изучении эпоса.

В настоящее время наибольшей мере учтены филологические особенности фольклора.

Для начала рассмотрим значение, которое имеют для эпического повествования так называемые «типические места» русских былин.

Традиция употребления «типических мест» в одних сюжетах и почти полное их отсутствие в других, очевидная их замена в ряде случаев на «места» полностью аналогичные по смыслу, но уникальные по содержанию, остаются в наше время обычно за гранью интересов исследователей фольклорной традиции.

Данная лакуна заполнена псевдонаучными представлениями о так называемой «обратной исторической перспективе» (проекции событий XIV – XVII веков на X век), которая, якобы, аналогична «обратной перспективе в древнерусской живописи»[159].

«Обратная перспектива» в древнерусской живописи (иконы, миниатюры и фрески, написанные по византийским канонам) вряд ли может быть названа исконно русским явлением. Более того, она с самого начала была подчинена строгим церковным правилам, поэтому сравнивать подобные изображения можно разве что с явлениями такого же порядка – то есть, с теми, которые в большой мере испытали влияние церковных канонов и идеологии. Эпос, по всей вероятности, испытывал подобное влияние лишь опосредованно – не от церкви, а от «оцерковленного» социума и закреплял в значительной мере случайно, в зависимости от соответствия такого влияния «видению» описываемой ситуации аудиторией, на которую эпические произведения были рассчитаны.

Таким образом, несмотря на то, что отдельные явления подобного рода, безусловно, присутствуют в фольклорных материалах, абсолютизировать их значение и распространять на весь эпос вряд ли возможно. Напротив, существуют достаточно характерные примеры «типических мест», которые могут быть прикреплены лишь к строго определенным сюжетам, группам персонажей, типам эпических песен. В качестве образца можно провести сравнение «типических мест» похвальбы на пиру в былинах и в так называемых «исторических песнях».

В частности, бояре в былинах хвалятся обычно: «селами с приселками», а в исторических песнях – крестьянами, более того, в песнях московского периода даже «убогий» хвастает на пиру.[160] Иногда, близкая по форме к былинам песня «о Кострюке» содержит характерное типическое место в описании пира, которое, несмотря на близость к былинному изображению, в них почти невозможно встретить: «Он не пьет, не кушает,

Белу лебедь не рушает,

На царя он лиха думает»[161].

Фраза: «На царя он лиха думает» не переносится в былины из этой песни – там (в былинах) вместо вопроса: «почему гость не ест?» звучит аналогичный: «почему ты не хвастаешь?». Все это показывает существенное изменение социальной практики, которая становится сложносовместимой с классическим былинным изображением (Киевских) событий.

Таким образом, мы не можем сводить все непонятное в эпическом изображении только к «обратной исторической перспективе».

В связи с этим, есть необходимость более глубокого обращения к вопросу «типических мест» восточнославянского эпоса.

Вопрос о типических местах в русском эпосоведении одним из первых стал серьезно рассматривать А.Ф. Гильфердинг. Он, в частности, писал: «Можно сказать, что в каждой былине есть две составные части: места типические, по большей части описательного содержания, либо заключающие в себе речи, влагаемые в уста героев, и места переходные, которые соединяют между собой типические места и в которых рассказывается ход действия[162]».

В.Ф. Миллер предложил следующую классификацию типических мест: «Во-первых, «общие места», т.е. эпические описания, которые исстари отлились в определенную форму (например, описание процесса седлания), и переносятся свободно из сюжета в сюжет, если есть для этого какой-нибудь случай …». «Во-вторых, «типические места», как видно из приведенного А.Ф. Гильфердингом примера, это – речи, вкладываемые в уста героев. Такие речи уже не шаблоны, а в собственном смысле типические, т.е. из них, главным образом, слагается тип, духовный облик того или другого действующего лица». Кроме того, В.Ф. Миллер выделяет «переходные» места, которые соединяют между собой «типические» места и в которых рассказывается ход действия.[163]

Таким образом, можно зафиксировать существование в былинах типических мест, характерных для всего эпоса в целом, - некоего

«метатекста» и локальных типических мест, которые характерны для какого-то одного из героев (нравственный «облик», по меткому выражению В.Ф. Миллера).

Вместе с тем, без непосредственной связи с эпическими материалами, проблема повтора в лексике была объектом исследований филологов и лингвистов советской эпохи и современности.

В книге Г.Г. Москальчук «Структура текста как синергетический процесс»[164], описывается современное положение в науке. В частности, исследовательница констатирует, что работ и ученых, рассматривающих повтор действительно в целом тексте, найдется не очень много: Артеменко[165], Еремина[166], Москальчук, и делает из них соответствующие выводы.

Как отмечает Г.Г. Москальчук, «наряду с обеспечением связности предложений в тексте повторяющийся комплекс является носителем темы текста, обслуживает ее преемственность от начала словесного произведения до его конца. Повторяющийся комплекс постепенно трансформируется, эволюционирует в тексте. О значимости повторов в тексте можно судить, проделав простейший эксперимент: если прочитать только неповторяющиеся элементы текста, то нельзя судить о его теме. Тест на вычеркивание повторов из текста делает его непонятным, так как удаляется тема. И наоборот, если прочитать только повторяющуюся часть текста, то его смысл и даже многие детали смысла, и в особенности структуры целого, будут ясны и понятны» [167].

«Множественность развертываний иногда оказывается необходимой для правильного восприятия темы читателем. … То, что повторяется во всех элементах, воспринимается читателем как их тема» (Жолковский, Щеглов (по Москальчук[168])).

Повторяющийся комплекс является важнейшим смысловым и структурно-композиционным стержнем текста, его наиболее значимой и стабильной частью.

К сожалению, в работах подавляющего большинства ученых, изучающих проблемы анализа фольклора, значение «типических мест» - повторяющегося комплекса, недооценивается или просто игнорируется.

В данной ситуации может служить примером подобного подхода мнение Б.Н. Путилова, поскольку его труды в современной фольклористике стали уже классическими, а его выводы отражают в целом сложившийся комплекс воззрений на эпос.

Он, в частности, в книге «Экскурсы в историю и теорию славянского эпоса[169]» утверждает следующее: «Составляющие элементы эпического мира предстают как отобранные и соответствующим образом осмысленные. Отобранности соответствует типовой характер составляющих эпического мира. Многообразию, многоликости и пестроте эмпирической действительности он как бы противопоставляет типовую избирательность, устойчивую характерность, единообразие. Вариативность допускается, но непременно в пределах именно единообразия, устойчивости мира в целом и его частей. Так, главные персонажи русских былин предстают как вариации единого, типового образа богатыря. Свои вариации существуют для врагов: образы чудовища, змея, чужеземного царя или военачальника. Второстепенные персонажи мало варьируют: из былины в былину переходят образы князя Владимира, матери богатыря, бояр, и др. Эпос знает ряд типовых ситуаций (выезд из дому, предшествующее ему предзнаменование, типовые встречи, поединки и пр.). Типовыми же являются локусы, обозначающие цели богатырских поездок, места встреч, поединков, других судьбоносных событий. Типовыми оказываются предметы культуры, вовлекаемые в эпическое повествование (дом, дворец, внутреннее убранство, оружие, одежда, снаряжение коня и пр.). Типовой характер реалий лишает их конкретной исторической привязки, ставит их как бы вне определенного времени, «прописывает» их именно в эпическом мире. Можно сказать, что эпический мир предстает принципиально организованным и направленным соответственно внутренним задачам эпоса, его художественной природе».[170]

Если рассуждать подобным образом (без учета семиотики фольклора), то и большую часть летописных реалий социальной практики мы будем вынуждены считать типовыми, и, следовательно, лишенными «конкретной исторической привязки». (Поскольку войны и сражения повторяются из века в век, даты и т.д. могут быть признаны верными лишь очень условно, так как брались они летописцами (особенно в ранний период русской истории) зачастую случайно, по аналогии, в одной из византийских хроник и т.п. [171]).

Типовой характер реалий имеет определенную последовательность своих составляющих, которая допускает вариативность в определенных пределах. Алфавит, как система знаков, также обладает «типовым» характером, но не лишает язык возможности формировать с его помощью самые разнообразные слова и тексты.

Таким образом, повторяющийся комплекс, и типические места эпоса в том числе, показывает в первую очередь тему, логическую основу текста, о которой можно судить по всей совокупности повторяющихся элементов.

Тема в каждом эпическом сюжете ориентирована на личность какого-либо героя, с характерным лишь для него образом действия, но в то же время, она имеет типические места, связующие различные сюжеты, объединяя их в общий метатекст с единой парадигмой логического восприятия эпоса.

Ситуацию с «общей темой» эпоса нагляднее всего можно проиллюстрировать с помощью исследований П.Д. Ухова по атрибуции русских былин. На сегодняшний день это лучшее текстологическое изыскание в области изучения роли и значимости повторяющегося комплекса в русском героическом эпосе.

Он пишет следующее: «Объем типических мест в контексте былинных произведений исключительно велик…, типические места составляют примерно от 20% до 80% всего словесного текста былин. Номенклатура типических мест в былинах огромна. Не будет преувеличением определить ее многими сотнями»[172]. «Одним словом, все значимые моменты сюжета переданы типическими местами»[173].

Более того, даже те сказители, которых принято относить к категории «импровизаторов» (А.П. Сорокин, В.П. Щеголенок), употребляют «типические места» к месту, то есть, непроизвольно и все их «общие места» обладают специфическим сходством[174].

З.М. Петенева в этой связи утверждает: «Фольклорный текст обладает сплошной формульностью: он состоит из формул-ситуаций (иногда их называют «общие места», «эпические места»), формул-тропов, формул-запевов, формул-зачинов, формул-концовок, которые конструируются из более мелких формульных единиц – формул-микроситуаций, формул-стихов, формул-фразеологизмов» [175].

Таким образом, эпический «алфавит» русских былин весьма широк и может составить массу комбинаций для одного и того же по смыслу текста.

Вместе с тем, П.Д. Ухов в своей работе неоднократно отмечает, что количество комбинаций типических мест меньше, чем количество вариантов: «Из 135 вариантов типического места (пир у князя Владимира) образовалась лишь 41 комбинация, то есть у целого ряда сказителей наименование гостей и присутствующих на пиру, совпадает[176]». В данном контексте для осознания роли и значения эпической традиции большой интерес представляют опыты по отражению восприятия реального события коллективом: «Опыты по восприятию картины[177] пульмановского паровоза показали наличие 80,9% правильных деталей отмеченных коллективом, 8,1% - неправильных, 11% мнимых» [178].

Несмотря на массу возможных вариантов былины, комбинаций типических мест гораздо меньше, то есть, можно говорить о том, что при передаче текста основная роль уделяется трансляции смысла в меру способностей сказителя его осознать. Смысл сохраняется лучше, чем форма.

П.Д. Ухов достаточно наглядно показал, что различия в «типичных местах» в основном сводятся к передаче смысла синонимичными, либо близкими по значению и дополняющими их, компонентами формул. В тоже время ученый в данном исследовании довольно убедительно доказывает, что

сказители не заучивают наизусть тексты былин, но «усваивают[179]» их, то есть фактически, перенимают смысл былины, передать который без применения «типических мест» практически невозможно.

Р.С. Липец в своих исследованиях использовала «общие места», отмечая, что на них не сосредотачивалось внимание сказителя, что «способствовало механической консервации их содержания[180]».

Почти в каждой былине можно найти ссылки на другие былинные сюжеты[181]. В этом смысле в эпосе нет ничего лишнего – все детали, которые упоминаются в одних песнях, но не имеют непосредственного отношения к конкретному сюжету, могут получить свое развитие в песнях, относящихся к другим сюжетам.

«Общие места», в силу данных обстоятельств, нецелесообразно рассматривать вне эпоса, в узком смысле, в рамках какой бы то ни было одной былины.[182] Каждое «типическое место», например, достаточно характерное место пира, хвастовства богатырей, обладает ссылками на другие сюжеты, включающие такое типическое место.

Былинный пир предлагает сразу несколько вариантов развития ситуации – «инный хвастал луком тугим» - отсылка к концовке былины о Дунае; «инный хвастал сестрой» - отсылка к сюжету о братьях Петровичах; «инный хвастал да молодой женой» - отсылка к сюжету о Ставровой жене и т.д. Это подтверждается тем, что сказители в рамках одних былинных сюжетов производят сравнение с эпическими ситуациями других сюжетов («О женитьбе Алеши» и «О Ставровой жене»): «Всякий-то на свете женится,

Да не всякому женитьба удавается:
Удаваласе женитьба двум богатырям:
Во-первыих, Добрынюшки Микитичу,
Во-другиих Ставру Годиновичу»[183].

Здесь речь идет не о «контаминации», а именно о сравнении с известными сказителю и его слушателям сюжетами былин. Этот случай не является уникальным. В ряде вариантов сюжета о хвастовстве конями[184] (Об

Иване Гостином сыне и князе Владимире), есть типическое место о конях князя Владимира: «У мя есть три-то жеребца-то стоялые,

Воронко, Полонко да Сивогрив жеребец,
Воронко то держат да шесть-то конюхов,
Полонко-то держат да девять конюхов,
А Сива-то жеребца двенадцать конюхов
На двенадцати розвезях удерживают»[185].

Вариант – «Сив жеребец, да кологрив жеребец,

И который полонян Воронко во Большой орде –
Полонил Илья Муромец сын Иванович,
Как у молода Тугарина Змеевича…[186]

Отдельного сюжета о том, как Илья Муромец в Большой Орде полонил коня у Тугарина Змеевича среди собранных в XIX – XX вв. фольклорных материалов не наблюдается, но в записях былин XVII – XVIII вв. («Богатырское слово») подобная эпическая ситуация упоминается с потрясающей точностью: «Первую лошадь ведут Идола-богатыря Скоропевича на двенадцати чепях на золотых, Вторую ведут лошадь молода Тугарина Змеевича на одиннадцати чепях серебряных»[187] «Збил Илья Муромец з добра коня Идола Скоропеевича, а Тугарина руками взял»[188].

Таким образом, в текстах былин можно заметить своеобразные «ссылки» сказителей на типические места известных им эпических сюжетов, в том числе и не дошедших до нас в составе фольклорной традиции, но переработанных и вошедших в состав «литературы» Московской Руси.

Исходя из этого, можно предположить о том, что все «типические места» былин являются равноценными по смысловой нагрузке, которую они несут в контексте эпоса в целом.

О значении, которое играют так называемые «типические места» для былинных текстов как эпической системы может говорить следующее:

1) Это объединение всех частей эпоса в единое целое, поскольку повторяющийся комплекс в былинах типичен для всех текстов.

2) «Общие места» стандартизируют, если точнее, то типизируют условия, в которых действуют герои былин, создавая внешне аналогичные ситуации.

3) «Общие места» создают характерные черты эпических героев каждого вида, что фактически позволяет говорить о единстве восприятия стереотипов поведения и выработки стереотипов престижного поведения.

4) Поскольку эпический текст, благодаря наличию «общих мест» представляет собой единство условий, ситуаций, восприятия стереотипов поведения, то все его типизированные смысловые части (общие места – повторяющийся комплекс), являются строго функциональными.

5) «Типические» места представляющие в основном описание условий, в которых действует тот или иной герой, являются для социума «социальной нормой», поскольку социальная норма - то, по поводу чего в обществе не возникает разногласий.

Общая характеристика проблемы применения методологии научных дисциплин при исследовании эпоса.

Подлинно научное «социологическое», в современном смысле этого слова, изучение эпоса очень затруднено неясным состоянием материалов, которыми приходится пользоваться. Непонятен даже характер выборки, поскольку собирание эпических текстов, то есть, фактически, своеобразных «интервью» о том, как сказители представляют себе социальную практику Киевской, реже Московской Руси в форме «старины» продолжалось на протяжении всего XIX - до середины XX вв. Это происходило в самых разных районах нашей страны: Поволжье, Дон, Сибирь, Урал, области Русского Севера, кроме того, не существовало единого подхода к сбору материалов фольклора, ряд записей до сих пор не атрибутирован географически. Если учесть влияние личности собирателей, чья деятельность не могла не наложить отпечаток на процесс записи и первичный анализ полученных текстов при подготовке их к публикации, то «социологическое» изучение эпоса становится еще сложнее.

В подобных условиях трудно определить величину ошибки. Частично лакуна восполнима благодаря сравнительным исследованиям П.Д. Ухова[189], в которых четко различимы разночтения «типических мест» в разных вариантах эпических текстов, и, отчасти, опытам Бехтерева. Вместе с тем, данное направление исследований (контент-анализ эпических материалов) с целью уточнения разночтений и причин их появления, требует более пристального внимания специалистов.

Учитывая данные обстоятельства, можно говорить о «социологическом» исследовании эпической социальной практики лишь в наиболее общем виде.

По указанным причинам, гораздо большее значение, чем методы подготовки и сбора, которые применяются в социологии и обычных исследованиях по устной истории, которые применить к эпосу уже почти невозможно, представляют методы анализа полученных от населения материалов. В первую очередь, необходимо обратить внимание на «качественные» подходы к социологическому анализу. Качественные методы, применяемые в социологии, очень хорошо описаны В.В. Семеновой, поэтому останавливаться на них более подробно особой необходимости нет[190].

В ходе исследований в области эпоса нельзя не отметить то обстоятельство, что идеально-обобщенная форма реального факта превращает его в типический социальный факт.

События, о которых идет речь в былинах, происходили и до образования Киевской Руси как наиболее предполагаемого времени создания эпоса, и в период ее существования, и после ее распада.

Как отметил Э. Дюркгейм, социология …. «исходит из предположения, что в социальных явлениях нет ничего случайного и произвольного. Социологи показали, что в действительности определенные моральные, юридические институты, религиозные верования тождественны всюду, где условия социальной жизни обнаруживают ту же тождественность. Они установили даже, что некоторые обычаи сходны между собой вплоть до

деталей, причем в странах, весьма удаленных друг от друга и никогда не имевших между собой никаких сношений. Это примечательное единообразие служит лучшим доказательством того, что социальный мир подвержен действию всеобщего закона детерминизма[191]».

Простейший пример: некий человек родился на свет, имеется дата его рождения и т.п. – факт реальный, исторический. Но когда речь идет о тех случаях, когда нет данных о рождении человека, но есть сведения о том, что он жил в определенное время, то факт рождения становится идеальным и может быть отнесен лишь к определенной эпохе с той или иной степенью вероятности.

Никто не сомневается в рождении человека по той причине, что оно является типичным фактом, вытекающим из социальной практики, то есть типическим социальным фактом стандартным для нас всех[192], (информацию о котором можно достроить исходя из формальной логики). Таким образом, появляются типические места в социальной практике - «Loci Communes».

В современной социологии типичными социальными фактами принято считать, в том числе, и «совокупные, систематизированные характеристики массового поведения[193]».

Эпическая социальная практика являет свою суть, прежде всего в тех «типических местах», где показано общество в противостоянии с отдельной личностью; личность в малой группе. Именно общество всегда оценивает результат тех или иных действий героя, устанавливает нормы и регламентирует поведение. Любое исключение в данном случае лишь подтверждает правило.

Каждая личность эпоса уникальна, наделена, кроме прочих, присущими только ей чертами характера. Поэтому в ее столкновении с обществом можно заметить то, по поводу чего возникают разногласия, то есть, фактически, выявить нормативное и аномальное в эпических социальных отношениях. Социум, в любом его варианте, всегда обладает

механизмами устранения чрезмерного напряжения, исправления нарушенных норм, примирения и налаживания общественных отношений.

В настоящее время в социологии большую часть социальных отношений рассматривают сквозь призму конфликтных ситуаций и структурно-функционального анализа социальных систем. При этом социальная система невозможна без социализации личности, а конфликты возникают в результате разрыва социальных связей, то есть, опять же, из-за десоциализации.

Ставить исследование в подобные рамки было бы неосмотрительно, поскольку не все общественные отношения касаются конфликтов и далеко не всегда они имеют системный характер. Однако в отношении статичных явлений структурно-функциональный анализ социальных систем трудно чем-либо заменить. Каждый образ эпического героя требует проведения отдельного анализа соответствующей ему системы социальной практики. Наибольшее число вопросов возникает в отношении интеракции, проблемы последовательной смены настроений общества, воплощенных в характерных чертах и социальных ролях эпических богатырей. Цепочка функции эпического героя типична в целом, но каждый образ обладает индивидуальностью.

Таким образом, для того, чтобы показать характерные особенности отражения эпической социальной практики, необходимо исследовать процесс социализации личности, выявить пути ее самоактуализации в форме адаптации либо интеграции в эпическом обществе.

Выясняя, что является нормой, а что – аномалией, приходится обратиться к «сфере интересов» социальной психологии, что означает использование методов, характерных в первую очередь для нее.

Хотя большая часть методов социальной психологии приводится в рамках текста о методологии социологических исследований, однако, теоретические построения, основанные на современных реалиях, не дают полного представления об исторически сложившейся социальной практике.

Поэтому, было бы ошибкой при подготовке методологической базы исследования эпической социальной практики игнорировать работы, проводимые в рамках исторической психологии, этнографических исследований и психоанализа.

Социологический подход.

Исследование характерных особенностей социальной психологии и практики возможно только на основе данных социологии, поэтому существует необходимость воспользоваться ее теоретическими разработками, в том числе и методологическими.

К сожалению, применение ее методологических приемов неизбежно влечет за собой «мозаичность» всей методологической базы исследования в целом, поскольку социология еще не достигла той стадии развития науки, на которой формируется какая-то всеобъемлющая концепция, позволяющая учесть все особенности социальной практики. Какой-то общепринятой теории, объясняющей то, как общество влияло на личность, и как личность реагировала на это влияние, по большому счету, не существует до сих пор[194].

Вместе с тем, положение в социологии таково, что каждое теоретическое направление обслуживает интересы какой-либо одной ветви социальной психологии. При этом теоретических построений, пытающихся обосновать поведение личности в рамках общества не так уж и много. В зарубежной психологии в настоящее время насчитывается около 50-ти теорий мотивации[195].

Перечисление всех точек зрения ученых, исследовавших проблемы социологии и социальной психологии, не входит в задачи данного исследования. Поэтому остановимся только на тех из них, которые удобнее применить к эпическим материалам. Прежде всего, это работы А. Маслоу, Т. Парсонса, Р. Мертона, В.А. Ядова, Б.Д. Парыгина, Б.Ф. Поршнева, Л.С. Выготского, И.С. Кона.

Для объяснения поступков человека наиболее подходит такое теоретическое направление в социальной психологии, как «Гуманистическая

психология» А. Маслоу и его сподвижников. Она показывает пути развития личности во всей совокупности проявлений ее индивидуальности. Центральными концепциями для этого направления можно считать теорию самоактуализации личности и доктрину иерархии фундаментальных потребностей, формирующихся от низших к высшим [196].

Самоактуализация личности возможна только по отношению к обществу и неминуемо требует социализации (вхождения в состав того или иного общества с получением неких прав при условии выполнения тех или иных обязанностей). В отечественной социальной психологии имеется узкая и широкая интерпретация понятия социализации, предложенная Б.Д. Парыгиным[197]. «Под «социализацией» в узком смысле понимают процесс вхождения в социальную среду, приспособление к ней, в широком – исторический процесс, филогенез»[198].

Личность усваивает социальный опыт посредством определенных механизмов в ходе социализации (интериоризации внешнего опыта) и адаптации. «Социализация, - это аккумулирование индивидом на протяжении жизни социальных ролей, норм и ценностей того общества, к которому он принадлежит»[199].

По своим результатам социально-психологическая адаптация может быть либо позитивной, либо негативной, а по механизму реализации – добровольной или принудительной.

В этой связи приобретает большое значение социометрический метод, позволяющий выявить социальные связи личности (чем больше социальных связей, тем успешнее адаптация, тем более близкое к «нормальному» поведение проявляет новый член социальной группы).

Комментируя подобное «приспособление к среде» Б.Ф. Поршнев отметил следующее: «критерий различения нормы и патологии носит чисто общественно – исторический характер, так что иные явления, ныне относимые к психопатологии, еще в прошлые века нимало не считались болезнью, и наоборот, индивиды, сегодня признаваемые нами здоровыми в

прошлые века могли содержаться в заведениях для душевнобольных и преступников. Как именно мозг «нормально» функционирует – это определяет не природная среда, окружающая индивида, а человеческая, общественная среда[200]».

Принадлежность человека к той или иной группе требует поведения, которое в обществе (социальной среде) считается само собой разумеющимся, социально нормальным для представителя определенной группы – мужчин, женщин, дворянства, купечества и т.д.

Демонстрируя подобное поведение, человек неизменно выступает как носитель социальной роли или нескольких социальных ролей одновременно. И.С. Кон отмечает в связи с этим: «Принадлежность индивида к группе выражается в определенных функциях (ролях), в которых фиксируются его обязанности и права по отношению к группе. Ожидания, определяющие общие контуры социальной роли, не зависят от сознания и поведения конкретного индивида: они даются ему как нечто внешнее, более или менее обязательное, и их субъектом является не индивид, а общество или какая-то конкретная социальная группа[201]».

Вместе с тем, «нормальное» поведение, как правило, не является статичным, отличается в рамках общества у социальных страт в зависимости от их статуса и места в иерархии. Адаптация поведения подвержена изменениям в зависимости от времени, а потому трансформируется и развивается как некий социокультурный феномен.

Особое значение для данного исследования имеет раскрытие причинно-следственных связей взаимодействия героев и общества в эпической социальной практике, выявление места и значения персонажей (их функции) в структуре сюжетов эпоса.

Основными представителями структурно-функциональной школы в современной социологии, разрабатывавшими алгоритм анализа социальной практики и процесса социализации с учетом конкретных особенностей социальных систем, называют, как правило, Т. Парсонса и Р.К. Мертона.[202]

В работах Т. Парсонса процесс социализации объясняется несколько громоздко, но в тоже время, очень основательно с точки зрения теории. Он полагал, что индивид, общаясь со значимыми для него ценностями, вбирает в себя общие из них, ставил во главу угла «фундаментальный принцип организации жизненных систем[203]», состоящий в том, что их структуры дифференцируются в соответствии с требованиями, предъявляемыми им внешней средой.

Согласно мнению Т. Парсонса, «главным функциональным требованием к взаимоотношениям между обществом и культурной системой является легитимация нормативного порядка общества. Системы легитимации определяют основания для разрешений и запретов»[204].

Функции личность может исполнять по-разному, что позволяет на основе одних и тех же функциональных требований создавать различные варианты систем социального действия. Однако, одни и те же условия «среды» порождают близкие по значению реакции на задачи, поставленные социальной практикой. Эта особенность обуславливает множество решений одних и тех же проблем, с которыми сталкивается социум.

Основная функциональная проблема, связанная с отношениями социальной системы с системой личности, по мнению Т. Парсонса[205] касается «усвоения, развития и утверждения в ходе жизненного цикла адекватной мотивации участия в социально значимых и контролируемых образцах действия. Общество также должно использовать эти образцы, чтобы адекватно поощрять и вознаграждать своих членов, если оно желает воспроизводиться как система. Это отношение и есть «социализация», представляющая собой единый комплексный процесс, в рамках которого личность становится членом сообщества и поддерживает этот статус»[206].

В исследованиях Т. Парсонса человек как личность рассматривается в контексте функциональности если не всех, то, по крайней мере, большинства социальных взаимоотношений, связанных с процессами интеграции и адаптации. Социум, исходя из этого, становится не безликим фоном, а некой

«средой» обитания человека, не только влияющей на него в очень жесткой форме, но при этом испытывающей его влияние и, в зависимости от степени этого влияния, изменяющей личность в соответствии с общепринятыми правилами, либо, напротив, подчиняющейся новым правилам.

Таким образом, представляется наиболее удобным в данной ситуации использовать метод структурно-функционального анализа, то есть, рассматривать эпические социальные явления и процессы как систему, в которой каждый элемент структуры имеет определенное значение (функцию).

Исследования Р.К. Мертона более интересны с точки зрения их практической составляющей. Он не просто передает анализ общественных отношений в виде теории, но и показывает требования к полноте структурно-функционального анализа для правильного его применения (механизм, посредством которого можно подготовить информацию для анализа).

По его мнению, «участники рассматриваемой социальной практики неизбежно имеют некоторую совокупность мотивов для конформного или отклоняющегося поведения. Описание должно, в той мере, в какой это возможно, включать в себя отчет об этих мотивациях. Но эти мотивы не должны смешиваться, …. ни с объективными стандартами поведения, ни с социальными функциями этих стандартов. Включение мотивов в описание явлений помогает объяснить психологические функции, выполняемые данным стандартом поведения, и часто дает ключ к пониманию его социальных функций»[207].

Р.К. Мертон в работе «Явные и латентные функции»[208], отметил ряд интересных моментов, имеющих большое значение для выработки методики практического применения структурно-функционального анализа: «Все социологические явления могут подвергаться функциональному анализу. Основное требование состоит в том, чтобы объект анализа представлял собой стандартизированное (т.е. типизированное, повторяющееся) явление, такое, как социальные роли, институциональные типы, социальные процессы, культурные стандарты, эмоциональные реакции, выраженные в соответствии

с нормами данной культуры, социальные нормы, групповые организации, социальные структуры, средства социального контроля и т.д.».[209]

Он также выдвигает требования к полноте подобного анализа, выделяя то основное, что должно быть включено в исследование. «Дескриптивный протокол должен включать:

1) Установление положения участников стандартизированного поведения в социальной структуре – дифференциальное участие;

2) Рассмотрение альтернативных способов поведения, исключаемых благодаря преобладанию наблюдаемого стандарта (т.е. следует обращать внимание не только на то, что происходит, но и на то, что устраняется благодаря существующему стандарту);

3) Эмоциональное и рациональное значение, вкладываемое участниками в это стандартизированное поведение;

4) Различие между мотивами участия в поведении такого рода и его объективной стороной;

5) Закономерности поведения, не осознаваемые участниками, которые, тем не менее, связаны с главным стандартом поведения»[210].

Данные требования к полноте структурно-функционального анализа взяты за основу исследования эпических материалов.

Функцию типизации в восточнославянском эпосе выполняют так называемые «общие (типические) места». Фактически, русская былина представляет собой именно такой дескриптивный протокол, сухой и сжатый, где стандартизировано почти все, что вообще возможно.

Структура отраженной эпическими материалами социальной практики исследуется в тесной связи с социальными отношениями главного действующего лица. Для того чтобы максимально полно раскрыть «фон», на котором герой осуществляет свою деятельность, выделяются 8 основных параметров, которые являются «типичными» преимущественно для его образа действия и способа осуществления функции эпического героя.

Таким образом, в соответствии с изучаемыми параметрами к социальной практике отраженной к каждому отдельно взятому сюжету ставятся следующие вопросы:

1. Каково социальное происхождение героя?
2. Какая задача (решаемая в рамках социальной практики) привлекает наибольшее внимание эпоса?
3. Какой способ решения поставленной перед героем задачи считается допустимым и достойным награды?
4. Какими средствами пользуется, герой при совершении своего «подвига»?
5. Что служит «оберегом», обеспечивает поддержку и помогает герою победить врага?
6. К получению какой награды стремится герой?
7. Кто противостоит победившему герою былины?
8. Какие семейно-брачные предубеждения имеются у героя?

Фактически это опросный лист, посредством которого интервью о том, как сказитель, в соответствии с традицией, представляет себе «старину» (устную историю социальной практики), укладывается в рамки единой по форме анкеты. Теоретически такая анкета для наибольшей ясности должна быть составлена на каждый вариант эпического сюжета, но, в целях экономии места и времени, «сводная» анкета составляется на каждого главного героя с учетом имеющихся разночтений (смотрите в примечаниях[211]). Это вынужденная мера, поскольку всего вариантов былин известно более 3000. Подобный подход наряду с очевидными недостатками имеет и ряд существенных преимуществ. Рассматривая атрибуты и образ поведения героя не в отдельном сюжете, а во всех, где он (имярек) действует, можно определить единый образ героя, либо выделить их количество, чтобы затем выявить причины данного явления.

Индикаторы восприятия личностной деятельности в социальной психологии.

Для анализа информации, полученной из первичного анализа эпической системы социальной практики, необходимо найти критерии, инструменты, с помощью которых можно выделить причинно-следственные связи, обуславливающие поведение личности в обществе и восприятие обществом ее поведения.

Тем простейшим критерием, по которому можно определить и выделить отношение социума к конкретной личности является общественное одобрение либо неодобрение ее поведения, в соответствии с нормативностью либо ненормативностью ее действий.

Любое одобрение или неодобрение имеют под собой вполне определенные причины, которые появляются не на пустом месте, а под влиянием каких-то конкретных особенностей развития социума. Под понятием «одобрение» подразумеваются не домыслы исследователя, а прямая похвала, награждение героя (то есть, признание поведения соответствующим «норме») или прямое порицание («неодобрение», то есть, признание несоответствующим «норме», повлекшее за собой наказание) поведения героя, встречающееся в эпосе.

Перенос «одобрения» или «неодобрения» из более позднего времени в раннее вряд ли возможен, поскольку такие «оценки» со стороны общества, по большей части, входят в состав «типических» мест эпоса. Они зависят от сюжета в гораздо большей мере, в силу традиции, чем от сказителя. «Одобрение» обществом действий личности, обычно, ведут к улучшению ее позиций в социуме, изменению ее социальной роли и повышению социального статуса.

В современной социальной психологии все чаще подчеркивается значение статуса для объяснения тех или иных ситуаций, возникающих в ходе социальной практики. Так, наиболее часто употребляемое в литературе определение социальной роли гласит: «Ролью называется ожидаемое поведение, обусловленное статусом человека[212]».

Обычно исследователи отмечают наличие безличных (социальных) и межличностных ролей. Играя в процессе взаимодействия различные роли, люди остаются личностями. Поэтому социальная роль не предполагает исключительно равных для всех членов общества поведенческих стереотипов при ее реализации. Роль почти всегда оставляет для исполнителя «функции героя» возможность показать и подчеркнуть свою индивидуальность. Таким образом, социальные отношения остаются межличностными.

Если учесть, что развитие социума происходило параллельно с развитием эпоса, что отражается, прежде всего, в наличии эпических циклов, Киевского и Новгородского, в каждом из которых имеются нюансы общественных взаимоотношений, что позволяет говорить о некоторой доле «историчности» следов социального развития, которые наблюдаются в былинах.

Исходя из этого, можно вести речь о том, что отношения, связанные с изменением социального статуса, и, как следствие, трансформацией социальной роли той или иной личности сопровождаются модификацией межличностных отношений. Поэтому существует необходимость рассмотрения межличностных отношений эпических героев сквозь призму престижности и социального статуса в качестве основного поля деятельности для проведения структурно-функционального анализа информации заложенной в материалах былин.

Методологический подход «Школы Анналов».

Социализация, как и адаптация, является по большей части стихийным и не всегда осознаваемым процессом, что сближает их по «сфере обитания» с другим, весьма важным, компонентом общественного сознания - ментальностью. При этом следует отметить, что «субъектом ментальности является социум и содержанием ее можно назвать латентные ценностные ориентации, мыслительные, поведенческие, эмоциональные стереотипы; картины мира и восприятие себя в мире; всевозможные автоматизмы сознания; распространенные общественные представления и т.д.[213]».

«Ментальность», как скрытый, потаенный уровень общественного сознания, в наибольшей мере изучалась исследователями т.н. «Школы Анналов». Общефилософской основой их методологии стало неокантианство[214]. В наиболее полном виде историография работ данного направления представлена в исследовании Н.В. Карначук[215].

Как отмечает Н.В. Карначук, «Исследования показали, что за экзотическими понятиями, ритуалами и верованиями всегда скрывается некая формирующая их система мировидения, глубоко своеобразная для каждого человеческого сообщества[216]».

Вдаваться в подробности трудов представителей данного направления нет особой необходимости, но надо признать, что применяемая в его рамках методика работы с источниками и правила построения концепций являются крайне важными для исследования эпических материалов в частности и любых источников по устной истории вообще.

В.В. Долгов выделяет следующие «узловые» моменты методологических построений ученых данной школы[217]:

1. «Сосредоточение внимания на исторически изменяющемся человеческом сознании, в котором смыкаются все социальные феномены от экономики, структуры общества, до верований и политических кризисов. Выход через общественное сознание к постижению общества как целостности».
2. «Осмысленный подход к теоретическим предпосылкам исследования и предварительная разработка вопросов к источникам».
3. «Тотальная история» (преобладание синхронистического метода).

Все это позволяет сделать широкий срез состояния общества на определенном историческом этапе, раскрыть систему его мировосприятия, взаимодействия в нем различных компонентов и отношения к окружающей действительности, то есть, фактически, выявить особенности социальной практики.

Психоаналитический подход к эпической социальной практике.

Психоаналитический подход включает комплекс немаловажных нюансов, которые существенно затрудняют его широкое использование.

Применять его с высоты сегодняшнего положения в фольклористике крайне сложно по целому ряду оснований. Если несколько упростить ситуацию, то невротические комплексы, которые терзали пациентов З.Фрейда[218] (основанные на вытесненных сексуальных мотивах) в применении к культуре Домонгольской Руси в значительной мере теряют свою актуальность[219]. Это происходит, во-первых, по причине подчеркнуто выраженной сексуальности в фольклоре[220] и, во-вторых, из-за особого, исторически сложившегося положения в социальной практике (часть эпических героев, например, рождалась уже после гибели отцов). Большую часть сексуальных мотивов попросту незачем было вытеснять в подсознание, хотя некоторые исключения из этого правила, связанные преимущественно с религиозными запретами, все-таки есть[221].

Таким образом, игнорировать необходимость применения психоаналитического подхода и полностью отрицать невротические комплексы у людей средневековья также не представляется возможным. Стрессы, порождавшие неврозы, всегда имели место в социальной практике, но их причины, а главное, сам процесс их возникновения, лежали по большей части в другой плоскости, нежели сейчас.

Неврозы в обществе этого периода, по-видимому, были связаны, прежде всего, с сакральными моментами социальной практики, с постоянной угрозой оказаться «изгоем», по причине нарушения религиозных, обрядовых и ритуальных норм, пронизывавших общественное сознание на данном этапе исторического развития. В наше время это еще можно отчетливо проследить на материалах этнографии («все чужое вселяет жуть в туземца, который особенно боится злой магии издали[222]»).

Семиотический подход к эпической социальной практике.

Не менее солидное значение для исследования фольклорных текстов как структурированной знаковой системы внесли представители семиотического подхода к социальной практике.

Для них особое значение имел общекультурный контекст используемых материалов и комплекс внетекстовых связей, ассоциаций, порождаемых стилем той исторической эпохи, к которой принадлежит создание того или иного литературного либо фольклорного памятника. А.А. Потебня одним из первых в русской фольклористике пытался исследовать символическое наполнение внутренней формы слова, поэтическое мышление, мифическое мышление. Для его работ свойственны попытки выяснить пути построения фольклорных текстов, понять их смысловую нагрузку: «Язык есть главное и первообразное орудие мифического мышления. Но немыслимо то орудие, которое своими свойствами не определяло бы свойств деятельности, производимой при его посредстве: все, что мы делаем, зависит от того, чем мы делаем: иначе пишут пером, а иначе углем, кистью и т.д.»[223].

Его исследования резко отличались от изысканий предшествующего периода стройностью выдвигаемых положений. Можно отметить, что это были первые, пусть и слабые, попытки формализовать и структурировать методологическую работу с текстами.[224]

А.Н. Веселовский, занимаясь исследованиями в области сравнительного литературоведения, обнаружил единые схемы организации речевого материала. Его литературоведение имеет очень много общего с лингвистическим анализом, он пытался найти грамматические явления, сходные по своей обобщенности с грамматикой языка, настойчиво искал повторяющиеся элементы в структуре литературных и фольклорных явлений, и, по всей видимости, считал эпитеты именно такими повторяющимися элементами[225].

Основным его открытием принято считать выделение мотива и сюжета как простейших структурных единиц. Именно он впервые попытался ввести в научный оборот понятие «моды», обусловить ее появление неким

общественным «спросом» и «предложением»[226]. Как заметил Ю.М. Лотман, «Семиотичность моды проявляется, в частности, в том, что она всегда подразумевает наблюдателя. Говорящий на языке моды – создатель новой информации, неожиданной для аудитории и непонятной ей. Аудитория должна не понимать моду и возмущаться ею»[227].

В дальнейшем, некоторые идеи А.Н. Веселовского получили распространение и развитие в «школе» ОПОЯЗа[228].

Из числа работ советского периода наибольший интерес с точки зрения создания методологии исследований в области фольклора представляет творчество В.Я. Проппа.

В данной связи обращает на себя внимание созданная этим ученым методика изучения сказок. Им был найден перспективный, но, судя по всему, компромиссный, в силу необходимости приспособить исследования к главенствующей идеологии, путь организации многообразного сказочного материала - он представлял волшебные сказки как своеобразные структурные модели, которые, как он полагал, создавались на основе «повторяющихся блоков», определенного рода «сказочного алфавита».

В.Я. Пропп провел в отношении сказок структурный анализ, выделив неизменные и меняющиеся компоненты. Им были выделены шесть категорий действующих лиц в зависимости от того, какую функцию каждая из них исполняет. Он, в частности, отметил, что изменяются атрибуты действующих лиц, (но не указал, у каких именно), изменяется способ осуществления функций (также, не уточнив, у кого именно), подчеркнув лишь неизменность существования самих функций.[229]

Структурный анализ имеет некоторые специфические особенности: «Имея в виду изучение произведений искусства как действующих систем, структурный анализ производит «расслоение» совершенно иным способом, чем сравнительно-исторический, а именно, на функциональные блоки, связанные линейной синтагматической последовательностью, на семантические коды (передающие близкие друг другу сообщения

посредством «языков описания», взятых из различных сфер человеческого опыта и окружающей жизни), на различные уровни – чисто языковые, метрический, стилистический, сюжетный и т.п.»[230].

Сформулированный В.Я. Проппом ряд закономерностей может быть адаптирован для применения в отношении других материалов фольклора и эпоса в том числе. Основой для такой адаптации может служить структурно-функциональный анализ эпических сюжетов.

Следует уточнить, что метод В.Я. Проппа в отношении сказок создавался без учета значения «типических мест». «Функции», которые им выделены, предназначены для исследования метатекста социальной практики сказок. Они показывают развитие фольклора в соответствии с изменением социальной среды, поэтому на уровне мирового фольклора эта схема работает без нареканий. Разночтения появляются только на уровне контекста. Фольклор стран и народов имеет характерные особенности, связанные с временной обособленностью, нюансами их исторического и социального развития.

В эпосе можно заметить именно такие нюансы, позволяющие несколько изменить привычную трактовку. Атрибуты действующих лиц в эпосе действительно меняются, но лишь в точном соответствии с социальным образом действующего лица, на которого возложена функция былинного героя. Одновременно изменяются средства и способ достижения цели, поскольку они являются частью социального образа каждого героя. Такие изменения возможны только по мере необходимости решения задач, для которых нужны герои с новыми качествами, жизненно важными для исполнения их функции.

Вместе с тем, как отметил Е.М. Мелетинский, «Структурный анализ не может отменить историко-типологическое или генетико-социологическое изучение культурных и художественных феноменов, а должен его, известным образом, дополнить, также как синхроническое описание может и должно дополнять хроническое (историческое)»[231].

В результате проведения такого анализа, можно получить функции действующих лиц с присущими только им характерными чертами: атрибутами, характерным только для них способом осуществления функции, средствами, которые никто кроме них не употребляет.

Таким образом, существует вероятность того, что удастся выделить типы богатырей (действующих лиц и т.д.), на время получающих функцию эпического героя. Зная типы и имена действующих лиц, можно выделить задачи, для решения которых они получили от общества свой статус.

Дополнив результаты этого анализа генетико-социологическим изучением эпоса, можно будет вести речь о синхронистическом описании эпической и летописной социальной практики. В перспективе, можно соотнести актуальные для общества задачи эпической и летописной социальной практики, что позволит синхронизировать полученные данные.

Динамика изменений социальной практики как основа исторической интерпретации полученных результатов.

Доказать наличие историзма в эпическом отражении социальной практики можно только наличием поступательного движения и последовательных изменений.

Динамика изменений социальной практики за рубежом исследовалась в рамках так называемого «символического интеракционизма». Одной из неоспоримых заслуг представителей данного направления (Дж. Мид, Г. Блумер, Ч. Кули) стало изучение соотношения в социальной практике между символом и его функцией. Как отметил Г.П. Отюцкий, «В ходе символического взаимодействия индивид осваивает выработанные в обществе образы и смыслы. Посредством такого освоения каждый конкретный человек воспринимает мотивы и стремления других людей и формирует собственные мотивы и стремления. Возникает цепочка связей: стимул – знак – мотив – самосознание.

При таком подходе термин «интеракционизм» приобретает индивидуально-психологический смысл, он обозначает процесс соотнесения индивида с большим и малым коллективом»[232].

Для «исторической» интерпретации эпоса наиболее важны исследования Г. Блумера, который в своих исследованиях смог представить в общих чертах динамику подобного процесса: «Мода существует как некое движение и по этому основанию отличается от обычая, который по сравнению с ней статичен. Это обусловлено тем фактом, что мода основана главным образом на дифференциации и соперничестве. В классовом обществе высшие классы, или так называемая социальная элита, не могут дифференцироваться с помощью каких-то фиксированных символов или знаков. Следовательно, чисто внешние особенности их жизни и поведения могут имитироваться непосредственно нижестоящими по отношению к ним классами, которым в свою очередь подражают группы, расположенные в социальной структуре непосредственно под ними. Этот процесс придает моде некую вертикальную структуру. Как бы то ни было, класс элиты обнаруживает, что он больше не выделяется вследствие осуществляемой другими имитации, и как следствие он вынужден принимать какие-то новые отличительные критерии – только для того, чтобы вновь их заменить, когда они в свою очередь станут объектом подражания». «Мы можем рассматривать моду как нечто такое, что возникает и расцветает в ответ на какие-то новые субъективные требования. В конце концов, мода помогает создать некий «*дух времени*», или общую субъективную жизнь, и тем самым помогает заложить основы нового социального порядка»[233].

В эпосе существуют «типические места» изображения престижного, то есть, актуального, «модного» поведения и потребностей героев – богатырей, их противников, невест и т.д. Все это позволяет выявить «носителей (образа) моды». Выяснив последовательность появления в обществе «моды» на тот или иной тип (образ действий) эпического героя, (то есть, выделив «социальную норму образа действий» и критерии распознавания

«напластований») появится возможность говорить об историчности материалов русского фольклора и восточнославянского эпоса.

Благодаря исследованиям Г. Блумера, появляется возможность представить ход развития социальной практики как череду (цепочку) образов «моды», как изменение потребностей общества отражающих «дух времени», и восстановить хронологический порядок изменений этих образов.

Итоги формирования методологической базы изучения эпической социальной практики.

В качестве итогов формирования методологической базы исследования сделаны следующие выводы:

1. Эпический текст представляет собой особого рода «интервью» о восприятии сказителем «старинной» социальной практики в форме эпического повествования.
2. Основную роль в передаче сути эпических произведений играют «типические» места. «Loci Communes» всех былин имеют логические связи в рамках всего эпического комплекса, ссылки на другие сюжеты. Вследствие этого «типические места» можно предполагать равноценными по смысловой нагрузке, которую они несут в контексте эпоса в целом.
3. Эпос и летописи отражают представления о социальной практике одного и того же народа.
4. Изучение отражения эпической социальной практики подразумевает необходимость исследования процесса социализации личности (выявление путей ее самоактуализации в форме адаптации либо интеграции) в эпическом обществе.
5. Функционирование коллективной организации, связано в первую очередь с достижением целей, обусловленных интересами социальной системы. Поэтому необходимо рассматривать эпические социальные явления и процесс социализации как систему, в которой каждый элемент структуры имеет определенное значение (функцию).

6. Социализация – процесс постоянный и всеохватывающий. Он включает в себя позиционирование личности по отношению к другой личности в рамках семьи (малой группы), по отношению к любой другой личности и группе, по отношению к обществу в целом, по отношению к миру в целом (окружающей действительности). Таким образом, отражение социальной практики можно показать только в том случае, если социализация будет проанализирована:

1) в контексте эпического восприятия сферы публичной деятельности (личность и общество);
2) в контексте эпического восприятия сферы разграничения на «своих» и «чужих» (личность и некто, не входящий в число членов семьи, рода);
3) в контексте эпического восприятия сферы интимной жизни (личность и семья), гендерных отношений;
4) восприятия сферы сакральности (личность и мир).

7. Механизм процесса социализации предусматривает изменение статуса личности и ее роли в социальной практике, в зависимости от восприятия обществом результатов ее деятельности (поведения).

8. Восприятие поведения личности зависит от его соответствия «престижности» (моде), которая отражает воззрения общества в определенный период времени.

9. Мода отражает изменчивость отношения общества к поведению личности (контекст и метатекст социальной практики). Последовательность (соотношение) смены представлений о «модном» образе героя позволяет проследить стадиальное развитие (динамику) функции героя в отраженной эпическими материалами социальной практике.

Информация, заложенная в эпических материалах, является многослойной и касается самых различных сторон жизни общества, В этих условиях изучение деятельности эпического социума возможно только в рамках комплексной методологической базы с учетом методов научных дисциплин, в сферу интересов которых входит социальная практика.

Анализируя особенности представленных методов смежных дисциплин, наиболее перспективными при изучении эпических материалов можно предполагать:

1. Применение методики представителей «Школы Анналов» как точки отсчета в реконструкции системы эпического мировидения и восприятия личностью окружающей реальности.

2. Использование структурно-функционального анализа в трактовке Т. Парсонса и Р.К. Мертона к эпическим материалам с целью выяснения логических связей (статики) в системе соотношения нормы и аномалии в отношении «публичных» действий персонажей эпоса.

3. Совмещение методики «неомифологического» направления в трактовке В.Я. Проппа, с методами генетико-социологического и историко-сравнительного анализа, поскольку это позволяет на основании материалов эпоса изучать культуру эпохи Киевской Руси, безотносительно конкретной даты, но с достаточно точными данными о том, что данное явление действительно имело место в рассматриваемый период нашей истории.

В целом, указанная методологическая база и стратегия исследования вполне укладывается в рамки парадигмы качественного подхода социологии[234], при котором для изучения каждого нового материала требуется создание новой, особой, уникальной методологии. Она не может быть сведена к единому стандарту и формируется в ходе самого исследования, фактически, адаптируясь к тем специфическим требованиям, которые выдвигает изучаемый феномен социальной практики[235].

Частным случаем этого подхода можно считать тактику «исторического исследования», или, иначе, метод «устной истории». В.В. Семенова так характеризует этот метод: «Исторические исследования, или устная история обычно описывают субъективный опыт переживания определенных исторических событий… Историческое исследование особенно ценно, если отсутствует достаточная документальная информация о событии общесоциального масштаба. … Особенность данного направления –

отношение к информанту как очевидцу исторических событий. Поэтому с точки зрения методики здесь на первом плане – проблемы его правдивости, адекватности воспоминаний, возможности его памяти. Для этого необходим - глубокий анализ социально-исторического контекста»[236].

Как отмечает В.В. Семенова, «Проблема надежности данных качественного исследования - наиболее уязвимая сторона этой методологии… так как достоверных статистик валидности в этом случае быть не может. Надежность информации обеспечивается следующими действиями исследователя:

1) сопоставление высказываний с реальными фактами…

2) выявление противоречий в высказываниях респондента или разных индивидов…

3) сопоставление с аналогичными обстоятельствами и событиями из жизни других людей, т.е. – в рамках близких, аналогичных социальных контекстов…

4) сравнение полученных данных с другими источниками информации…»[237]

В качестве основных в данном исследовании применяются: метод наблюдения, структурно-функционального и генетико-социологического анализа. Логика анализа в данном случае, по большей части, является индуктивной.

Наиболее близок по смыслу к применяемой в отношении эпоса методике так называемый «историко-социологический» метод, о котором заявляли в начале XX века А.В. Марков и Б.М. Соколов.

Примечания

[1] Карамзин Н.М. Предания веков. С. 114. «… Память сего великого князя хранилась и в сказках народных о великолепии пиров его, о могучих богатырях его времени: о Добрыне Новгородском, Александре с золотою гривою, Илье Муромце…».
[2] Соловьев С.М.: Чтения и рассказы по истории России. С. 171, С. 181.
[3] См. также: Собрание сочинений К.Д. Кавелина. Т. 1. Монографии по русской истории. 1904. С. 489.: «Что сталось бы тогда со всеми выводами, из которых должно следовать как дважды – два – четыре, что народ мог воспевать только богатырей В.К. Владимира, но никак не богатырей Игоревых, Святославовых, Олеговых».
[4] См. также: Собрание сочинений К.Д. Кавелина. Т. 1. Монографии по русской истории. С. 178.
[5] См. также: Собрание сочинений К.Д. Кавелина. Т. 1. Монографии по русской истории. С. 88-89.
[6] См. также: Костомаров Н.И. Дисс. «Об историческом значении русского песенного народного творчества».
[7] Ключевский В.О. О Русской истории. С. 91-92.: «Очевидно на отдаленный север эти поэтические сказания перешли вместе с тем самым населением, которое их сложило и запело».
[8] См. также: Шахматов А.А. Разыскания о древних русских летописях. М.: Акад. проект. 2001. С. 267-270: «Как указано, былины сохранили отчество Добрыни, вытекавшее из первоначального о нем рассказа в Древнейшем Киевском своде: они называют его сыном Никитичем, а Древнейший Киевский свод указывал, что он был сыном Мистиши» … «Предполагаю, что образ Никиты Залешенина (Заолешенина) отразил в себе образ Мистиши Деревлянина».
[9] См. также: Шахматов А.А. Разыскания о древних русских летописях. М.: Акад. проект. 2001. С. 332
[10] Указ соч. С. 347; С. 306: «Итак, русское предание или русская былина говорила о добровольном отказе От борьбы с Болгарами…».
[11] См. также: Сергеевич В.И. Русские юридические древности. Т. 1. СПб.: 1890.
[12] Самоквасов Д. Древнее русское право. 1903. С. 210.: «До времени введения письменного княжеского и наместнического делопроизводства правительственные распоряжения и судебные решения, устанавливавшие права для одних лиц и обязанности для других, как и в эпоху племенных княжений, хранились устным народным преданием. Подобно племенным, удельные княжения «имяху обычаи свои, и закон отец, и предания, кождо сой нрав», потому что все они имели своих князей и наместников, своих отцов и дедов, посредством которых «творили сами собе закон», устанавливавший юридический порядок общественной жизни, единственным хранилищем которого было свидетельство непосредственных «послухов», данных правительственных распоряжений и судебных решений, или знавших содержание их со слов отцов и дедов».
[13] Владимирский-Буданов М.Ф. История русского права. Ростов на Дону. Феникс. 1995. С. 111.
[14] См. также: Греков Б.Д. Киевская Русь. Л.: 1953. С. 7; 10.
[15] См. также: Мавродин В.В. Образование древнерусского государства Л. 1945. С. 290.
[16] См. также: Тихомиров М.Н. Древнерусские города. М.: 1956. С. 277.
[17] См. также: Мирзоев В.Г. Былины и летописи. Памятники русской исторической мысли. М.: Мысль. 1978.
[18] См. также: Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М.: Наука. 1987. 784 с.
[19] См. также: Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М.: Наука. 1970. 180 с.
[20] См. также: Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: изд-во Л. Ун-та, 1986. С. 62.
[21] См. также: Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л.: 1988.
[22] См. также: Фроянов И.Я. Рабство и Данничество. СПб.: Ид-во СПб ун-та. 1996.: С. 86-90.
[23] См. также: Два лика воеводы Добрыни // Родина. № 6. 2001. С. 33-37.
[24] См. также: Рождественская Т.В. Образ Царьграда в Повести временных лет: история и устная традиция. // Восточная Европа в древности и средневековье. Чтения памяти чл.-кор. АНСССР В.Т. Пашуто. Историческая память и формы ее воплощения. М., 2000. С. 58-61.
[25] См. также: Томпсон Пол. Голос прошлого. Устная история. М.: 2003.
[26] См. также: Мельникова Е.А. Устная традиция в повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий. // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В.Т. Пашуто. М., 1999. С. 153-165.
[27] См. также: Древнейшие государства восточной Европы: 2001. Историческая память и формы ее воплощения. М.: Вост. Лит. 2003. С. 3. 399 с.
[28] См. также: Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. М.: Индрик. 2003. С. VII –VIII.
[29] См. также: Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. М.: Индрик. 2003. С. VIII.
[30] См. также: Татищев В.Н. История Российская. Т. 1. М. – Л.: 1962. С. 118.: «В песнях же о увеселениях Владимера тако поют: Против терема Путятина, против терема Зыбатина, старого Путяты темной лес».
[31] См. также: Сборник Кирши Данилова и его место в русской фольклористике. // Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым. М – Л.: изд-во АНСССР. 1958. С. 361 – 404.
[32] Былины в записях и пересказах XVII-XVIII веков, М. – Л., 1960.

[33] По мнению Д.С. Лихачева, эпическое время «не связано никакими переходами с остальной русской историей», при этом воспринималось оно как «самостоятельная часть русской истории». // Лихачев Д.С. Поэтика Древнерусской литературы. 3-е изд., М.: 1979. С. 230-231.
[34] См. также: Рукописи которых не было. Подделки в области славянского фольклора. М. Ладомир. 2002. С. 15.: «Подобные фальсификаты XVIII – начала XIX века хорошо известны и в России, например «Гимн Бояна» А.И. Сулакадзева (ум. в 1830 г.)».
[35] Спорный характер этих рукописей был отмечен в энциклопедии Брокгауза и Эфрона (статья «Краледворская рукопись»), ссылкой на мнение проф. В.И. Ламанского, который причислил их к «новейшим произведениям древне-чешской литературы».
[36] См. также: Рукописи которых не было. Подделки в области славянского фольклора. М. Ладомир. 2002. С. 12.: «Научно-критические выступления русских ученых против подлинности РКЗ появляются в основном с 70-х годов XIX в., но таких выступлений было не очень много, основная масса русских славистов, писавших об РКЗ, верила в их подлинность».
[37] См. также: Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. Русский народный эпос. Воронеж. 1987. С. 63.
[38] См. также: Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. Петрозаводск. Карелия 1989. 527 с.
[39] См. также: Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года, изд. 4-е., Т. 1. М. – Л.: Изд-во АНСССР. 1949. 736 с.
[40] См. также: Марков А.В. Беломорские былины. М.: тов. скоропечатни А.А. Левенсон 1901. 618 с.
[41] См. также: Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 1. СПб.: Тропа Троянова. 2002. 718 с.
[42] См. также: Ончуков Н.Е. Печорские былины. СПб.: Типо-лит. Н. Соколова и В. Пастор. 1904. 424 с.
[43]См. также: Былины и исторические песни южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. – Новосибирск. Новосибгиз. 1939. 195 с.
[44] См. также: Соймонов А.Д. П.В. Киреевский и его собрание народных песен. Л.: 1971.
[45] Песни, собранные П.В. Киреевским. Вып. IV. Изданы обществом любителей русской словесности. С. XII. М.: 1862.
[46] См. также: Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб. 1861. Т. 1.
[47] См. также: Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских верований, в связи с мифологическими сказаниями других народов. М.: 1994.
[48] Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. М.: Советская Россия. 1988. С. 57.: «Изо всего сказанного очевидно, что главнейший источник для объяснения мифических представлений заключается в языке».
[49] См. также: Ф.И. Буслаев. Русский богатырский эпос. Воронеж. 1987. С. 19:
[50] Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология. М.: Высшая школа. 2003. С. 105.
[51] В работе «перехожие повести» 1874 года (сборник «мои досуги»1886 г.) Ф.И. Буслаев пришел к заключению о том, что родиной европейского фольклора является Восток. См. также: Перехожие повести // Веселовский А.Н. Мои досуги. Собранные из периодических изданий мелкие сочинения Федора Буслаева. М.: 2т. 1886. С. 154-168.
[52] См. также: Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифологическими сказаниями других народов. М.: 1994.
[53].См. также: Афанасьев А.Н. поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов. - М.: Индрик, 2000. С. 9.
[54] См. также: Потебня А.А. Слово и миф. М.: 1989.
[55] См. также: Котляревский А.А. Старина и народность. 1862.
[56] См. также: Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство Киевское. СПб. 1870.
[57] См. также: Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии (1860).; О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. (1865).; О доле и сродных с ней существах. (1867).; Переправа через реку как представление брака. (1868). Потебня А.А. О купальских огнях и связанных с ними представлениях. М.: тип. Грачева и К. 1867.
[58] См. также: Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. М.: Лабиринт. 2000.
См также: Веселовский А.Н. «История Эпоса». СПб.: 1882. (рукопись). С. 23. См. также: Веселовский А.Н. «История эпоса». СПб.: 1884-1885. 447 с.
[60] См также: Веселовский А.Н. «История Эпоса». СПб.: 1882. С. 34.
[61] См. также: Фрейзер Дж. Золотая ветвь. М., 2001.
[62] Стасов В.В. Происхождение русских былин. // Вестник Европы, 1868, № 1-4, № 6-8.
[63] См. Также: Гильфердинг А.Ф. Происхождение русских былин В.В. Стасова. М.: 1868.; Буслаев Ф.И. Отзыв о сочинении В. Стасова: «Происхождение русских былин». СПб.: 1869.
[64] См. также: Отзыв о сочинении В. Стасова « О происхождении русских былин». Ак. Шифнера А.А. В заслугу Стасову он ставил «критический взгляд на русских богатырей» (С. 9.), подробность анализа их «восточных» черт и рекомендовал его к присуждению премии Уварова.
[65] См. Также: Свод Русского фольклора в 25-ти томах. Т. 1. С. 72.

[66] Миллер В.Ф. Лекции по русской народной словесности. М.: 1910. С. 300 – 301.
[67] Дашкевич Н.П. Разбор сочинения В.Ф. Миллера: Экскурсы в область русского народного эпоса I –VIII. С. 2. СПб.: 1895.
[68] См. также: Лобода А.М. Лекции по русской народной словесности. Киев. 1914.
[69] Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М.: 1899.
[70] Жданов И.Н. Русский былевой эпос. СПб.: 1895
[71] Миллер О.Ф. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. Илья Муромец и богатырство Киевское. СПб.: 1870.
[72] См. также: Потанин Г.Н. Восточноордынские параллели к кельтскому роману о чаше св. Грааля. М.: 1898. С. 211 (Потанин, в частности, сравнивает Персиваля артуровских легенд с Хан-Гужиром бурятских сказок, с «чашей из черепов, о которой рассказывает Гэсэриада»). Отдельный оттиск из «Филологических записок».
[73] Миллер О.Ф. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. Илья Муромец и богатырство Киевское. СПб.: 1870. С. 575.
[74] Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла. СПб.: 1863.
[75] Следует учесть, что именно «приобщением к европейской цивилизации» оправдывались совершенные в XIX веке колониальные захваты. Азия и Африка, в сознании образованного человека того времени – синоним «нецивилизованных» территорий», «азиаты» - фактический синоним обозначения «диких», нецивилизованных, «варварских» народов, которые «нуждаются» в принудительной «цивилизации».
[76] Халанский М.Г. Великорусские былины Киевского цикла. Варшава. 1885. С. 45.
[77] Сперанский М.Н. История древней русской литературы. С. 51.: «Изучая историю литературы, мы исследуем теперь не только историю литературного факта, но и смотрим на этот факт как на факт психологический, социологический.
[78] Сперанский М.Н. Русская устная словесность. М.: 1917. С. 216-217.
[79] См. также: Марков А.В. Бытовые черты русских былин. М.: 1904. «Эпоха сложения русских былин –XII – XV вв.» С. 95.
[80] См. также: Марков А.В. Из истории русского былевого эпоса. М.: 1905.
[81] Марков А.В. Обзор трудов В.Ф. Миллера по народной словесности. Пг.: 1916. С. 21.
[82] Миллер В.Ф. Лекции по русской народной словесности. М.: 1910. С. 6.
[83] Миллер В.Ф. Лекции по русской народной словесности. М.: 1910. там же.
[84] См. также: Свод русского фольклора в 25-ти томах. Т. 1. С. 75.
[85] См. также: Астахова А.М. Былины Севера. М.-Л.: Т. 1: 1938; Т. 2.: 1955.
[86] См. также: Соколов Ю.М. Чичеров В.И. Онежские былины. М.-Л.: 1948.
[87] См. также: Г.Н. Парилова А.Д. Соймонов. Былины Пудожского края. Петрозаводск: 1940.
[88] См. также: Базанов В.Г. Былины П.И. Рябинина-Андреева. Петрозаводск: 1939.
[89] См. также: Линевский А.М. Сказитель Ф.А. Конашков. Петрозаводск: 1948.
[90] Астахова А.М. Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск: 1948.
[91] См. также: Азбелев С.Н. «Академик Всеволод Миллер и его историческая школа», // Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 31. СПб.: 2001. С. 10 – 41., С. 12.
[92] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин. М.: 1924.
[93] Соколов Б.М. Об историко-социологическом методе изучения былин (по поводу критики А. Брюкнера). // Памяти П.Н. Сакулина. М.: 1931.
[94] Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин. Очерки. Москва – Саратов: 1994. С. 49.
[95] Соколов Б.М. Об историко-социологическом методе изучения былин (по поводу критики А. Брюкнера). // Памяти П.Н. Сакулина. М.: 1931. С. 267.
[96] Чичеров В.И. Итоги работ и задачи изучения русских былин и исторических песен. // Основные проблемы эпоса восточных славян. М.: 1958. С. 17.
[97] Осипов Г.В. Социальное мифотворчество и социальная практика. М.: Норма. 2000. С. 499.
[98] Астахова А.М. Былины. Итоги и проблемы изучения. М.: 1966. С. 59.
[99] Астахова А.М. Былины. Итоги и проблемы изучения. М.: 1966. С. 62.
[100] Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М.: 1962. С. 35..
[101] См. также: Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. Л.: 1936.
[102] Пропп В.Я. Поэтика фольклора. – М.: 1998. С. 169.
[103] Русское народное поэтическое творчество. Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества 10-начала 18 веков. АН СССР. М. – Л. 1953.
[104] См. также: Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 31. СПб.: 2001. С. 40.
[105] Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л.: 1982. С. 5.
[106] Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: 1958. С. 26.
[107] Там же. С. 27.
[108] История СССР. 1961. № 5. С. 144-145.
[109] Липец Р.С. Эпос и древняя Русь. М.: Наука. 1969.
[110] Астахова А.М. Былины. Итоги и проблемы изучения. М. – Л.: 1966. С. 263.
[111] Азбелев. С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л.: 1982.

[112] См. также: Новичкова Т. А. Актуальные проблемы фольклористики (обзор исследований по фольклору за 80 – 1983 годы). // Русская литература. Наука. 1985. № 2. С. 200-218.
[113] Балашов Д.М. Эпос и история. // Русская литература. 1983. № 4.
[114] Новичкова Т.А. Функциональное своеобразие былин и проблема их историзма. // Русская литература. 1983. № 3.
[115] Емельянов Л.М. Былина и Факт. // Русская литература. 1984. № 3.
[116] Мещерский Н.А. Об отражении в русском эпосе исторического прошлого и жизни народа. // Русская литература. 1984. № 2.
[117] Горелов А.А. К итогам дискуссии об историзме былин. С. 99. // Русская литература. 1985. № 2.
[118] См. также: Аникин В.П. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. М.: 1984.
[119] Ухов П.Д. Атрибуции Русских былин. М.: 1970.
[120] Гацак В.М. Поэтика эпического историзма во времени. // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. М.: Наука. 1980.
[121] Петенева З.М. Язык и стиль русских былин. Львов: Вища школа 1985.
[122] Библиографический указатель по русскому фольклору (1991-1995), С. 62, С. 334.
[123] Калугин В.И. Былины: М.: 1998. С. 413.
[124] См. также: Соколов Б.М. Большой стих о Егории Храбром: Исследования и материалы. М.: 1995.
[125] Захарова О.В. Былины. Поэтика сюжета: учебное пособие для студентов филологических специальностей. Петрозаводск: 1997.
[126] Азбелев С.Н. «Новые работы о русском эпосе» // Русский фольклор. Материалы и Исследования. Т. 31. СПб.: 2001. С. 419.
[127] Фроянов И.Я. Юдин Ю.И. Былинная история. – СПб.: изд-во СПбГУ, 1997.
[128] Азбелев С.Н. «Новые работы о русском эпосе» // Русский фольклор. Материалы и Исследования. Т. 31. СПб.: 2001. С. 419.
[129] Там же: С. 423.
[130] Горюнков С.В. Незнакомая Древняя Русь. М.: 1996.
[131] Путилов Б.Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. СПб.: 1999
[132] В 1994 году переиздана книга А.П. Скафтымова «Поэтика и генезис былин».
[133] Чердынцев В.В. Где, когда и как возникли былины. М. 1998.
[134] См. также: С.В. Горюнков. О герменевтике былин. // Русская литература. № 1. 2002. С. 100 – 108.: «Ощущение того, что противостояние «исторической» и «мифологической» школ в изучении былин изжило себя, висит, что называется, в воздухе».
[135] Воробьева С.В. Родословия сказителей Южного Заонежья (Кижская волость) в контексте проблем усвоения и передачи былинной традиции. Петрозаводск. 2003.
[136] Тихомирова О.Ю. Былина о богатыре Дунае: Сюжетный тип. М.: 2003.
[137] Егорова О.А. Традиционные формулы как явление народной культуры. М.: 2002.
[138] Аншакова С.Ю. Языковая картина мира в системе антонимических оппозиций русских былинных текстов. Тамбов. 2004.
[139] Харвилахти Лаури. Поэтика эпической традиции. Аспекты преемственности и воссоздания народными певцами. На материале русского, ингерманландского, и алтайского эпоса. М.: 1998.
[140] Тимохин В.В. Поэтика средневекового героического эпоса: повтор, антитеза, тропы: М.: 2000.
[141] Пуртова Н.В. Травестия в русской житийной литературе и в эпосе. Екатеринбург: 2002.
[142] К сожалению, из-за хронического ремонта в отделе диссертаций Российской Государственной библиотеки, не было возможности ознакомиться со всеми диссертациями посвященными данной проблематике.
[143] Свод русского фольклора Т. 1. СПб.: 2001 С. 78.
[144] Веселовский А.Н. История эпоса. СПб. 1882. С. 23.: «Эпос, лирика и драма идут соответственно с развитием быта: сначала быт патриархальный, родовой, потом «царская» власть, борьба аристократии с демократами, наконец, цветущая пора афинской республики, совпадающая с высшим развитием греческой драмы. И вот, когда жизнь народная начинает, так сказать, отцветать, когда уже нет былого процесса, выступает на сцену роман, самый поздний оттиск греческой литературы».
[145] См. также: Янин В.Л. Я послал тебе бересту. 2-е изд. М.: изд-во М. ун-та. 1975. С. 6.
[146] Шахматов А.А. Указ. соч. С. 347.: «… Углубившись во времена Владимира летописец основывался на более или менее готовых материалах (письменных источниках, народных преданиях в виде песен и былин, духовных легенд).
[147] См. также: Древнейшие государства восточной Европы: 2001. Историческая память и формы ее воплощения. М.: Вост. Лит. 2003. 399с.
[148] См. также: Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (XI – XII вв.). М.: Аспект пресс. 1998. С. 12; С. 42-43; С. 204. и др.
[149] См. также: Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. М.: Индрик. 2003. С. 156.

[150] См. также: Конференция молодых ученых по проблемам устной истории. // История СССР. № 5. С. 220-222. В частности, речь коснулась и фольклора: «И.А. Варнавских охарактеризовала в своем докладе такой вид устных источников как народная частушка»…, Ю.В. Костяшова освещает также методы исследования: «С помощью анкетного обследования населения, других методов, создается архив свидетельств».
[151] Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике. // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 162: «Сказитель, ориентируясь на известные ему образцы стиля, знание сюжета и поэтической лексики, отдельных формул и т.п., прежде всего воспроизводит определенные поэтические структуры (на всех уровнях), оставаясь в строго в пределах символической моделирующей системы».
[152] Д.С. Лихачев. Возникновение русской литературы. М.-Л: 1952. С. 53.
[153] См. также: Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. М.: 2003. С. 229.
[154] См. также: Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. М.: 2003. С. 230.: «Так называемые ненаправленные интервью носят «терапевтический» характер. Инициатива течения беседы принадлежит здесь самому респонденту, интервью лишь помогает ему «излить душу».
[155] См. также: Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. М.: 2003. С. 279.
[156] Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. Былины 1-16. Москва. 1897. Мнение Гильфердинга: «…В памяти хранится только общий остов, … сказитель поет былину,… то прибавляя, то сокращая , то меняя порядок стихов…». С. 15.
[157] См. также Астахова А.М. Былины в записях и пересказах XVII-XVIII веков, М. – Л., 1960.
[158] См. также: Томпсон Пол. Голос прошлого. Устная история. М. 2003.
[159] См. также: Калугин В.И. Былины. С. 15.: «П.В. Киреевский не обладал еще достаточным фактическим материалом, чтобы выявить такое сложнейшее явление эпического народного творчества, как ОБРАТНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА, проекция событий XIV – XVII веков на X век, подобно тому, как существует ОБРАТНАЯ ПЕРСПЕКТИВА в древнерусской живописи, являющаяся не формальным приемом, а самой главной отличительной чертой мировосприятия и мировоззрения человека Древней Руси».
[160] Собрание народных песен П.В. Киреевского: С. 87, № 43.: «А богатой хвалится богатством своим,
Убогой хвалится божьей милостью,
Бояре хвалятся крестьянами,
А купцы хвалятся товарами».
[161] Собрание народных песен П.В. Киреевского: С. 69, № 20 и др.
[162] Цитируется по: Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. Былины 1-16. Москва. 1897. С. 14.
[163] Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. Былины 1-16. Москва. 1897. С. 14-16.
[164] Москальчук Г.Г. Структура текста как синергетический процесс. М., 2003. С. 21.
[165] Артеменко Е.Б. Синтаксический строй русской лирической песни в аспекте ее художественной организации. Воронеж, 1977.
[166] Еремина В.И. Поэтический строй русской народной лирики. М., 1978.
[167] Москальчук Г.Г. Структура текста как синергетический процесс. М.: 2003. С. 25-26.
[168] Москальчук Г.Г. Структура текста как синергетический процесс. М.: 2003. С. 26.
[169] Путилов Б.Н. Экскурсы в историю и теорию славянского эпоса. СПб.: 1999. С. 24.
[170] Путилов Б.Н. Экскурсы в историю и теорию славянского эпоса. СПб.: 1999. С. 25.
[171] См. также: Повесть временных лет. Ч. 2. Приложения. М. – Л.: 1950. С.: 50.: «Во всяком случае, выдержки из Хроники Георгия Амартола приводятся в «Повести временных лет» в ряде мест в том же сочетании с отрывками из «Хроники» Иоанна Малалы, что и в этом Еллинском и Римском Летописце. Пользуется летописец как историческим источником и «летописцем вскоре» константинопольского патриарха Никифора, откуда заимствует под 852 г. хронологическую выкладку. Из переводного греческого «Жития» Василия Нового летописец приводит под 941 г. описание военных действий Игоря под Константинополем».
[172] Ухов П.Д Атрибуции русских былин. М.: 1970. С. 11.
[173] Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. М.: 1970. С. 12.
[174] Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. М.: 1970. С. 103.: «Даже у такого сказителя-импровизатора, каким является Сорокин, большинство типических формул приобретает законченный вид и отливается в специфическую характерную форму».
[175] Петенева З.М. Язык и стиль русских былин. Львов. 1985. С. 130.
[176] Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. М.: 1970. С. 18.
[177] Использование картины зрительного восприятия в данном случае вполне допустимо, поскольку большая часть эпического текста рассчитана именно на такой тип восприятия. См. также: Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: 1958. С. 524: «Изобразить жизнь так, с такой точностью и жизненностью, чтобы воображаемое предстало как действительное, чтобы можно было увидеть, чтобы можно было следить за развивающимися событиями, как если бы они разыгрывались перед глазами, - в этом состоит основное стремление певца».
[178] Бехтерев Б.М. Избранные работы по социальной психологии. М.: Наука. 1994. С. 362-363.
[179] Ухов. П.Д. Атрибуции русских былин. М.:1970. С. 58.

[180] Липец Р.С. Эпос и Древняя Русь. М., 1969. С. 12.
[181] Бехтерев Б.М. Избранные работы по социальной психологии. М.: Наука. 1994. С. 363.: «После обмена мнениями точность испытуемых повысилась до **86,1** % правильных, 12,4 % неправильных, 1,5 % мнимых деталей». Из этого можно сделать вывод о том, что наличие в одних сюжетах ссылок на другие сюжеты означает, кроме всего прочего, знакомство аудитории с цитируемыми фразами указанных сюжетов, а следовательно, коллективное сохранение традиции, что повышает процентное соотношение «правильных» и уменьшает количество «мнимых» деталей эпических произведений.
[182] По-видимому, одним из первых к такому заключению пришел В.Ф. Миллер. Во всяком случае, в энциклопедии Брокгауза и Эфрона (статья «Былины»), есть следующее наблюдение: «Миллер признает существование объединенного, цельного Владимирова круга, державшегося в памяти певцов, в свое время образовавших, по всей вероятности, тесно сплоченные братчины. Теперь таких братчин нет, певцы разъединены, а при отсутствии взаимности никто между ними не оказывается способным хранить в своей памяти все без исключения звенья эпической цепи».
[183] См. также: Онежские былины записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. 2. изд. 3. М. - Л.., 1938. С. 544.
[184] См. также: Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. Былины. I – XVI. С. 235-236. Былины об Иване-Гостином сыне.
[185] Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. М.: 1958. С. 146.
[186] Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. М.: 1958. С. 136.
[187] Былины в записях и пересказах XVII – XVIII веков. М., - Л.: 1960. С. 163.
[188] Былины в записях и пересказах XVII – XVIII веков. М., - Л.: 1960. С. 164.
[189] См. также: Ухов П.Д. Атрибуции русских былин.
[190] См. подробнее: Семенова В.В. Качественные методы в социологии. С. 387-449. // Ядов В.А. в сотрудничестве с Семеновой В.В. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 6-е изд. М.: ИКЦ «Академкнига»; «Добросвет», 2003. 596 с.
[191] Дюркгейм Э. Социология и социальные науки. // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. С. 265-285.
[192]См. также: Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. М.: 2003. С. 43.
[193] Ядов В.А. Там же; С. 43.
[194] В наибольшей мере на место такой «всеобъемлющей» теории претендует теория Т. Парсонса, но она настолько громоздка, что ее использование очень затруднено.
[195] Смотрите также: Ильин Е.П. Мотивация и мотивы. СПб.: 2004.
[196] См. также: Маслоу А. Мотивация и личность. М.: 1998.
[197] См. также: Парыгин Б.Д. Основы социально-психологической теории. М.: 1971.
[198] См. также: Социальная психология. М.: 2003. С. 40.
[199] См. также: Социальная психология. М.: 2003. С. 40.
[200] Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: 1979. С. 8.
[201] Кон И.С. Социология личности. М.: 1967. С. 23.
[202] См. также: Структурно-функциональный анализ в современной социологии. Вып. 1. М.: 1968.
[203] Теоретическая социология: Антология. М.: 2002. Ч. 2. С. 8.
[204] Теоретическая социология: Антология. М.: 2002. Ч. 2. С. 12.
[205] См. также: Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: 2002.
[206] Теоретическая социология: Антология. М.: 2002. Ч. 2. С. 14.
[207] См. также: Американская социологическая мысль. М.: 1994. С. 437.
[208] См. также: Американская социологическая мысль. М.: 1994. С. 393-461.
[209] См. также Американская социологическая мысль. М.: 1996. С. 438.
[210] См. также: Американская социологическая мысль. М.: 1994. С. 438-439.
[211] При заполнении «анкет» использованы следующие сборники записей былин: Гильфердинг А.Ф. «Онежские былины, записанные летом 1871 года» (Т.2, Т.3.); Григорьев А.Д. «Архангельские былины и исторические песни» (в 3-х томах); Астахова А.М. «Былины Севера» (в 2-х томах); «Сборник Кирши Данилова»; Сборник Гуляева С.И. «Былины и исторические песни из южной Сибири»; «Песни», собранные Рыбниковым П.Н., Т. 1. Соколов Ю.М. и Чичеров В.И. «Онежские былины», «Песни», собранные. Киреевским П.В.

Список сборников былин и их вариантов не полон, но, учитывая, что он включает почти все места, где производились записи, а также многократность записей в местах бытования эпоса, вполне отражает большую часть имеющихся в эпосе тенденций развития социальной практики.

Алеша Попович

1. Социальный статус героя. **Попович**
2. Социально-значимая задача. **Борьба с вассалами, соблазнение чужих жен и сестер.**
3. Способ достижения цели. **Обман.**
4. Средства важные для достижения цели. **Сабля, молитва**.
5. Оберег. **Молитва. Владыка Черниговский.**

6. Атрибуты престижности. **Цветное платье, жена (богатырка), любовница (гостиная дочь)**.
7. Противник. **Тугарин Змеевич, Добрыня, Гостиные дети, Калики.**
8. Семейно-брачные предпочтения. **Богатырка, Гостиная дочь**.

Бермята

1. Социальный статус героя. **Богатырь**
2. Социально-значимая задача. **Сохранение семьи, борьба с боярином-разбойником**.
3. Способ достижения цели. **Спор**
4. Средства важные для достижения цели. **Верность.**
5. Оберег. **Церковь**.
6. Атрибуты престижности. **Нравственность (любовь до гроба)**
7. Противник. **Чурила.**
8. Семейно-брачные предпочтения. **Чернава (голь).**

Василий Буслаевич

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын**.
2. Социально-значимая задача. **Борьба с мужиками (голью)**, **паломничество.**
3. Способ достижения цели. **Спор.**
4. Средства важные для достижения цели. **Дружина, богатство.**
5. Оберег. **Червленый вяз (клюка калики).**
6. Атрибуты престижности. **Богатство, пища, одежда, поездка.**
7. Противник. **Мужики, Пилигримище**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Нет упоминаний о браке (Чернава).**

Василий Игнатьевич (Пересмяка)

1. Социальный статус героя. **Голь кабацкая**.
2. Социально-значимая задача. **Оборона князя от иноземных врагов и бояр**.
3. Способ достижения цели. **Обман, пьянство, «сметка»**.
4. Средства важные для достижения цели. **Вино, оружие**.
5. Оберег. **Печь, вино**.
6. Атрибуты престижности. **Право пить вино безденежно**.
7. Противник. **Иноземные «цари» с войском и бояре.**
8. Семейно-брачные предпочтения.

Василий Казимирович

1. Социальный статус героя. **Богатырь**.
2. Социально-значимая задача. Посольство,**Сбор дани**.
3. Способ достижения цели. **Игра (турнир)**.
4. Средства важные для достижения цели. **Паробок.**
5. Оберег. **Статус послов**.
6. Атрибуты престижности. **Место в дружине.**
7. Противник. **Иноземный царь**.
8. Семейно-брачные предпочтения.

Вольга

1. Социальный статус героя. **Княжеский сын**.
2. Социально-значимая задача. **Захват территории и добычи.**
3. Способ достижения цели. **Хитрость**.
4. Средства важные для достижения цели. **Дружина, оборотничество**.
5. Оберег. **Оборотничество, чудесное рождение**.
6. Атрибуты престижности. **Добыча, брак**.
7. Противник. **Царь**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Царица**.

Данило Ловчанин.

1. Социальный статус героя. **Богатырь-поляница**.
2. Социально-значимая задача (цель). **Поручение (охота)**.
3. Способ достижения цели. **Самоубийство**.
4. Средства важные для достижения цели. **Оружие.**
5. Оберег. **Ярлыки скорописчаты.**
6. Атрибуты престижности. **Верность (любовь до гроба), непротивление братьям**.
7. Противник. **Мишатычка (Путятич) Заморянин, Князь Владимир**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Богатырка**.

Добрыня Никитич

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын («хрестианского» роду), гусляр.**
2. Социально-значимая задача. **Сватовство, женитьба.**
3. Способ достижения цели. **Вежество, поединок, сокрутничество**.
4. Средства важные для достижения цели. **Паробок, конь, оружие, клюка каличья.**

5. Оберег. **Ярлыки, шляпа земли греческой, плеть.**
6. Атрибуты престижности. **Место в дружине**, **семья.**
7. Противник. **Алеша Попович, Змей Горыныч**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Поленица-богатырка**.

Дунай

1. Социальный статус героя. **Богатырь-поляница.**
2. Социально-значимая задача. **Сватовство.**
3. Способ достижения цели. **Поединок.**
4. Средства важные для достижения цели. **Паробок**, (для представительских целей)
5. Оберег. **Пища**.
6. Атрибуты престижности. **Женитьба на богатырке**.
7. Противник. **Добрыня**, **Невеста**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Богатырка-поленица**.

Дюк

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын, Боярский сын, Боярин**.
2. Социально-значимая задача. **Борьба с Чурилой (Киевским)**
3. Способ достижения цели. **Спор**.
4. Средства важные для достижения цели. **Одежда, конь, богатство.**
5. Оберег. **Ярлыки скорописчаты**.
6. Атрибуты престижности. **Богатство, право беспошлинной торговли**.
7. Противник. **Чурило**.
8. Семейно-брачные предпочтения.

Ермак (Данило Игнатьевич)

1. Социальный статус героя. **Сын богатыря** (**монаха**).
2. Социально-значимая задача. **Оборона Киева, пересмета войск**.
3. Способ достижения цели. **Отвага, «сметка»**.
4. Средства важные для достижения цели. **Конь, доспехи**.
5. Оберег. **Благословение Отца, «храпы»**.
6. Атрибуты престижности. **Место в дружине**.
7. Противник. **Неверный царь.**
8. Семейно-брачные предпочтения.

Иван Годинович

1. Социальный статус героя. **Княжеский племянник (поляница)**.
2. Социально-значимая задача. **Сватовство**.
3. Способ достижения цели. **Захват полона, поединок**.
4. Средства важные для достижения цели. **Дружина, ярлыки.**
5. Оберег. **Лук и стрелы (оружие).**
6. Атрибуты престижности. **Невеста**.
7. Противник. **Неверный царь (Кощерище)**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Дочь гостиная / княжеская**.

Иван Гостиный сын

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын**.
2. Социально-значимая задача. **Борьба с князем Киевским.**
3. Способ достижения цели. **Спор**, **Скачки**
4. Средства важные для достижения цели. **Конь**.
5. Оберег. **Владыка Черниговский**.
6. Атрибуты престижности. **Шуба, деньги**.
7. Противник. **Князь Владимир**.
8. Семейно-брачные предпочтения.

Илья Муромец

1. Социальный статус героя. **Крестьянский сын** (**Калика, Голь**).
2. Социально-значимая задача. **Борьба с разбоем, расчистка дорог; Оборона земли Русской от «Поганых», насаждение веры.**
3. Способ достижения цели. **Поединок, сокрутничество, Бунт**.
4. Средства важные для достижения цели. **Конь**, **Вера.**
5. Оберег. **Молитва, шляпа калики, печь, Золот-чуден крест**.
6. Атрибуты престижности. **Освобождение полона**, **место в дружине**.
7. Противник. **Соловей, Неодолище, Владимир, Царь Калин, Святогор**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Святыгорка**.

Казарин

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын. Поповский сын.**
2. Социально-значимая задача. **Поручение (охота).**

3. Способ достижения цели. **Поездка, поединок**.
4. Средства важные для достижения цели. **Конь, доспехи**.
5. Оберег. **Ворон**
6. Атрибуты престижности. **Добыча**.
7. Противник. «**Татары**»
8. Семейно-брачные предпочтения. **Дочь Гостиная.**

Касьян

1. Социальный статус героя. **Калика**.
2. Социально-значимая задача. **Паломничество, Святость**.
3. Способ достижения цели. **Поездка**, **Мученичество.**
4. Средства важные для достижения цели. **Одежда, клюки**.
5. Оберег. **Вера, обет**.
6. Атрибуты престижности. **Золотая чаша, святость**.
7. Противник. **Дьявол (жена князя)**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Безбрачие**.

Микула

1. Социальный статус героя. **Крестьянин**.
2. Социально-значимая задача. **Вспашка земли**, **борьба с разбоем горожан**.
3. Способ достижения цели. **Сила**.
4. Средства важные для достижения цели. **Соха, Кобыла**.
5. Оберег. **Котомка с «тягой земной».**
6. Атрибуты престижности. **Урожай, молодечество, дани с мужиков**.
7. Противник. **Святогор, Вольга, Мужики-горожане.**
8. Семейно-брачные предпочтения.

Потык

1. Социальный статус героя. **Богатырь**.
2. Социально-значимая задача. **Сбор дани**, **распространение «веры»**.
3. Способ достижения цели. **Турнир (игра) на дань, поединок**.
4. Средства важные для достижения цели. **Конь**, **ярлыки, присяга**.
5. Оберег. **Церковь**.
6. Атрибуты престижности. **Невеста-царевна**.
7. Противник. **Змей, Царь, Царевич**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Царевна-поляница**.

Садко

1. Социальный статус героя. **Гусляр, Гость**.
2. Социально-значимая задача. **Поездка за море, борьба с купцами.**
3. Способ достижения цели. **Спор, игра на гуслях**.
4. Средства важные для достижения цели. **Гусли, корабли**.
5. Оберег. **Церковь, Чернава**.
6. Атрибуты престижности. **Дружина, деньги**.
7. Противник. **Купцы-гости, морской царь**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Чернава**.

Святогор.

1. Социальный статус героя. **Богатырь**.
2. Социально-значимая задача. **Поиск тяги земной.**
3. Способ достижения цели. **Поездка**.
4. Средства важные для достижения цели. **Меч, сила**.
5. Оберег. **Святые горы**.
6. Атрибуты престижности. **Конь, жена**.
7. Противник. **Микула**, **Илья, гроб**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Святогорка**.

Соловей Будимирович

1. Социальный статус героя. **Гость**.
2. Социально-значимая задача. **Сватовство к дочери князя**.
3. Способ достижения цели. **Торговля**.
4. Средства важные для достижения цели. **Товары, корабли деньги, постройка дворов, дружина**.
5. Оберег. **Постройка дворов**.
6. Атрибуты престижности. **Товары, Женитьба**.
7. Противник. **Голый щап** Давыд Попов.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Княжеская дочь**.

Ставр Годинович

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын, гусляр, Боярин**.

2. Социально-значимая задача. **Борьба с князем**.
3. Способ достижения цели. **Обман**.
4. Средства важные для достижения цели. **Жена-богатырка, дружина**.
5. Оберег. **Гусли**.
6. Атрибуты престижности. **Кони**, **одежда**.
7. Противник. **Князь Владимир и Киевляне**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Жена-богатырка.**

Сухман

1. Социальный статус героя. **Богатырь-поляница**.
2. Социально-значимая задача. **Поручение (охота)**.
3. Способ достижения цели. **Самоубийство**.
4. Средства важные для достижения цели. **Конь, доспехи**.
5. Оберег. **Князь Владимир**.
6. Атрибуты престижности. **Место в дружине**.
7. Противник. «**Татары»**.
8. Семейно-брачные предпочтения.

Хотен

1. Социальный статус героя. **Калика (гостиный сын)**.
2. Социально-значимая задача. **Борьба с гостиными детьми.**
3. Способ достижения цели. **Поединок**.
4. Средства важные для достижения цели. **Паробок**, **оружие**.
5. Оберег. **Чаша с вином**.
6. Атрибуты престижности. **Женитьба, деньги**.
7. Противник. **Гостиные дети, Голи кабацкие**.
8. Семейно-брачные предпочтения. **Дочь Гостиная**.

Чурила

1. Социальный статус героя. **Гостиный сын**.
2. Социально-значимая задача. **Борьба с мужиками (голями)**.
3. Способ достижения цели. **Щапление**.
4. Средства важные для достижения цели. **Одежда**.
5. Оберег. **Дружина**.
6. Атрибуты престижности. **Одежда, приглашение ко двору**.
7. Противник. **Дюк, Бермята, мужики.**
8. Семейно-брачные предпочтения. **Любовница**.

После проведенного сопоставления параметров, характерных для большинства эпических героев, появляются следующие вопросы: Сколько «типов» эпических героев по следующим параметрам:

1. Социальному статусу?
2. Социально-значимой задаче?
3. Способу достижения цели?
4. Средствам достижения цели?
5. Оберегу?
6. Атрибутам престижности?
7. Противнику?
8. Семейно-брачным предпочтениям?

Статус упомянутых героев: Попович; Богатырь; Гостиный сын; Голь кабацкая; Богатырь; Княжеский сын; Богатырь; Гостиный сын (христианского роду), гусляр; Богатырь; Гостиный сын, гусляр, Боярский сын, Боярин; Сын богатыря (монаха); Княжеский племянник (поленица); Гостиный сын; Крестьянский сын. Голь, Калика; Гостиный сын. Поповский сын; Калика; Крестьянин; Богатырь; Гусляр, Гость; Богатырь; Гость; Гостиный сын, Боярин; Богатырь; Калика (гостиный сын); Гостиный сын.

Некоторые герои обнаруживают двойственный образ поведения (Калика и Гостиный сын), но действуют в соответствии лишь с одним из них. По-видимому, образ героя рождался на стыке социальных противоречий, поэтому его пытались приписать к числу «своих» сразу несколько социальных групп.

Социальный состав героев без учета двойственности: 1) Попович (поповский сын, сын богатыря-монаха) (3).
2) Богатырь (без дополнительного обозначения) (7)
3) Гостиный сын (Гость) (9) // воин.
4) Голь кабацкая (2)
5) Княжеский сын (2)
6) Боярский сын (2) // гость.
7) Крестьянский сын (3)
8) Калика (3)
9) Гусляр // Гость (3).

Для анализа взято 25 героев. Мнений сказителей об их социальном происхождении, и, соответственно, образе действий значительно больше – 34, но неповторяющихся обозначений (социального происхождения) лишь 9.

В данном случае внимание обращается не на частотность упоминания, важно количество обозначений социального происхождения («выборка»). Судя по всему, в эпосе имеет место различение категории гостей // гостиных детей на «Гусляров-Гостей» как отдельной категории, «Бояр-Гостей», по роду их занятий, гостиных детей – богатырей // воинов, потерявших связь с ремеслом. Таким образом, статус «гостиных детей» является промежуточным и его можно не учитывать в социальном составе. Часть богатырей вообще не имеет обозначения профессии, исходя из чего, можно сделать вывод о том, что они ничем кроме войны не занимались. Возможно, именно эта категория названа в былинах «Поленицей удалой – богатырями-нахвальщиками». Кроме того, легко заметить, что ряд образов героев имеет неоднозначное наполнение: «гостиный сын» может быть назван еще и гусляром, крестьянским сыном; Крестьянский сын может оказаться «каликой» и «голью кабацкой». «Попович» может стать богатырем (поленицей) и т.д. Это говорит о наложении на одно имя образа действия сразу нескольких героев с разными чертами поведения, и, соответственно, различных (разновременных) «типических мест», что, по всей видимости, связано с действиями под знаками этих «брендов» нескольких героев в разное время.

[212] Социальная психология. М.: 2003. С. 27.

[213] Долгов В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI –XIII веков. Ижевск. 1999. С. 40.

[214] Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». М.: 1993. С. 63.

[215] Карначук Н.В. Проблемы взаимоотношений народной и элитарной культур в средние века в современной историографии. // Диссертация КИН. Томск. 1996.

[216] Карначук Н.В. Проблемы взаимоотношений народной и элитарной культур в средние века в современной историографии. // Диссертация КИН. Томск. 1996. С. 3.

[217] Долгов. В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI – XIII веков. Ижевск. 1999. С. 42.

[218] См. также: Фрейд З. Лекции по психоанализу. М.: 1989.

[219] Фрейд. З. Тотем и табу: психология первобытной культуры и религии. СПб. Алетейя. 2000. 221 с.

[220] Кон И.С. Введение в сексологию. М.: 1989.

[221] В качестве примера можно отметить сюжеты, в которых речь идет о предотвращении брака с братьями (крестовым – в сюжете о Добрыне и Алеше), родными – в сюжете старины «Вдова-пашица, девять сынов и одинакая дочь» и т.д.

[222] Спенсер Г. Цитируется по: Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: 1979. С. 99.

[223] Потебня А.А. Слово и миф. М.: 1989. С. 261.

[224] См. также: Потебня А.А. Из лекций по теории словесности. Харьков. 1930.

[225] См. также: Веселовский А.Н. Собрание сочинений. Т.1. Поэтика (1870-1899). СПб., 1913.

[226] См. также: Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л.: 1940. С. 454.

[227] Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: 1992. С. 126-127.

[228] Опояз – общество по изучению поэтического языка. См. также: Почепцов Г.Г. Русская Семиотика. М.: 2001. С. 355.

[229] Морфология сказки. М.: 1969.

[230] Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике. // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 153.

[231] Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике. // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 152.

[232] История социальной (культурной) антропологии. М.: Академический проект: Гаудеамус, 2003. С. 265.

[233] Блумер Г. Коллективное поведение. // Американская социологическая мысль. М.: 1996. С. 209, С. 211.

[234] См. подробнее: Семенова В.В. Качественные методы в социологии. С. 396. Схема 32. // Ядов В.А. в сотрудничестве с Семеновой В.В. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 6-е изд. М.: ИКЦ «Академкнига»; «Добросвет», 2003. 596 с.

[235] См. подробнее: Семенова В.В. Качественные методы в социологии. С. 407. Схема 33. // Ядов В.А. в сотрудничестве с Семеновой В.В. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 6-е изд. М.: ИКЦ «Академкнига»; «Добросвет», 2003. 596 с.

[236] См. подробнее: Семенова В.В. Качественные методы в социологии. С. 399-400.. // Ядов В.А. в сотрудничестве с Семеновой В.В. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 6-е изд. М.: ИКЦ «Академкнига»; «Добросвет», 2003. 596 с.

[237] См. подробнее: Семенова В.В. Качественные методы в социологии. С. 423-424. // Ядов В.А. в сотрудничестве с Семеновой В.В. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. 6-е изд. М.: ИКЦ «Академкнига»; «Добросвет», 2003. 596 с.

Глава II. Анализ эпического восприятия личности в оппозиции «свой-чужой» и влияния публичной деятельности на изменение социального статуса былинных героев.

2.1. Анализ влияния типического места эпического хвастовства (публичной деятельности) на изменение социального статуса былинных героев.

Проблема похвальбы.

Исследователи, в сферу научных интересов которых входило изучение былин, неизменно приходили к необходимости их интерпретации, которая возможна только при условии четкого и ясного ответа на вопрос о том, в какой мере возможно соотношение былин с исторической действительностью. Этот вопрос, наверное, всегда будет актуальным в проблеме изучения восточнославянского эпоса.

Его решение невозможно без выяснения той логической системы, на базе которой создавались былины. Фактически эта система в своей основе повторяет мировоззрение широких слоев населения, и, что особенно важно, показывает некоторые особенности их восприятия.

Костомаров полагал, что похвальба – ни что иное, как русский нрав, обычай. Существенный вклад в изучение данного вопроса внес А.Н. Веселовский. Он показал на примере западноевропейского эпоса, что «GAB» - хвастовство, является общим «типическим местом» для всех эпических произведений. К сожалению, детального изучения феномена похвальбы в его работах не наблюдается.

По всей видимости, восприятие похвальбы в эпической социальной практике, первоначально, у большинства народов Европы было очень близким по значению.

Социальную историю эпоса, в плане описания и сравнения с данными письменных источников, детально изучала Р.С. Липец (Эпос и Древняя Русь). В данной работе она уделила внимание хвастовству как отдельной части социальной практики, не углубляясь в пристальное изучение этого феномена. Она добросовестно отметила его важность, с привлечением нескольких интереснейших цитат из работ фольклористов XIX в. В частности, она привела в пример цитату из «Народной поэзии» В.И. Буслаева: «Хвастовство богатырей на пиру – содержание самих былин».

А.Я. Гуревич на примере европейского средневековья, в основном, скандинавских материалов, отметил ряд особенностей восприятия того социального явления, которое сопутствовало традиционной похвальбе – почестных пиров, и подчеркнул их сакральную значимость. И.Я. Фроянов и Ю.И. Юдин обратили внимание, кроме прочего, на социально-экономическую подоплеку эпоса и, соответственно, эпического мировоззрения.

Так, по мнению И.Я. Фроянова, выраженному им в книге «Былинная история», с XIV в. на Руси наблюдается упадок вечевой деятельности, общественная структура становится классовой, меняется стиль отношений властей, прежде всего, князя, с народом. Следовательно, именно в этот период историческая действительность отходит от былинной. Это может означать, что расцвет былин пришелся на период Киевской Руси, эпоху относительно хорошо развитой демократии. Власть князя в таком обществе имеет публичный характер и основана на политическом балансе. Она не может быть иной, поскольку неизбежно затрагивает интересы всего активного населения.

При демократии в широких масштабах, в силу относительного «равенства» в политических правах и большого количества правообладателей, идет непрерывная борьба за доминирующее место в обществе, за более высокий социальный статус не только среди отдельно взятых личностей, но и целых социальных групп (по роду занятий, по

«труду»). Ее осуществление возможно только в публичной форме. Такая борьба очень заметна даже в былинных сюжетах, где «героями» становятся представители отдельных групп населения по мере повышения актуальности их «труда» в социальной практике.

В русском героическом эпосе инструментом манифестации, с помощью которого можно было изменить, подтвердить или повысить свой статус, а также, соответственно, статус социальной группы, к которой принадлежала личность, была процедура хвастовства.

Наиболее информативны и показательны в данном случае так называемые «типические места», которые присутствуют в былинах при описании пиров и «похвальбы». За основу принимается именно это типическое место, поскольку оно находится завязке текста и определяет весь ход дальнейшего действия. Именно тот человек, на похвальбе которого «задержался взгляд» рассказчика былины, является ее главным героем.

Типические места похвальбы показывают не только иерархию (кто и чем), но и отношение к тому, кто и как (разумно или глупо) бахвалится. Благодаря этой особенности, существует возможность использования эпического восприятия «похвальбы» в качестве своеобразного индикатора оценки социальной значимости поступков героя.

Исходя из того, что эпические представления о социальной практике, в данном случае, рассматриваются сквозь призму мотива «похвальбы», который является неотъемлемой чертой былинной традиции и возникает в качестве своеобразной «точки отсчета» в развитии большинства эпических сюжетов, мы приходим к выводу о его «ключевой» роли при изучении эпоса. «Похвальба», как правило, имеет престижный характер и обречена на общественный резонанс, поскольку достичь желаемого престижа (повышения социального статуса) возможно только в отношении других членов общества, понижая их статус, по меньшей мере, на время, при условии, что общество сочтет поступок («похвальбу»), отвечающим всем критериям престижности.

Мотив похвальбы рассматривается нами как инструмент выявления колебаний престижности того или иного социального статуса в «эпическом» обществе Древней Руси. Поэтому мы стараемся рассмотреть максимально широкий круг источников, характеризующий представления населения о похвальбе и отношение к ней.

Мотивы хвастовства позволяют провести связь с некоторыми этнографическими материалами. Сравнивая похвальбу героев былин (идеальную) и вполне реальные – «Жизнеописание» и «Поучение» Владимира Мономаха, можно совершенно по-другому взглянуть на смысл тех действий, о которых они повествуют, полностью осознать их значение.

Эти действия интересны постольку, поскольку имеются примеры аналогичных действий и до, и после, и во время создания, и в период существования былины как устной традиции. В качестве примера того, как подобные действия осуществлялись до создания былин, можно привести эпизод из Повести временных лет, когда рассказывается о сборе дани Игорем: «Отроки Свенельжи изоделися суть оружьем и порты, а мы – нази…».

Здесь интересна мотивация дружины, выбранная, чтобы склонить князя в поход за данью. В этом эпизоде вызов брошен князю и его воинам, и действия князя по вторичному сбору дани также являются ответом на этот вызов, так как князь обязан сделать больше, чем его боярин (иначе возникла бы угроза его авторитету в дружине, доход воинов не приписывался бы его удаче, сакральной власти). Повторный сбор дани – следствие получения им, по-видимому, четко оговоренной дани, (равной собранной Свенельдом), в то время как он – князь и должен привезти – больше.

Дань, о которой говорится в сообщении летописи, собиралась достаточно регулярно, по сообщениям византийских источников: «Когда наступит ноябрь месяц, тотчас их архонты выходят со всеми Росами из Киава и отправляются в полюдия, что именуется «кружением», а именно – в славинии вервианов, другувитов, кривичей, севериев и прочих славян, которые являются пактиотами россов. Кормясь там в течение всей зимы, они

снова, начиная с апреля, когда растает лед на реке Днепр, возвращаются в Киав». Из этого можно заключить, что в данном случае имеет место не зависть одних воинов к другим (о чем говорится, в частности, в начальной части младшего извода новгородской первой летописи: «се дал еси единому мужеви много»), не их крайняя бедность, но хвастовство одной дружины перед другой, по всей вероятности, произошедшее на пиру, так как именно там могли встретиться «отроки» разных дружин.

Таким образом, хвастовство здесь воспринимается как вызов, на который необходимо ответить незамедлительно, дабы не уронить свой социальный статус. Подобные же примеры можно найти и в былинах: «инный хвалится шелковым портом», в былине «Ставр Годинович».

Примером существования подобного хвастовства в качестве (значении) вызова в более позднее время, могут служить так называемые «косирки» в Моравской Словакии. Тот, кто смеет носить «косирек» должен быть «молодцем». Этот «косирек», по смыслу, в него вкладываемому, похож на «оселедец», а термин «молодец» весьма характерен для былин и сказок. Так, например, Алеша Попович – «млад», «молодой» Микула Селянинович, - эпитеты имеют отчетливый оттенок, явно обозначающий статус.

Общая характеристика похвальбы.

Первый вопрос, на который хотелось бы ответить – кто хвастает?

Хвастают, как правило, все, кто имеет легальный (одобряемый обществом) социальный статус, то есть, все свободные члены общины. В разных случаях это могут быть все гости, либо их часть, даже князь Владимир. Похвальба рассматривается былинами чаще всего в двух ракурсах: на пиру человек мог хвастать либо разумно, умно, либо – глупо, неразумно, иногда же гость хвастает просто «иначе».

Вместе с тем есть категория гостей на княжеском пиру, которые не хвастают – «сироты бесприютные». Эти люди фактически лишены права голоса. Их обязанность – сидеть, причем, смирно сидеть; им разрешалось

только смотреть как другие хвастают, равно как «Пропевателям» и «Скоморохам», которые, обслуживая княжеский пир, не хвастали.

Бросается в глаза, что приглашены на пир были только «черные пахари», то есть, очевидно, обладавшие определенным уровнем достатка. Интересен также и термин «крестьян прожиточных». Нельзя точно сказать, кто имел право так называться, так как термин «прожиток» имеет массу значений - это могли быть и церковные деятели (Владыка Черниговский), и Добрыня Никитич – он был, к примеру, «роду христианского», что былина особо подчеркивает, и так называемые «старцы градские» (Пленко Сороженин), и материально обеспеченные (зажиточные) крестьяне. Что конкретно имелось в виду под этим термином – религия, почтенный возраст, материальный достаток или род занятий, - определить сейчас сложно.

Следующий вопрос, непосредственно связанный с предыдущим – чем хвастает?

Как отметил П.Д. Ухов, вариации этой формулы (эпического хвастовства), как и формулы пира, - весьма значительны: от простой констатации похвальбы гостей на пиру, до хвастовства предметами самыми неожиданными и необычными. Всего в обследованных им сборниках встретилось 58 объектов похвальбы. Исследователь обозначил большое количество неповторимых комбинаций (их 86 у 115 сказителей), но в данном исследовании абсолютно не придавалось внимания тождественности значений большей части комбинаций типических мест. Так, например, хвастовство одеждой и богатством могут обобщить множество «неповторимых» объектов похвальбы.

Для примера можно рассмотреть наиболее интересные и часто встречающиеся формулы похвальбы.

Итак: «Солнышко Владимир-князь похвастал Киевом, купцы – товарами, куницами, лисицами, черными соболями, Добрыня похвастал добрым конем, Олеша Попович – золотой казной, Чурило похвастал своей пошапкой молодецкою, а кто хвастал удатью, а кто своей участью»; «вот как

умный-от захвастал родным батюшкой, вот как разумный-от – родной матушкой, глупый – молодой женой, неразумный – родной сестрой, богатыри – силой богатырской, еще рыцари – удалью рыцарской, дальними своими поездками, поленицы – удалью поленической; князья-бояра – науками премудрыми; а купцы-гости торговые – золотой казной, корабельщики – своим плаванием, крестьяне те прожиточны – святой верою, черный пахарь захвастал трудом своим, рыболовы – рыбной ловлею». Кроме того, «умный хвастает родом своим; сильный – своей силою, ухваткой богатырскою; иной хвастает шелковым портом, инный хвалится селами с приселками, инный хвалится городами с пригородками»; хвастают также «послугой княженецкою», «молодецкою удалью»; «бояре – «чистым серебром, красным золотом, скатным жемчугом»; «кто похвастал бодростью», «кто хвастает славным отечеством, кто – молодым молодечеством», «детьми».

Характеристика похвальбы в былине сводится к трем видам:

1. «глупое» (сестрой, женой, иногда и детьми);
2. «иное» (обычное, своим трудом);
3. «умное» (родом, родителями).

Сюжет завязывается, когда у присутствующих на пиру возникают сомнения в правдивости сказанного: когда человек похвастал тем, что «трудом» считать не принято (глупое хвастовство), или тем, что в его профессиональной группе обычным трудом получить нельзя. То же можно сказать и в отношении хвастовства женой, сестрой, детьми – все, что добыто без особого труда, <u>без пота</u> (неслучайно в «Повести о разгроме Святополка Ярославом Мудрым» звучит фраза: «Ярослав же съде в Киевъ, <u>утер пота</u> с дружиною своею, <u>показав победу и труд велик</u>») – не должно быть предметом хвастовства.

Если в первом случае герой неизбежно наказывается, то во втором – проходит испытание, после чего становится ближе к князю по месту на пиру, которое можно занять лишь подвинув всех остальных. Так, Илья Муромец (крестьянин) хвастает богатырским подвигом – пойманным Соловьем-

разбойником; Садко – гусляр, хвастает знаниями о золотой рыбке, Иван-Гостиный сын похваляется богатырской поездкой и т.д.

Похвальба семьей (женой и детьми).

Интересно также и то, как хвастают, что непосредственно связано с двумя рассмотренными выше вопросами.

Случаи «умного» и «разумного» хвастовства в былинах, как правило, не рассматриваются, напротив, интерес вызывают по большей части те сюжеты, в которых освещается «девиантное» поведение. Похвальба «отцом и матерью» в эпосе обычно поощряется. Судя по всему, это хвастовство СЛАВОЙ заслугами, ТРУДАМИ своего РОДА. Этими «трудами» герой может гордиться (похвастать), поскольку является неотъемлемой частью, продолжением рода. Но, по-видимому, герои былин (богатыри), зачастую не имели возможности похвастать «умно», так как по сюжету они – сироты в большинстве случаев, да и происхождением высоким обычно не отличаются. Это можно сравнить с тем, что в былинах в качестве ругательств, наряду с другими, и ныне используемыми непечатными выражениями, употребляются словосочетания: «неотецкий сын», «неотецкая дочь» и т.д., и, наоборот, в качестве штриха к портрету можно встретить такое выражение, как: «Сын отца – гостя богатого».

По всей видимости, это не случайная тавтология, престижный характер «законного» происхождения уже давал право на какое-то место в традиционном обществе. С этим же, по-видимому, связано и единственное исключение из правила о «разумности» хвастовства «старой матерью» в русском героическом эпосе: В сюжете о Подсокольнике упоминание Златыгорки – СЛАВНОЙ поленицы приводит к парадоксально негативному для героя эффекту.

Илья Муромец, приглашая героя в Киев, фактически наносит ему смертельное оскорбление, признавая его своим незаконнорожденным сыном, и, мягко говоря, «негативно» отзываясь о его матери.

Приехать после этого в Киев, ко двору князя Владимира, означает для Подсокольника несмываемый позор, поскольку первый вопрос, который ему неминуемо зададут, будет звучать следующим образом: «Ты с какой земли, да с какой орды, да какого отца да есть матери?». Ответить на него правдиво и не потерять при этом своего достоинства богатырь не в состоянии. Но, в случае смерти Златыгорки и Ильи Муромца оспорить «честное» происхождение Подсокольника стало бы некому. Фактически, в данном случае имеет место хвастовство Ильи Муромца «женой» (в ряде случаев отмечается, что Илья подарил ей перстень, т.е. обручился), что недопустимо по общему правилу.

Стоит подробнее рассмотреть вопрос о том, почему нельзя хвастать женой. Пространное объяснение этому найти сложно, обычно говорится лишь, что это было сделано «по глупости». Интереснейшая версия былины представлена в сборнике А.М. Астаховой.

Когда князь Владимир спросил у своего богатыря: «Один ты, Добрынюшка, ничем не хвастаешь?», был дан ответ: «А нечем мине теперь выхвастывать, только есть одна по ндраву молода жена».

В данной версии былины можно увидеть реакцию общества на такое хвастовство: «Вот в ту пору, в тое времечко,

Разгневились русские богатыри,
На тово ли Добрынюшку Никитича.
Насказали они князю Владимиру,
Говорили, что есть в чистом поле наездники,
А ищут себе да поединщиков:
«Нам бы некого туда отправить окромя Добрынюшки Никитича».

Сам он объясняет своей матери причину двенадцатилетней поездки так: «Вот я-та с глупа разума повыхвастал,

И похвастал-то да молодой женой,
Молодой женой да любимой семьей,
Рассердились теперь русские богатыри,

На меня вот на доброво на молодца,

И назначили меня на заставу».

Необходимо отметить, что князь Владимир здесь только одобряет решение дружины. По всей видимости, на пиру действует общее правило: «каждый хвастает трудом своим», которое он нарушил, поскольку похвастал женой, а не поединком или каким-либо другим богатырским поступком, за что и был жестоко наказан.

Его поведение – вызов другим богатырям, хвастовство любимой семьей. Последняя фраза здесь является ключевой: ответом на этот вызов должно стать разлучение семьи. В былине этим занимается Алеша Попович при поддержке всех богатырей и князя. Алеша Попович, согласно былинной традиции – «над бабами насмешничек», именно ему в первую очередь и адресовался вызов, и поэтому по истечении срока ожидания Добрыня запрещает жене выходить замуж именно за Алешу, мотивируя это тем, что они – крестовые братья. Какое значение вкладывает Добрыня в эту мотивацию понять сложно, но, учитывая репутацию Алеши как «насмешника», можно предположить, что он мог затеять свадьбу, которая могла не иметь правовых последствий в силу родственных отношений, только ради насмешки над «счастливой семьей» Добрыни.

В том случае, если бы Алеша Попович выиграл спор, он автоматически стал бы «старшим братом» в иерархии дружины по отношению к Добрыне. Выиграв спор, Добрыня становится на первую ступень в дружинной иерархии. Ни князь, ни богатыри не препятствуют воссоединению семьи, следовательно, это был именно спор, потому что в противном случае, как и в былине о Даниле Ловчанине, все богатыри вступили бы в бой с Добрыней. Здесь же ничего подобного не наблюдается.

Отношение к подобному хвастовству, когда в пирах участвовали только женщины, практически не отличается от «мужского» взгляда на эту проблему, но с типично «женской» спецификой: «А сидели на пиру честные вдовы... Неоткуль взялась Марина Игнатьевна... Она болно, Марина, похволяется: ... А

и нет меня хитрея-мудрея, А и я де обернула девят молодцов, Силних могучих богатырей гнедыми турами, А и ноне я-де опустила десятого молодца, Добрыня Никитьевича... А и молода Анна Ивановна выпила чару зелена вина, Марину она по щеке ударила, шибла она с резвых ног, А и топчет по белым грудям, Сама она Марину болно бранит... Я-де тебе, хитрея и мудренея, сижу я на пиру, не хвастаю, А хош ли, я тебя сукой обверну?».

В данном случае имеет место, по-видимому, неприемлемое для женского общества хвастовство «Мужами» (если точнее, то половыми связями), что имеет соответствие в «глупом» хвастовстве «женой» на пиру у мужчин.

Вполне вероятно существование еще одного объяснения запрета эпической традиции на похвальбу женой (мужем) и детьми: жена и муж, вероятно, происходили из различных родоплеменных групп. Каждый из них был частью «своего» рода и, судя по всему, брак первоначально был равноправным (это доказывается существованием в былинах упоминания обычая «вместе в землю идти»). Это не позволяет рассматривать мужа и жену как «собственность» кого-либо одного из них. Каждый из супругов в отдельности принадлежал к одному из родов (был их неотъемлемой частью), но дети были их совместным «имуществом», которое, в принципе, роды могли делить (племянника мог воспитывать дядя со стороны матери и т.д.). На это указывают нашедшие отражение в эпических материалах упоминания характерных обычаев и брачных соглашений: «заповедей промеж собой», «ярлыков скорописчатых» и т.п. Таким образом, хвастать женой нельзя, поскольку она принадлежит к другому роду, а детьми - так как они относятся к «семье» («труду» двух родов) – то есть, на 100% «своими» жену и детей назвать было невозможно, и, вследствие этого, они не могли считаться результатом «труда» отдельно взятого человека.

Похвальба имуществом.

Хвастовство должно соответствовать «труду», совершенному хвастающим, в противном случае все, что не доказано как результат «труда»,

может и должно быть оспорено, отобрано, поделено или уничтожено, так как это – вызов обществу, который оно обязано принять и проверить.

Вышеупомянутый тезис о том, что «каждый хвалится трудом своим», можно подтвердить и по летописным известиям. Так, к примеру, в былине: «Владимир похвастал Киевом»; в статье Повести временных лет под 6562 годом: «погубите землю отец своих и дед своих, юже налезоша трудом своим великымь». «Земля», таким образом, это результат княжеского «труда».

В сборнике Гуляева: «Стали бояре хвастать: чистым серебром, красным золотом, скатным жемчугом»; Владимир-князь: «Полно вам, бояре, хвастати! Стану я вас дарить чистым серебром, красным золотом, скатным жемчугом». В данном случае бояре хвастали, очевидно, либо наградами князя, либо добычей, полученной с бою, за что их и необходимо поощрить. Вместе с тем, все это, так или иначе – символы удачливости и князь показывает, что их (бояр), удача – ничто в сравнении с княжеской, и лишь благодаря ему она получена.

Но это не единственный случай похвальбы золотом, серебром и т.п. Так, например: «купцы-гости торговые похвастали золотой казной».

Как похвальба происходила в подобных обстоятельствах?

Есть ряд случаев, косвенно свидетельствующих об этом. Так, например, в сборнике В.Я. Проппа и Б.Н. Путилова: «И гости торговые, и купцы именитые; да и смотря на гостина сына и говоря ему такие слова:

«Ох, Иван, Иван, да ты Гостиный сын,

Да зачем ты коню даешь шубу соболиную?

Эту шубу подарил бы Владимиру,

Он бы тя из вины простил».

Гостиный сын похвалился на пиру не трудом своим – золотом, и т.п., а своей удалью, головой, на спор с князем. Именно то, что он похвастался не своим (купеческим), трудом, и стало его виной. Гости и купцы обычно хвастали своим трудом – золотом, мехами, одеждами и т.п., что, скорее всего, отдавали князю как доказательство «труда». Купец удалью хвастать не

должен, поскольку это не считается характерным для его ремесла – иначе проверят, и, если не выдержит проверки, то вполне может остаться без головы. Пир – почестен, соответственно и хвастать надо по чести; так же, как и сидеть на пиру – по месту, занимаемому в иерархии.

«А князи похвастали золотом, бояре – серебром…». Как хвастали золотом и прочим добром богатыри и гости торговые, было показано выше. Третья обозначенная в былинах часть общества, способная похвастать золотом – князья. При сравнении текстов былин с «Поучением» и «Жизнеописанием» Владимира Мономаха можно предположить, что князья действовали подобно самому Владимиру.

Так, в частности, он писал, что, позвав Олега на свой обед, подарил отцу триста гривен золотом. Это можно было бы интерпретировать как выражение лояльности к отцу, ведь Ярослав тоже отдавал в Киев две тысячи гривен серебра, но здесь (в тексте), Владимир Мономах подчеркивает: дал триста гривен отцу, позвав Олега. Данное событие явно имело престижный оттенок. Причем, других причин приглашения Олега на этот пир не видно. «Праведный» Владимир специально пригласил сироту на пир, чтобы при нем показать свое превосходство, хвастая золотом.

Это очень похоже на хвастовство Святослава перед немцами (по Повести временных лет, 1075г.). Он показал немцам богатство своей казны, на что те гордо ответили: «се бо лежит мертво. Сего суть кметье лучше. Мужи бо доищут».

Если бы можно было с достаточной достоверностью сравнить «Жизнеописание» и «Поучение» Владимира Мономаха с былиной, точнее, с хвастовством, принципами его, то оказалось бы, что князь ни на йоту не отступил от продекларированных в эпосе правил.

Первое чем он хвалится в «Поучении» детям, это родом своим. Сравните: «Дедом своим Ярославом нареченный в крещении Василием, отцом возлюбленным, и матерью своею из рода Мономахов…». За этим хвастовством идет следующее, обобщить которое по правилам былин можно

термином «Святая вера», которой могут хвастать «хрестьяне прожиточны». «Святая вера», для князя – оправдание поступков, которые в былине «честными» не назовут (например, отказ в помощи братьям под предлогом крестоцелования).

В «Жизнеописании», помимо уже упомянутого хвастовства золотом, он испытывает гордость за свой «труд» - службу князя в руководстве походами, охоту, сопряженную с опасностью и трудностями, что также находит отражение в былинах, где герои часто отправляются в поле – «поляковать», за птицами и т.д.

Интересно и то, что Владимир ездил через Вятичей, ездил из Чернигова в Киев около ста раз до вечерни за один день. Это можно сравнить хотя бы с былиной об Иване-Гостином сыне, где герой так или почти так похваляется съездить всего один раз. Но здесь есть и нечто новое: «Что надлежало делать отроку моему, то сам делал»; в этом явно сказывается христианская идеология. Необходимо заметить, что он не хвастает женой, что и в былинах считается «безумным».

Похвальба вне пира.

Остается последний тип хвастовства – похвальба, рассматриваемая былиной вне пира. Этот случай хвастовства интересен тем, что ставит похвальбе предел. Богатырь просто обязан хвастать чем угодно и перед кем угодно, но должен при этом помнить, что похвальба - не цель, а всего лишь средство.

Похвальба, рассматриваемая вне пира, происходит вне общества, она не легитимна потому, что не поддерживается обществом, и, вследствие этого, ставит хвастающего вне закона, считается направленной против сил природы, а потому является недопустимой.

Примеров тому масса - Святогор не смог поднять котомки с «тягой земной», но наиболее характерна похвальба «единого круга богатырей: «был бы столб от земли до небушка - поворотили бы всю матушку землю сыру и выбили бы там всех до единого, и была бы на земле лествиця - и залезли бы,

и выбили там всех до единого». Результат: «И говорил Илеюшка таково слово,… а с землею-то, братья, матушкой не наборешься».

В сборнике Гильфердинга, есть и другая концовка: «С небеси глас им прогласило: «впредки не похваляйтесь всею землею владети, наблюдайте свое доброе, ездите по Русеи, делайте защиту, сохраняйте Русею от неприятеля, а хвастать по-пустому не знайте».

Подобной похвальбе есть целый ряд интереснейших соответствий в Повести Временных Лет: «Быша бо Объръ телом велицы и умом горды, и бог потреби я, и помроша вси, и не остася ни единъ Обърин. И есть притча на Руси и до сего дне: погибоша аки Объръ, их же несть племени ни наслъдъка».

То есть, по мнению летописца, Бог истребил их за заносчивость и «гордость ума». Сказание о гибели «Обров» парадоксально похоже на сюжет былины о гибели богатырей (о том, как перевелись богатыри на Руси) - у которых также не осталось «наследников» по причине наказания богом за их чрезмерную «гордость» ума.

Точно также, в повествовании о битве на Нежатиной ниве, летописец подчеркивает, что Борис «похвалился велми», что так же привело его к гибели: «... и первое убиша Бориса, сына Вячеславля, похвалившась велми». Тверская летопись под 6732 годом при упоминании битвы при Липице особо упоминает: «... убиен бысть храбрый и безумный боярин Ратибор, иже похвалися съдлы наметати супротивныхъ». Приведенные примеры показывают далеко не единичный характер негативного отношения к похвальбе.

Все это позволяет утверждать о сложившемся в древнерусском обществе отношении к хвастовству как очень опасному явлению социальной практики, которое допустимо лишь по итогам каких-либо значительных событий, но ни в коем случае не предвосхищая их.

Судя по всему, традиция подобного восприятия похвальбы имела место и в более поздний период. Так, в частности, в песне «Добрый молодец и река Смородина», герой, наказанный за похвальбу, камнем тонет в реке. В

исторической песне «Кострюк» русский богатырь говорит народу следующее: «Да у нас на Руси прежде дела не хвастают,

Когда дело сделают,

Тогда и пофастают.»

Таким образом, эпическая похвальба может происходить когда угодно и где угодно, но при этом единственным местом, где она воспринимается обществом адекватно может считаться только то место, где происходит почестной пир, при непременном условии, что на этом пиру присутствует князь, допускается она лишь на время этого пира и лишь теми «заслугами», которые уже невозможно оспорить.

Регламентация хвастовства.

Регламент хвастовства весьма прост и в то же время сложен. Похвальба явная, не прикрытая ничем, допустима только на пиру, да и то в полу-пире, когда все присутствующие изрядно навеселе, а на Руси веселие, как известно, в питии. В остальных случаях гордость за что-либо не должна выказываться открыто – согласно обычаю и христианской традиции, это греховно.

Так, в былине «Дюк Степанович» любое действие князя богатырь Дюк воспринимает как загадку, которую необходимо разгадать, вызов, на который нужно ответить. По сути, это – пародия на «книжный язык», где самые обычные вещи облекались в символические ряды, искажая первоначальный смысл до неузнаваемости. Точно также Микула по-мужицки просто ставит на место князя Вольгу со всей его дружиной, похвастав силой и кобылой.

На пиру хвастать необходимо. Если пир – почестен, то князь по должности своей «ласковый, всех поит и всех чествует», обязан воздать честь всем своим богатырям за их «труд». Для того чтобы не обойти героев чашей, князь должен знать, за что он награждает – поит, чествует, потому и спрашивает: «а ты чем похвастаешь?». Если человек не хвастает, то его не за что чествовать, а значит, он будет, скорее всего, обойден чашей.

Хвастовство происходит не только перед князем, который чаще всего и предлагает герою «похвастать», но и перед остальными членами дружины,

перед гостями на пиру. Соответственно, он несет ответственность не только перед князем, но и перед всем обществом в целом. Так, в былине о Дунае Добрыня произносит монолог: «Станут богатыри все расспрашивать,

А что я им скажу, что поведаю?»...

...« - Не честь-хвала молодецкая,

Да не выслуга богатырская».

Угроза Дуная в данном случае – «кто поест и покушает – не уйти живому».

Налицо прямой, неприкрытый вызов, не ответить на который – позор, недостойный не только высокого звания богатыря, но даже и «молодца». В этом эпизоде Добрыня ярко показывает мотивацию своего поступка – желание удержать престиж, воинское звание и социальный статус, причем последний для него прямо зависит от того, примет он вызов, или нет, и как ответит на похвальбу враждебного ему богатыря. В варианте этой былины есть характерная концовка: «Те спасибо нонь, Дунай да сын Ивановиц,

Не оставляешь свой шатер без угроз молодецких,

Те спасибо-ле, Добрынюшко Микитич млад,

Не боишься ты угроз да молодецких».

Механизм изменения иерархии дружины и социума как последствие похвальбы.

Похвальба, судя по всему, имеет еще один аспект, затрагивающий отношения внутри дружины. На пиру угощают не только (киевских) богатырей, но и других «добрых молодцев», причем «чествует» князь всех одинаково – подносит чашу с вином, вопрошая иногда: «А ты чем похвалишься?».

В данной связи весьма характерны былины об Алеше Поповиче. Особенно интересны они в сборниках А.М. Астаховой, где Идолищо называется Неодолищем, который «нечестно пьет, нечестно ест». Цель приезда разного рода «Идолищ» обычно не указывается, но всегда Тугарин (Идолище, Неодолище и т.п.) садится на пиру за стол на достаточно почетное с точки зрения этикета место - рядом с киевской княгиней.

В отдельных вариантах Идолище приезжает к Киеву на корабле (лодье) для сватовства и он явно неугоден князю. Алеша Попович (в некоторых других вариантах – Илья Муромец), убивая его, занимает место в дружине Владимира.

Весьма интересен и тот механизм, благодаря которому эпические князья чужими руками могли устранять неугодных себе людей – достаточно было противопоставить их обществу, оказывая им почести явно не по заслугам. Показания былин в данном случае можно подтвердить по другим источникам. Этому имеются весьма любопытные аналогии в летописных известиях – так, в Повести временных лет наличествует эпизод, в котором используется тот же метод – в сказании об убийстве Игоря и мести Ольги Древлянам.

Княгиня Ольга находилась в крайне стесненном состоянии, поскольку гибель князя Игоря лишила Киевлян власти в сакральном ее значении, что и привело к появлению посольства князя Мала, которое весьма убедительно аргументировало свои действия и сакральное превосходство своего княжеского рода «Князья наши распасли землю». Фактически, послы вели равноправный диалог с княгиней, не умаляя ее достоинства. Для расправы с послами, предлагавшими мирное решение конфликта, был необходим очень весомый повод. Таким поводом и стало заносчивое поведение послов, спровоцированное Ольгой: «А нынъ идъте въ лодъю свою и лязите въ лодьи величающеся, и азъ утром пошлю по вы, вы же рецъте: не едемъ на конихъ ни пеши идемъ, но понесите ны въ лодъи». «Они же седяху в перегъбъх в великих сустугахъ гордящеся».

Данная ситуация с послами подозрительно похожа на былинное изображение, во всяком случае, в отношении мотивации убийства послов – чрезмерного величания (хвастовства), оскорбительного для окружающих. Можно отметить, что Тугарина Змиевича, а так же Идолище (Неодолище), которых в ряде вариантов былин таким же образом выносят на доске в княжескую гридню на пир по двенадцать человек с каждого конца (то есть,

выражаясь словами летописи, они (Идолище либо Тугарин Змиевич) прибывают туда «ни пеши, ни на конихъ»).

Если сравнить вышеупомянутую былину с былиной о Дюке Степановиче, то там Чурила Пленкович борется с Дюком за место в церкви. Он пытается перехватить инициативу на пиру и т.п. Создается впечатление, что место в дружине (и, соответственно, за княжеским столом), можно было занять, вытеснив с него предварительно боярина, это место ранее занимавшего. Хвастовство, по-видимому, связано с подвижками в иерархии самой дружины. Так, например, Алеша похвастался однажды тем, что «не боялся-де в чистом поле недруга, ни своего брата». Это явный вызов, отвечать на который, судя по всему, должен брат – либо Илья, либо Добрыня. Если богатырь докажет, что он прав, то произойдет, в лучшем случае, рокировка местами с побежденным братом.

Таким образом, хвастовство в данном аспекте представлено как постоянная проба сил богатырей, проверка их положения на прочность, попытка перейти от ступени «брата младшего» к ступени «брата старшего», для чего выше сидящий, как правило, вызывается на спор. Иначе говоря, для дружинника хвастовство – способ заявить претензии на повышение своего уровня в иерархии, упрочение авторитета, изменение статуса на социальной и служебной лестнице.

Место на пиру дается не случайно, оно не наследуется и почти не зависит от воли пирующего, кроме князя. Порядок оказания гостеприимства неизвестному богатырю довольно интересен с точки зрения социального происхождения дружинников: «Ты с какой земли, да с какой орды

Да какого отца да есть матери?
По имечки тебе можно место дать,
По отечеству пожаловать».

Следует пояснить, что в былинах упоминаются богатыри, поленицы, рыцари в числе тех, кто хвастает богатырским трудом.

Для сравнения можно указать на то, что автор «послания Данила Заточенаго к великому князю Ярославу Всеволодичу» примерно также перечисляет: «рытыри, могистри, дуксове, форозе – и те имеют честь и милость...», то есть рыцари, мастера, вожди, всадники. Это перечисление перекликается с былинным изображением тех, кто обычно присутствует на княжеском пиру.

В русских былинах «богатырь» никогда не именуется «рыцарем», (правда, иногда богатырь «рыцит» на своего противника) былины редко путают «полениц» с «богатырями» в поле, и никогда не перепутают их на княжеском почестном пиру. Исходя из этого, возможно наличие в дружине групп (братств) по этническому признаку. Косвенно это подтверждается тем, что князь Владимир «похаживает» у столов (или «меж столов»), «по горенке» («гриденке»). Это свидетельствует, по всей вероятности, о том, что перед ним был не единый стол (не единая иерархия), а несколько, и чем ближе в сторону князя, тем почетнее место у столов.

Так, например, за подвиг князь Владимир обычно жалует героя тремя местами: «Перво место – подле меня, второе – супротив меня, третье место – где ты хочешь, тут и сядь». На самом деле все это, скорее всего, одно и то же место, которое очень точно указывается: первое – ближнее к князю в иерархии стола; второе - в дружине как социальной группе, третье – место в этнической группе-братстве (где герой пожелает занять первое место в иерархии).

В былине «Алеша Попович», первое место на княжеском пиру дается по-отечеству: в большое место, в передний уголок. Второе место – по-имечки, по заслуженной репутации, - место богатырское. Третье место – в иерархии дружины, но «не садился Алеша Попович в место большее» - туда несут Тугарина Змеевича на доске, «не садился в дубовую скамью» - места не было, «садился он со своими товарищами на палатной брус». В данном случае иерархия нарушена Тугарином Змеевичем, благодаря чему все остальные отброшены далеко назад.

Здесь интересно место «по-отечеству»: в случае с Ильей Муромцем место дается «подле меня», за одним столом, первое место в иерархии. Второе место одинаково с данным вариантом дается против него – «в дубовую скамью», богатырское место, третье место – куда захочешь, именно «со своими товарищи», он и садился. Довольно интересно уточнение князя: «Большое место, передний уголок». Оно свидетельствует о том, что «больших мест», то есть, по всей вероятности, старших, было несколько, а значит, и столов было несколько.

Кроме того, столы делились на скамьи; важно уточнение, в былине «О женитьбе князя Владимира»: «Из того было стола княженецкого,

Из той скамьи богатырския,

Выступается Иван – Гостиный сын».

Стол в данном случае – княженецкий, то есть, дружины Владимира; была еще дружина княгини, дружины собственно богатырей (Иван Годинович: «у себя бери другое сто»). Скамья «богатырская», но на ней сидит человек не «по – отечеству», он «Гостиный сын», то есть, имеет иной статус, чем должен бы иметь по рождению и роду занятий. Очевидно, это связано с его «богатырскими» заслугами.

Судя по всему, княжеский пир все расставлял по своим местам, (если точнее, то всех). Именно благодаря князю можно было из «Гостиного сына» стать «богатырем». Этот факт можно сравнить с Русской «Правдой», (где князь взимает виру за изгоев), с церковным уставом Всеволода, (где приводятся категории изгоев). Место таким людям мог дать только князь; Алеша Попович в таком случае попадает в категорию «если сын поповский грамоте не разумеет»; он и на пир попадает как изгой, и сидит не на скамье, а в сторонке, «на палатном брусе».

Эпическое отношение к хвастовству.

Эпическое отношение к хвастовству показывает, исходя из вышеизложенного, две четко выраженные тенденции:

Во-первых, в русском (эпическом) обществе существует стереотип восприятия «законности» получения личностью того или иного имущества, той или иной должности. Имущество либо должность считаются приобретенными законно в том случае, если они «выслужены» человеком, который их приобрел.

В отношении данного имущества нет никакой социально обоснованной необходимости в его дележе или ритуальной раздаче (потлач), поскольку оно законно в силу священной значимости «труда», приложенного для его приобретения.

В то же время «безделье» (хвастовство семьей, когда ничем другим герой «похвалиться» не в состоянии), а также «кража», «разбой», «ложь» в отношении соплеменников, являются в былинах квалифицированными преступлениями и потому в качестве разновидностей «труда» не рассматриваются. В подобных случаях речь идет уже не о дележе «незаконно» нажитого имущества, но о его конфискации и ссылке преступника, то есть, о наказании по образцу «потока и разграбления» (в том случае, если нет смягчающих вину обстоятельств).

Во-вторых, в былинном социуме можно выделить определенные воззрения на то, какой должна быть идеальная социально-политическая структура. Она включает в себя верховную (княжескую) власть в тесном контакте с законосовещательным органом (дружиной), разделенным на столы (фракции) в соответствии с профессионально ориентированными социальными стратами; в котором проблемы ставятся князем. Решения важнейших для Киева вопросов вырабатываются гласно перед всем обществом (дружиной). Князем такие решения по большей части лишь утверждаются.

Немаловажно и то, что порядок отношений в дружине основан на постоянной ротации «первых мест» в каждой ее социальной страте в зависимости от «заслуг» (в решении проблем стоящих перед обществом) тех, кто эти места занимает. Исполнение решений, таким образом, является

обязанностью членов дружины, которые предлагают исполнителей, утверждаемых князем. Исполнители несут ответственность и перед князем, и перед дружиной: «Спросят меня русские могучие богатыри,

–Что я им скажу, что поведаю?».

Важнейшее для эпоса значение имеет ротация «первых мест» по заслугам перед социумом. В том случае, если она отсутствует, эпос показывает бунт (в сюжете «бунт Ильи против Владимира»).

Это явление (причинная обусловленность бунта отсутствием перестановки мест на пиру, и, как следствие, невозможностью социального продвижения) требует особого рассмотрения, поскольку первое, ближайшее к князю место, лишь одно. Чтобы его занять, надо иметь одобрение не только со стороны князя, но и всего социума, что отражает восприятие престижности подвига –не каждому предлагают именно «первое» место, но только тому, кто совершал наиболее актуальный подвиг с точки зрения потребностей общества на определенный момент (эпического) времени.

Таким образом, можно выделить основные «подвиги», а затем провести систематизацию по их престижности (актуальности) для общества, и, соответственно, по тому месту, которое они занимают на ленте эпического времени.

Таким образом, имеется необходимость рассмотрения эпического контекста.

Контекст эпической похвальбы.

В данном случае анализируется уже не метатекст (кто-то похвастал на пиру так или иначе, но без рассмотрения последствий, поскольку хвастовство было «заурядным»), а контекст – некто конкретно названный похвастал на пиру с теми или иными последствиями для себя. То есть, рассматривается та похвальба, которая выделяется сказителем из общей массы «обычного» хвастовства, не привлекающего внимания.

Основная функция героя – решение самой актуальной для общества проблемы. Именно это действие считается «подвигом». Соответственно,

возникает вопрос, какими же «подвигами» известны богатыри и как это соотносится с хвастовством?

Вольга, таким образом, княжеский сын, его отличительное качество – способность «хитрить-мудрить», то есть умение оборачиваться рыбой, птицей, зверем, которые выступают как средства достижения цели. Отличительная черта его походов – «не оставляли ни старого, ни малого, оставляли лишь по выбору душечки красны девицы». Хвастает в данном сюжете не Вольга, а вражеский царь. Он является вторым основным героем. В конце былины виден результат обратный намеченному врагом в похвальбе.

Микула - крестьянин, его основным отличием является способность управиться с «тягой земной», которую он один и может выдержать («его земля любит»). Подвиг – наказание горожан-разбойников. Результат похвальбы – «станут мужички меня похваливать: «Молодой Микула Селянинович».

Святогор выделяется из общего числа благодаря тому, что «его сама земля на себе через силу носит», а потому его местонахождение «на святых горах». Его подвиг как таковой состоит в попытке поднять «земную тягу».

Илья Муромец - крестьянский сын, отмечен сразу несколькими подвигами, даже обретение им особой силы смешивает два пути – от Святогора и от «Калик». Подвиги Ильи имеют различную направленность – «укрощение» Соловья-разбойника и расчистка дорог (от разбоя) с одной стороны, а с другой – расправа над «Неодолищем», «Жидовином» в Царьграде и «бунт» в Киеве против Владимира. Образ «Ильи» очень близок к образу «калики» и пользуется характерными для него атрибутами повседневного быта – «шляпой каличьей» и т.д., кроме того, имеется определенное сходство с образом «голи», по характерному поведению. Образ многослоен, его отличительной особенностью можно считать «святую веру» прежде всего, в собственную непобедимость.

Добрыня – «роду хрестианского», но называется, как правило «сыном гостя» и отличается, прежде всего «вежеством». Его подвиг – победа над

«Змеем», освобождение полона, успешное сватовство. Обращает на себя внимание двойной характер его «женитьбы» - в одном случае он освобождает княжескую дочь из полона, а в другом, находит себе невесту в поле по типу женитьбы Дуная. Его возвращение после двенадцатилетнего отсутствия подозрительно похоже на возвращение Соловья Будимировича.

Дунай - служил у чужого правителя, что воспринимается как происхождение; имеет эпитет «тихий», но, судя по его похвальбе, отличается умелой стрельбой. Его подвиг – успешное сватовство.

Алеша Попович – сын попа Леонтия Ростовского, имеет обычно наименование «смелого», но его подвиг – уничтожение обманом «Тугарина Змиевича», кроме того, он заслужил прозвище «бабьего насмешника». Побеждает в ряде случаев с помощью паробка.

Иван Гостиный сын – сын гостя богатого, известен, прежде всего, по своему хвастовству конем, которое выиграл с помощью Владыки Черниговского. Подвиг – поездка от Киева до Чернигова и обратно до вечерни.

Михайло Потык выделяется тем, что совершает успешное сватовство, но его подвиг в том, что он «побеждает змею» и тем самым возвращает к жизни свою жену.

Иван Годинович – племянник князя, известен, кроме неудачной «женитьбы», победой над «царищем-кощерищем».

В сюжете о **Даниле Ловчанине**, главным героем, (тем, кто вызывается совершить подвиг, (хвастает)) является **Мишатычка Путятич (Заморянин)** который получил известность благодаря способности «у жива мужа жену увести». Подвиг Данило Ловчанина, в данном случае – самоубийство во имя братолюбия.

В былине о **Ставре Годиновиче** (боярине) внимание сказителя обращают сразу два обстоятельства – богатство, которым хвастает герой (оно превосходит княжеское), и способности жены, которая, фактически, является

вторым, главным героем былины. Подвиг, который совершает его жена – типичное богатырское сватовство.

Чурила Пленкович выделяется своей «щапливостью» - красотой, умением соблазнять женщин и наличием собственной дружины. Его «подвиг», судя по всему, заключается в соблазнении.

Дюк Степанович (гостиный, боярский сын), известен своим богатством, но его подвигом является то, что он сумел «перещапить» своего киевского коллегу.

Василий Буслаев – (гостиный, боярский сын), получил признание благодаря двум подвигам – смог противостоять Новгороду вместе со своей дружиной и совершил паломничество в Иерусалим.

Садко - гусляр известен, прежде всего, благодаря своему спору с новгородскими купцами, в котором «выкупил все товары», фактически похвастав своим богатством. Подвиг – поездка дальняя.

Калики – известны благодаря паломничеству, которое и является их основным подвигом. На общем их фоне выделяется подвиг калики Касьяна – мученичество.

В былине о **Даниле Игнатьевиче** основным героем, (который, фактически, похвастал своим сыном), является богатырь **Игнат**, основным подвигом которого является уход в монастырь (старчество, спасение) и благословение своего сына на битву с татарами.

Михайла Казаренин (**Козарин**) – гостиный сын, похвастал тем, что привезет «лебедей» для князя Владимира, но привез ему свою сестру, освобождение которой стало его подвигом.

Сохматий Сохматович – Одихмантьев сын похвастал тем, что привезет «лебедь», но его подвиг – бой с врагами.

Соловей Будимирович – гость, известен своим удачным сватовством к Забаве Путятичне. Его подвиг как таковой малозаметен (соперничество с другим, менее интересным женихом), а хвастовство возможно - «дальняя поездка», в которой он успешно «расторговался».

В былине о **Хотене Блудовиче,** вторым**,** главным героем, фактически, является **Часова вдова** которая хвастает богатством, способностью превратить Хотена в слугу – «продать на боярский двор». Подвиг Хотена – типичное богатырское сватовство.

Братья Петровичи – дети гостиные, похвастaвшие своей сестрой, в ряде сюжетов продают ее Алеше. Подвиг как таковой, заключался в том, что они сумели уберечь сестру от соблазнов, и насмешки соответственно, путем заточения ее «за семью замками».

Бермята – выделяется в былинах как соперник Чурилы, но его роль несколько обширнее роли обманутого мужа. Его подвиг – убийство неверной жены и женитьба на Чернаве (или ее убийство как пособницы Чурилы, доносчицы и т.д.). Существует несколько вариантов развития сюжета. Наиболее вероятен тот, в котором говорится о «награде» которую обещает Бермята за верную службу Чернаве – «замуж возьму». Чернава здесь фактически является главным героем (она похвастала) и она же получила награду.

Таким образом, нетрудно заметить, что в эпическом обществе было сразу несколько подходов к тому, что считать «подвигом».

Что считается подвигом?

Поход в чужое государство; борьба с разбоем; расчистка дорог; поединок со Змеей, сватовство в чужом государстве, сватовство в своем государстве, успешная торговля, женитьба при живом муже, соблазнение без намерения жениться, паломничество, уход в монастырь, конные состязания, щегольство одеждой, убийство неверной жены. Список не является исчерпывающим и его можно продолжить.

2.2. Анализ эпического восприятия личности в оппозиции «свой-чужой».

Общая характеристика определения «своих» и «чужих» в эпической социальной практике.

Проблема детерминации отдельных личностей и социальных страт в качестве «своих» или «чужих» в повседневной жизни является одной из самых сложных. Работ, посвященных ее изучению достаточно много, но большинство из них рассматривают эпическую социальную практику сквозь призму возникновения конфликтов. Для решения вопросов, непосредственно связанных с этой проблемой мало просто показать однозначно «своих» то есть, друзей и родственников, абсолютных «чужих», то есть, врагов.

Указаний на «бесспорно чужих» в русском героическом эпосе крайне мало, во всяком случае, подавляющее большинство противников эпической Руси имеют обезличенный характер – «поганые» и «идолища», «змеища» и т.п. Тем самым былины стараются свести к минимуму их сходство с людьми, нарочито подчеркнуто показывая при этом «нормальность» богатырей – они, в отличие от разного рода «идолищ» едят и пьют как обыкновенные люди, имеют обыкновенный рост и т.д. Характерный пример изображения идолища: «Голова – что люто лохалищо, Глаза – как пивны чаши»,

Оно ест по целому быку за один присест, мечет за щеку по ковриге хлеба за один раз, выпивает бочку вина, обладает высоким ростом и т.п. (в зависимости от варианта).

В противовес ему выступает обычно герой, который «ест по одному калачику крупищату, пьет по одному стаканчику», «росту он среднего». Такое изображение героя перекликается с описанием богатырей в Повести временных лет (в «сказании о Кожемяке»): «Выпустиша печенъзи мужъ свой, бъ бо превелик зъло и страшенъ. И выступи мужъ Володимеръ, и узръ и печенъзинъ и посмъяся – бъ бо середний теломъ».

Враг русского богатыря – чудовище, оно воспринимается не столько как зверь, а скорее как противоположность «настоящего» человека. Даже язык противника русского богатыря имеет отдельные «звериные», нечеловеческие черты, подчеркивающие мнимый характер его человеческого облика: «А приехали мурзы – улановья,

Телячьим языком россказывают».

По всей вероятности, имеет смысл вести речь о том, что изображение врага в виде лютого зверя-чудовища (противоположности «настоящего» человека) является неким начальным этапом в эпическом мировосприятии. В этой связи можно привести мнение В.В. Колесова, сделанное, правда, не на основании эпических материалов: «Чужой и не может предстать в облике человека, поскольку по смыслу древнего слова «чужое» - масса, толпа, нелюди, некое чудовище, чудо».

Любая необычная внешность, одежда из мехов и т.п., является поводом к тому, чтобы подозревать в человеке «нелюдь». Восприятие «чужих» людей аналогично восприятию говорящих животных другого вида, обладающих способностью к оборотничеству, но не обязательно однозначно враждебных.

Исходя из этого можно предположить, что «умычки» невест, по всей видимости, неслучайно происходили у воды – нет одежды – нет чуждого (обычному, то есть, «своему») человеку обличья. Цель героя в такой ситуации, как правило, заключается в том, чтобы оставить «нелюдь» в облике «настоящего» человека, помешать человеку-«оборотню» превратиться обратно в «животное».

Брак в былинах приемлем для женщины в том случае, если жених имеет черты «человека» то есть, «своего» - прежде всего по внешнему виду (внешность, одежда, отражающая обычаи, род занятий и т.п.). Если же он в глазах невесты по различным причинам – «чужой», «нелюдь», то браку она предпочитает смерть. Так, например, в «старине» (балладе) «про Домну» ее жених обладает весьма уродливой (нечеловеческой) внешностью:

«Голова-то у Митрея, Как котел пивоваренной,

Да глаза-то у Митрея, Как две собаки,…

Да и брови-то у Митрея, Как две кошки…».

Домна Фалалеевна не пожелала стать женой «князя» – «врага» и предпочла смерть.

Узнавание (не человека) происходит также по аномальным чертам поведения – (это можно предполагать уже следующим этапом развития эпического восприятия): «Какой это болван зашел нетесаной,

Нашим богам богу не молится,

Князю с княгиней поклон не даст!».

Это условие (отсутствие характерных черт, характеризующих противника как «человека» и наличие характерных черт «животного») позволяет богатырю, убивая, оставаться в рамках традиционной нормы, обходя, таким образом, по традиции, ритуальный запрет на немотивируемое убийство человека. Соответственно, именно поведение имело ключевое значение для признания «своим» и «чужим» в эпических представлениях о древнерусском обществе.

По-видимому, можно вести речь и о «третьем» этапе эпического восприятия «нелюди», который находит свое развитие в социальных предубеждениях. Так, в частности, богатырь, имеющий низкое происхождение (холоп – приложение к орудию труда, способное говорить), вызывает у своей невесты резкое отторжение, поскольку ее (в качестве жены богатыря), не будут считать за человека (члена ее прежней «касты») – будут называть холопкой, портомойницей (грязные работы, понижение социального статуса). То есть, ей не будут кланяться – приветствовать и т.п., как приветствуют «обычных» (то есть, для нее единственно «настоящих») людей ее круга общения.

Четвертый этап формирования эпического восприятия, который собственно и показывает переход термина «русский» из политической принадлежности к определенному союзу, к сформировавшемуся этническому осмыслению этого понятия в узком смысле «национальности», по всей

вероятности, произошел уже в период начала бытования так называемых «исторических песен».

Характерным примером такого (нового) мировоззрения может служить историческая песня («старина») о девушке, бегущей из татарского плена:

«Сватались за меня князья да боярины,

Так пойду ли я за тебя, за мордовича?»….

…..«Кидалась красна девица во Дарью-реку,

Тонула красна девица, словно ключ, ко дну».

Девушка, за которую сватались «князья да бояре», предпочитает смерть браку с «Мордовичем», который был всего лишь «перевозчиком».

В данном случае мы ясно можем увидеть переходный этап – двойную мотивацию поступка. Первая мотивация заключается в социальном неравенстве между знатной и богатой девушкой и «перевозчиком», вторая мотивация связана с этническим неравенством, поскольку перевозчик детерминируется как «мордович». Бегство происходит фактически «из огня да в полымя» - от неприемлемых по этнорелигиозным соображениям «татар» (девушка бежит в землю «святорусскую», то есть, православную) к неприемлемому по этнорелигиозным и социальным соображениям «мордовичу».

Вместе с тем, в былинах героического цикла можно встретить упоминания о том, кто является для русского богатыря безусловно «своими»:

«Не бейся со Святогором-богатырем, у этого сама земля-мать через силу носит (вариант – «А Иванищу-Святогору была сила дана господом самим»). Не бейся с Самсоном Самсоновичем, его дела наблюдают; не бейся с Вольгой Святославичем – этот не силой, а хитростью-мудростью тебя возьмет; не бейся с Микулушкой Селяниновичем – этого земля-мати любит, а остальны богатыри и воины, и враги тебе будут под силу». «Своими» они являются потому, что их сила идет «от Бога», она священна, а потому посягать на них – разбой и святотатство.

Наиболее полную картину «своих» мы можем увидеть, ознакомившись с типическим местом «почестного пира» при дворе князя Владимира. Как отмечает И.Я. Фроянов в книге «Былинная история», «Пир в былине, как и в исторической действительности - это общенародный форум, призванный решать важнейшие вопросы общественной жизни».

По выводам П.Д. Ухова, наименование гостей крайне неустойчиво и многообразно, но при этом из 135 взятых им для анализа вариантов, образовалась всего лишь 41 комбинация, а наименований гостей, приглашенных на пир, только 29. Это: вельможи, богатыри, бояре, бурлаки, вдовы, вера крещеная, всякое звание, генералы, гости званые, гости торговые, девицы, жены, казаки, калики, князья, короли, крестьяне, купцы, люди торговые, люди посадские, мещане, мир (православный), мужики, наездники, предводители, поляницы, татары, татаровье-улановье, цари.

Следует учесть, что для анализа были взяты не все варианты былин, а потому наименований гостей может быть и больше.

По большому счету, можно говорить о полиэтничности русского общества. Более того, мы не можем говорить даже о противопоставлении «крестьянин (землепашец) - скотовод (кочевник)», так как и в эпической, и в летописной истории Древней Руси имеются указания на вполне мирное сосуществование «своих поганых» (ковуев) и населения русских княжеств.

Мирные скотоводы, находившиеся в союзе с русскими князьями отказаться от перекочевок (за пастбищами), в принципе не могли. В таких этнических условиях оценка поведения героев эпоса по принципу «свой-чужой», ни в коем случае не будет тождественной этнической оценке «русский – не русский».

В Древней Руси, судя по известиям Повести временных лет и по археологическим данным, было, по меньшей мере, четыре основных этнических компонента: Финно-угорский (Весь), Славянский, Варяго-германский и Тюркский (свои поганые). При этом собственно Славяне представляли собой довольно рыхлый конгломерат союзов племен, которых

Киевскому князю приходилось периодически подчинять. Так, например, уже в XII веке Владимиру Мономаху пришлось дважды ходить на Вятичей (на Ходоту и сына его).

Таким образом, можно говорить о том, что «русские» время от времени осознавали друг друга «чужими». Возникает закономерный вопрос, с чем это связано и каким образом им удавалось, несмотря на вражду, тем не менее, осознавать себя частью «русского» народа?

При всем этом, в повседневной социальной практике участвует огромное количество людей и социальных страт, которые теоретически ни врагами, ни друзьями не являются, но практически могут ими стать в любой момент. Исходя из этого, существует необходимость рассмотрения в эпических материалах механизма возникновения конфликтных ситуаций и толерантности в общественных отношениях.

Иерархические барьеры: «Богатыри» и «бояре».

Взаимоотношения между боярами и богатырями («старшими» и «младшими» членами дружины) очень подвержены конфронтации. Единственное, что не дает эпическим богатырям перебить друг друга это отношения «названного братства». Цель эпического героя – встать в один ряд со старшими членами дружины, и, если возможно, занять в этом ряду первое (ближайшее к князю) место. При этом, каждый «младший брат», по-видимому, входил в состав дружины «старшего брата». Это можно наблюдать в изображении обязанностей богатырей на заставе, которое имеет аналогии в типическом месте взросления богатыря, в ходе которого его отдают учиться «пером писать», «обертываться» и т.д..

Подобное изображение отношений старшинства на богатырской заставе перекликается с эпическим изображением «учебы» (Волха, Василия Буслаева), где напрямую говорится о том, что мать отдавала сына: «в ученье книжное», а затем – учиться «оборачиваться» (волком, птицей, рыбой, гнедым туром), причем обучение шло определенный период вплоть до набора им собственной дружины. По всей видимости «оборотничество» - ничто

иное, как часть обучения охоте и воинскому искусству, которое происходило, по-видимому, в младшей дружине. В отношении гермацев осталось описание подобного ритуала: «У них один вид зрелищ, и на всех собраниях тот же самый: нагие юноши в виде забавы прыгают между (воткнутыми в землю острием вверх) мечами и страшными копьями».

«Оборотничество» в материалах этнографии (не в былинах), связывается с превращением в зверя (волка и т.д. – «оборот») перепрыгиванием через ножи, воткнутые в землю лезвием вверх. Со временем «оборотничество» - подкрадывание к «добыче» не потеряло свою актуальность. Кроме термина «обернуться» (зверем, птицей, рыбой и т.п.), в былинах по отношению к богатырям имеется еще близкое по смыслу понятие «сокрутиться» (каликой перехожей, скоморошинкой), то есть, фактически, замаскироваться, чтобы приблизиться к цели незамеченным.

Переход в старшую дружину, судя по всему, был связан с выходом из-под опеки «старших братьев», с признанием героя равным по социальной роли с теми, кто его обучал, то есть совершеннолетним. Каждый последующий герой, получивший место в старшей дружине, оттеснял предыдущего, что порождало атмосферу соперничества и в старшей дружине, желание раз и навсегда закрепить за собой полученное место.

На первый взгляд, вопрос о взаимодействии социальных страт в былинах сводится к конфронтации между героем-богатырем и боярами («подмолвчивыми да подговорчивыми»). Но, судя по всему, «в чистом виде», противостояние между «гостями», «боярами», «детьми боярскими» и «богатырями», «поповичами», «гостиными детьми» «крестьянскими сыновьями», «голями (кабацкими)» это относительно позднее явление в былинах, поскольку относится оно к тем сюжетам, где герой пьянствует в «кабаках», а не на пиру у князя Владимира.

Вместе с тем нужно отметить, что данная конфронтация является лишь развитием той тенденции, которая зародилась задолго до появления «кабаков» и неоднократно показывала себя в ходе восстаний (усиление роли

социального расслоения, появления в обществе ярко выраженных «низов», численного увеличения «голытьбы» в социальной практике Древней Руси). По всей видимости, по мере усиления значения некоторых социальных групп в обществе возникали представления о том, кто по происхождению (выходец из какой социальной страты), и каким путем может добиться наивысшего возможного (боярского) социального статуса.

Образ «боярина» в русском героическом эпосе далеко не всегда является негативным. Так, например, Дюк Степанович – зачастую боярин (боярской сын), (в некоторых случаях он назван гостиным сыном) одерживает победу над киевским богатырем Чурилой. Боярин (иногда – гость) Ставр выигрывает с помощью жены спор у князя Владимира и т.д.

В эпосе, таким образом, существует не только негативный, но и позитивный образ боярина (гостя). Все это показывает, что отношение к боярам как антиподам богатырей сформировалось в относительно поздний период бытования былин. Исходя из того, что «гость» в эпосе очень мало отличается по статусу от «боярина», следует вести речь о том, что термин «гость» сводится не к занятию торговлей, а скорее к летописной «гостьбе» княжеских дружин, то есть, к собиранию дани (которое происходило на «погостах» в ходе полюдья).

Таким образом, понятия «гость» и «боярин», «гостиный сын» и «боярский сын» в былинах очень близки, часто выступая как взаимозаменяемые понятия. Они не всегда имеют отношение к труду «гостиному» (то есть, торговому), и к труду «боярскому» (то есть, управлению вотчиной), но практически всегда упоминаются на пиру у Владимира, то есть, при дворе. Судя по всему, эпос «сближает их» по внешнему виду (одежда) а также по силе влияния на внутреннюю политику.

Кроме того, в ряде сюжетов богатыри сами проявляют некоторые черты бояр. Чаще всего советуют князю назначить трудное задание тому или иному герою его же собратья по оружию – другие богатыри (исполняя роль «подмолвчивых да подговорчивых» бояр). Боярин, в первую очередь –

советник князя, его фаворит (Алеша Попович и др. богатыри). Основной характеристикой (постоянными эпитетами) «боярина» в былинах является его склонность к интригам (подмолвчивость и подговорчивость) против «богатыря» с целью избежать «назначения» на совершение очередного подвига, но, при этом, остаться в составе дружины.

Таким образом, «боярин» начального периода создания героического эпоса это, скорее всего, богатырь, располагающий собственной дружиной «У себя бери другое сто», а также определенным уровнем достатка (дружину имеет жена боярина Ставра, гостиный сын Васька Буслаев, гостиный сын Чурило, Иван Годинович) и благодаря этому занимающий относительно прочное место в дружине (Князя Владимира).

Вместе с тем, одной дружины и соответствующего уровня достатка для достижения «боярского» статуса мало. «Боярин» - это статус личный, (более напоминающий понятие «звание») который по наследству (кроме прямых потомков служилых князей и наиболее значимых бояр) не передается – «дети боярские» еще не бояре.

Для получения боярского статуса надо «явить» некую «службу».

Исходя из этого, можно предполагать отличие «бояр» от «богатырей» в том, что «бояре» уже «явили» службу, то есть, уже совершили престижный поступок (подвиг), а «богатыри» только должны его совершить, и лишь по итогам совершенного «подвига» могут стать «боярами». Таким образом, различия между боярами и богатырями (в былинах) невелики и сводятся к выслуге.

Фактически, богатырь, приглашенный в дружину князя, уже обладает основной чертой боярина – может влиять на внутреннюю политику – то есть, участвовать в выработке решений дел, касающихся всего государства. Протест богатырей, обращен против князя и бояр:

«Да не будем мы беречь князя Владымира,
Да еще со Опраксой королевичной.
У него ведь есте много князей-бояр,

Кормит их, поит да и жалует»....

Но, на самом деле, он направлен против целевой установки «боярства» на консервацию социально-политической ситуации, которая им необходима для повышения устойчивости их социального положения. Протест направлен против бояр по праву наследства (князей = бояр). Тем самым подчеркивается невозможность получить «боярство» и прилагающиеся к нему «кормления» по праву выслуги («Ничего нам нет от Князя от Владимера»). В летописях есть мотивировка действий дружины, подозрительно похожая на данное типическое место: «Молодого Ярослава Владимировича галицкие бояре однажды недопустили к битве, решив: «Ты еси молод, а поеди прочь и нас позоруй (т.е. смотри за ходом битвы), как оны будеть, ОТЕЦ ТВОЙ КОРМИЛ И ЛЮБИЛ, А ХОЧЕМ ЗА ОТЦА ТВОЕГО ЧЕСТЬ И ЗА ТВОЮ ГОЛОВЫ СВОЯ СЛОЖИТИ». Фактически, в данном случае получается, что в «современной» нам былине об Илье Муромце имеет место перефразировка типического места, своего рода «ссылка на более раннюю (древнюю) старину», цитату из некой «старины-былины» но с обратным значением.

Вместе с тем, в былинах есть и прямая аналогия летописному высказыванию: «Сколь же я рад нынче чяры пить,

Столь же я рад за князя служить,

За кнезя служить хош голову сложить».

Когда какая-то социальная страта (бояре) или отдельный субъект общественных отношений (нахвальщик) обособляются в социальной практике от остального населения, то они обрекают себя на непонимание, подозрения, и, как следствие, на враждебное отношение со стороны окружающих.

В этой связи обращают на себя внимание особенности эпического взгляда на взаимоотношения между горожанами и жителями деревень. Они требуют отдельного рассмотрения хотя бы по той причине, что в русском героическом эпосе, пусть и в зачаточном состоянии, существует противостояние города и деревни: «Да недавно был я в городи, ...

А живут мужики там, разбойники...».

Обособление горожан, их «неадекватное», с точки зрения жителей сельской округи, поведение, вызывает военный поход крестьян (Микулы) совместно с феодалом (Вольгой) против «преступников».

Судя по всему, это обособление имеет характер в большей мере политический, чем экономический, поскольку в эпических материалах нет изображения ремесленников как таковых в качестве лиц с особым социальным статусом непосредственно связанным с профессией.

Следует отметить, что нельзя сводить отсутствие в былинах ремесленников к тому, что их не было в местах бытования и сбора самих былин – в эпических сюжетах практически нет изображения даже кузнецов, которые, несомненно, имелись в каждой деревне. Если ремесло в период создания былин еще не отделилось полностью от земледелия, то вполне вероятно, что те «черные пахари», которых видно на пиру у князя Владимира, совмещали земледелие либо торговлю с ремесленной деятельностью. Вместе с тем, существует возможность того, что ремесленники имели низкий социальный статус и работали в боярских вотчинах (иногда боярин Ставр утверждает, что у него в усадьбе работают сапожники, кафтанщики и т.д.). В этом случае обособление горожан (от крестьян и феодала) являлось попыткой повысить свой социальный статус и его можно рассматривать в качестве «бунта» против «владельцев».

Противостояние между городом и деревней в былинах далеко не единственное. Кроме него имеют место противоречия между «голью» - городскими низами и «боярством» (патрициатом), связанные с влиянием на князя.

Эпос категорически неприемлет застоя политической элиты, ее чванства, оторванности князя от широких слоев общества, показывая в таком случае бунт: Сделал князь Владимер почестен пир

На князей, на бояр, на русских богатырей

И на всю поленицу удалую,

А забыл позвать старого казака Илью Муромца…
….Тут-то пьяницы, голь кабацкая,
Бежат, прискакивают, радуются:
«Ах ты отец наш, родный батюшка!».

Таким образом, преодоление замкнутости и обособления отдельных социальных групп неминуемо. Процесс интеграции в эпосе обычно совершается насильственным путем.

В том случае, когда теряется возможность вхождения богатыря соответственно его заслугам в дружину князя Владимира, то происходит бунт, причем, что особенно характерно, в ходе этого бунта (для прекращения восстания) героя зовут на пир (фактически – приглашают в дружину Князя Владимира) его побратимы (обычно Добрыня Никитич), богатыри, оказавшиеся в «боярской» среде «дружины». Голями «кабацкими» здесь фактически обозначены те же богатыри, которым «ничего нет от князя от Владимира» - поскольку другие, в отличие от них, цитируя ПВЛ: «изоделися суть оружьем и порты, а мы нази». Все это показывает, сколь тонка грань между эпическими богатырями и боярами.

Эпитет голи – «кабацкая» обычно относят к временам Ивана Грозного, но, судя по всему, это всего лишь перевод более раннего эпитета, означавшего, по всей видимости, питейное заведение и постоялый двор. Об этом можно говорить на основании текста уставных грамот князя Ростислава Смоленского (1150 год). Кроме прочего, в ней есть и такие строки: «… полюдья 4 гривны, а перевоза 4 гривны, а торгового 4 гривны, а корчмити неведомо, но что ся соидеть, из того десятина святей Богородици … на Прупои 10 гривен, а из того епископу гривна, а в корчмитех не ведати, но что ся соидеть, из того десятина святей Богородици;… в Лучине полюдья (…) гривны, а мыта и корчмити не ведомо, но что ся соидеть, из того епископу десятина».

Общая характеристика межэтнического взаимодействия в эпической социальной практике.

Эпическое отражение взаимодействия различных социальных групп не может быть определено однозначно. Кроме прочего, в эпосе нашли свое отражение сильные разногласия между местными и приезжими элементами социума. Подобные ситуации возникали, по видимому, между приезжими ортодоксально - «христианскими», патриотически-настроенными богатырями и их степными «коллегами» (в сюжетах: «Алеша Попович и Тугарин», «Дунай и Добрыня» и т.д.) желавшими занять место в княжеской дружине. Поскольку зачастую богатыри – соперники были для Киева в равной степени «приезжими», становится актуальной проблема восприятия референтной группой (киевским социумом) представителей различных этнических групп.

Вопрос о межэтническом взаимодействии является одним из наиболее актуальных в современной историографии. Вместе с тем, как правило, он рассматривается сквозь призму военного противостояния и конфликтных ситуаций. Для нас этот вопрос особенно важен, поскольку он связан непосредственно с тем, кого же считали в русском обществе «своим», с представлениями о его составе.

Подобный подход, как правило, в большинстве работ посвященных данной тематике, грешит односторонностью, поскольку рассмотрение взаимодействия этносов только на основании случаев негативного характера, где показывается отрицательный образ героев, исключительно «не русских» по своей национально-культурной принадлежности, будет изначально неправильным.

Есть некоторые нюансы эпических сюжетов, показывающих недопустимость подобного, чрезмерно ограниченного в своей прямолинейности, подхода. В достаточно большом количестве вариантов самых разных былинных сюжетов наблюдается настолько же негативный образ русских по национально-культурной принадлежности богатырей, насколько позитивный – у не русских.

Так, например, существует много вариантов былины об Алеше Поповиче, где его образ воспринимается негативно. Алеша может убить

сонного врага. Необходимо учитывать при этом, что по пословицам, распространенным в эпосе, «сонного убить – что мертвого», (то есть бесчестно). Он способен ударить исподтишка, убить неизготовившегося к бою противника, в то время как последний вел себя, как подобает богатырю, честно выходя на поединок, и не ожидал подлого удара.

Сохматий Сохматович (Одихмантьев сын), выглядит в былине гораздо более почетным персонажем, чем князь Владимир Красное Солнышко, престиж Сохматия Одихмантьевича выше, несмотря на его явно не русское происхождение. Очевидно, что взаимоотношения между богатырями в былинах не сводятся только к этническим противоречиям, эти противоречия вообще крайне редко играют здесь сколько-нибудь значимую роль.

Вместе с тем, несмотря на то, что этнический фактор в чистом виде играет не ключевую роль, игнорировать его полностью нельзя, так как почти всегда этнические различия связаны с особенностями культуры, а соответственно, и ее составляющих - языка, вероисповедания, поведения. Этому есть аналогия в ПВЛ.: «Суть бо греци льстивы и до сего дни».

В ряде случаев видна парадоксальная, с точки зрения эпического восприятия образа врага, картина – герою противостоит «поганый (неверный) татарин», но он не только умеет говорить по-русски, но еще и является русским по крови (Подсокольник, у которого отец-русский, брат, увезенный татарами в детстве в сюжете «о братьях-ливиках», и т.д.). Среди «чужих» в любой момент можно обнаружить своего родственника, враждебно настроенного и стремящегося разорить родную землю. Так, например, русский богатырь Дунай долгое время служил враждебному «Королю Ляховитскому»; часто врагом оказывается родственник богатыря. В случае Ильи Муромца это сын (иногда, реже - дочь), в былине о Подсокольнике.

В сюжете былины «королевичи из Крякова», врагом – поединщиком оказался увезенный в детстве татарами брат «русского» богатыря. Молодой Петрой Петрович, королевский сын. … Ко своей родной пришел матушке: «Как то был я в раздольице во чистом поли, да и наехал я в чистом поле

татарина, а кормил его еествушкой сахарной…». Говорит тут ему родна матушка: «как наехал ты в чистом поле татарина … Да и колол бы ты его копьем вострыим. Увезли у тебя они братца родного, увезли они малыим ребеночком…». Говорил Петрой Петрович таковы слова: «ай ты, свет моя да родна матушка! Не татарина наехал я в чистом поле, ай наехал братца себе родного».

Таким образом, как минимум часть эпической дружины имела «татарско-русское» происхождение и, в силу родственных связей воспринималась как «свои».

В случае же, когда «татары» находятся на службе у князя, их, скорее всего, называют, для отличия от русских богатырей, «удалыми поляницами». На это указывает, прежде всего, тот факт, что в составе традиционной формулы приветствия прибывшего ко двору князя Владимира есть вопрос: «ты с какой орды?» (который в отношении «чистокровных» русских богатырей обычно заменяется на формулировку: «коего города, коея страны?»). Исходя из этого, трудно не сделать вывода о полиэтничности русской (эпической) дружины.

Не менее интересное явление представляют собой поединки между русскими богатырями. Объяснить его крайне сложно: «свой», русский во всех возможных смыслах человек вдруг становится «чужим» для точно такого же русского человека в тех же обстоятельствах, что и не русский воин-поединщик, пришедший, например, из степи. Так, например, Добрыня бьется с Дунаем не менее ожесточенно, чем со Змеищем-Горынищем, а Илья Муромец – с Добрыней Никитичем.

Сюжеты о поединках между русскими героями имеются в русском эпосе в столь значительном количестве, что нельзя не сказать о недопустимости упрощения этих отношений в социальной практике, отраженной былинами, до принципа «свой – чужой», где под словом «чужой» понимается человек другого, не русского, национально-культурного происхождения.

Соотношение влияния этнического и религиозного факторов на (эпическую) социальную практику.

В наиболее полном виде определение «своих» «по вере» демонстрируется богатырями по приезде ко двору князя Владимира.

«А молилися они да Восподу Богу,

А ле кресты они кладут да по писаному,

А поклоны ведут, да по ученому,

А молитву творят полну Сусову,

Кланяются на все четыре стороны,

Князю с княгиней наособицу».

Аналогично этому, при отсутствии подобной демонстрации «русского» вероисповедания (комплекса общепринятых норм поведения) неизбежно проявляется конфронтация:

И говорит старой казак Илья Муромец:

«Ох ты гой еси солнышко Владимир-князь!

Какой это зашел болван нетёсаной,

Нашим богам Богу не молится,

Князю с княгиней поклон не даст!».

Судя по всему, образ врага появляется при несоблюдении гостем общепринятого этикета, в состав которого неотъемлемой частью входит символ «русской» веры, включающий в себя помимо прочего, обязательное почитание русского князя и княгини, то есть, фактически, проявление уважения (лояльность) и признание их власти (на русской земле). Следовательно, эпический образ «Веры» по своему смысловому наполнению (соблюдение установленных правил поведения) приближается к понятиям «Закон», «Правда», и, что особенно важно, «Истина». «Своя» вера является единственно «истинной», то есть, настоящей.

Следует отметить еще и тот факт, что этноним «русский» по всей видимости, означает еще и принадлежность к «Русской земле». Понятие «Русской земли» в былинах довольно объемно. Оно сильно отличается от

современного тем, что, по всей видимости, включает одинаковое вероисповедание, опять же в значении следования установленным нормам поведения.

«Земля Русская» и «Язык Русский», как правило, не совпадают по своей этнической осмысленности. В частности, в былине о Михайло Потыке, Илья Муромец отправляется «Корить языки неверные, прибавлять земельки да святорусские». Это показывает, что понятие «язык» в эпосе приближается по своему смыслу к понятию «народ» (что может являться косвенным датирующим признаком), но эпитет «верный» (истинный) в отношении языка, в ряде случаев, означает: «настоящий». Языки «неверные» в данном контексте оцениваются соответственно как мнимые, то есть, не принадлежащие к числу «человеческих», понятных, «верных», «русских».

Земля «Святорусская» в данном контексте – та территория, на которой живут «верные» (Киеву) народы, но отнюдь не обязательно русскоязычные. Эпитет «верные» является многозначным понятием и его смысловое наполнение не сводится к подтверждению «истинности».

Как правило, прежде чем напасть на кого-либо, эпические герои пытаются выяснить этническую принадлежность и происхождение встреченных ими на поле всадников: «Уж ты гой еси добрый молодец, каково ты отца да есть матери?», «Какого ты роду-племени?», «коего города, коея страны?».

Аналогично поведению русских богатырей на заставе, пытающихся сначала выяснить происхождение путников (нахвальщиков), примерно так же ведет себя и Соловей-разбойник. Прежде чем напасть на богатыря, он пытается выяснить, не «свой» ли это, проверяя, понимает ли незнакомец «родную» речь: «А засвистел Соловей по-соловьиному,

А закричал Соловей по-звериному».

Если учесть, что язык другой племенной группы может осмысливаться как «телячий», то конфликт в данном случае можно предполагать произошедшим на «языковой» почве.

В былинах такой важный признак русскости, как умение говорить по-русски, подчеркивается особо, например:

«Тут выскочил бурза-мурза, татарович,

Умею я говорить русским языком, человеческим»

Судя по всему, распознавание «свой-чужой» является возможным, только если противник понимает русский язык. Нежелание отвечать на родном (понятном для богатыря) языке – первый признак враждебности, поскольку такой ответ будет воспринят как проявление «звериной», нечеловеческой сущности незнакомца, и, следовательно, опознан как бесспорно «чужой»: «А вскричал поганый не по доброму,

А вскричал поганый по звериному,

А зашипел поганый по змеиному,

А засвистал поганый по соловьиному».

Умение «говорить» - первое отличие от обычных животных. Герой не убивает даже ворона, если тот «опровещится».

Эта способность особенно важна при встрече богатырей в поле для их идентификации, поскольку всех находящихся в поле богатырей часто называют просто «поляницами» из-за их «одежды опальной».

В этой связи фраза при первом знакомстве: «Коей ты земли, коей ты орды?» фактически может иметь дополнительную смысловую нагрузку – какой ты земли (земля в былинных сюжетах может быть «верной» и «неверной») - (какой веры?) и коего города – (как веруешь?) – ортодоксально или еретически.

Подобное отношение к восприятию земли «христианской» как «своей» можно сравнить с воззрениями создателей Повести временных лет:

«Мы же хрестиане елико земль, иже веруют въ святую Троицю, и въ едино крещенье, в едину веру, законъ имамы единъ, елико во Христа крестихомся и во Христа облекохомся». Вероисповедание в былинах характеризуется обрядовой стороной (ритуалом) и, прежде всего его атрибутами. Илья Муромец, к примеру, считает «Русией» Царьград.

Илья Муромец укоряет Иванище, принесшего эту весть:

«Зачем же ты не выручил Констянтина Боголюбова?»… «Прощай-ка ныне ты, сильное могучее Иванище! Впредь ты так да больше не делай-ка, А выручай-ка ты Русию от поганыих».

По сути дела, в данном случае совпадают основные признаки и элементы обрядности (атрибуты вероисповедания) Святой Руси, которую призваны защищать богатыри: «Стерегли-берегли они красен Киев-град,

Стояли за веру христианскую,
Стояли за церкви за божие,
Как стояли за честные монастыри».

Понятие «Вера» в эпосе имеет сразу несколько значений. Как правило, оно может означать вероисповедание, но, вместе с тем, не сводится к нему полностью. Иная «вера», прежде всего, иной «закон», мнимый, воспринимаемый в качестве противоположного единственно верному. Это фактор ожидания враждебных (противозаконных) действий.

Определяющим фактором признания «своим» или «чужим» героя былины является вера, но, вместе с тем, далеко не каждый «неверный» признается врагом. Противник «верного» - русского богатыря всегда должен иметь враждебные намерения в отношении «Русской земли» и всего, что понимается как ее неотъемлемые и характерные черты-символы. Так, например: «А стоит собака Калин-царь,

а стоит со войсками великима,
Разорить хотит он стольный Киев-град,
Чернедь-мужиков всех повырубить,
Божьи церквы все на дым спустить,
Князю-то Владимиру да со Опраксой-королевичной
Он рубить хочет буйны головы.
Вы постойте-ка за веру, за отечество».

Важным раздражающим фактором является посягательство на «мирную» жизнь родной земли-Святой Руси: «Я служу службу дальнюю,

Службу дальнюю заочную, Съезжу я в орды «немирные», Очищу дороги прямоезжие». Успокаивая девушку-полонянку, татарин говорит ей: «Не скорби девица душа красная! Отдам за сына Любимова, За «мирнова» сына в Золотой Орде!».

Все это свидетельствует о том, что с «татаровьями погаными» был возможен мир, а отношение к «мирным» нехристям отличалось от отношения к «немирным». Так, например, в ряде вариантов былины «Добрыня и Змей», русский богатырь братается со змеем (змеей) а уничтожает эту «тварь проклятую» только из-за нарушения условий договора с ее стороны.

Аналоги подобного рода поведения и их более подробное описание можно найти и в Повести временных лет: «Рече же князь печенежский къ Прътичу: «Буди ми другъ» - Он же рече: «Тако створю». И подаста руку межю собою, и вьдаст печенежский князь Прътичу конь, саблю, стрелы, Онъ же дастъ ему бронь, щитъ, мечъ.»

Таким образом, под понятием «верных» в русском эпосе предположительно обозначены «свои», те, кому можно доверять, то есть, «мирные». Действует принцип: «Если верной силы – побратаемся, а неверной силы – переведаемся».

Вместе с тем, имеется упоминание «братов долгополых» на заставе (чаще всего устойчивое обозначение «долгополой» имеет «сорочина долгополая»). Об этих «братьях» иногда говорится прямым текстом:

«А не от нашей земли они, от неверные,

А доспеют изменушку великую».

Основная роль в судьбе представителя той или иной этнической группы отдается поведению, которое считается характерным для нее, и, в свою очередь, зависит от вероисповедания: «у поганого сердце-то заплывчато».

Социальный статус, судя по всему, был способен повысить любой дружинник, независимо от своего происхождения. Для эпоса не столь важно происхождение героя-победителя, он может быть хоть «Сухманом - Одихмантьевым сыном», но если выступил в бою за Русскую землю, то

оценка действий этого героя ничуть не отличается от оценки русского по происхождению человека, сражавшегося за Русь. В то же самое время «Мишатычке Путятичу» или, в другом варианте, «Таракашке Заморянину» (в сюжете о Даниле Ловчанине), князь Владимир пожаловал «смолы котел».

Представленный здесь случай отнюдь не единичен. Так, например, боярин Дюк Степанович, который происходил, судя по былинам, из «Волыни», «Индеи», «Корелы» («богатой» или «проклятой»), побеждает в споре киевского богатыря Чурилу. Немаловажен и тот факт, что:

«По Чуриле Пленковиче всем городом Киевом ручаются,
Поручился князь с княгинею,
А по Дюке никто не ручается».

За (иноземца) Дюка обычно вступается лишь его «крестовый отец», либо киевские «голи». Все это показывает, что для социума, отраженного в эпосе, отношение «свой – чужой» далеко не является равнозначным отношению «свой – вражеский».

Вместе с тем, Соловей Будимирович, воспринимается, несмотря на его «иноземное» происхождение из «той-то земли Веденецкие», как «руський» богатырь в противовес «неверному» царю, идущему свататься за дочь Владимира (более частый вариант – племянницу). Иногда Соловей Будимирович противопоставляется и местному русскому «щапу» молодому Давыду Попову.

По всей видимости, былины зафиксировали то время, когда каждый союзник Руси против ее языческого окружения рассматривался в качестве христианина. В сюжете «о Скопине» в сборнике Кирши Данилова прослеживается преемственность такой точки зрения. Русь здесь показана в окружении нехристианских народов и только «Король Свицкий и Саксонский» присылает «силу ратную» на помощь.

В данном случае весьма показательно, что поход Скопина и его рати представлен как крестовый против окружения Руси, состоящего из «языческих» или «иноверных» народов: «Они вырубили… Чудь Белоглазую,

Сорочину долгополую, Калмык с Башкирцами, Черкас Петигорскиех, прирубили Чукши с Олюторами, причем поход был на северную, восточную, полуденную, западную стороны и на ночь».

В былинах раннего (Киевского) времени (цикла) трудно найти упоминания о вражде с христианскими народами. Существуют лишь не вполне ясные свидетельства эпоса о поединках с иноземными богатырями. Так, например, Илья Муромец победил «богатыря Лотаринского», но о вражде с народом «Лотаринского царства» или с другими европейскими (западными) народами замечаний нет. Где бы и с кем бы ни сражались русские богатыри, они воюют против «поганых», «проклятых», «еретиков», «басурман», «безбожников», «кумирников».

Так, в частности, при обращении былин к сюжетам, повествующим о насильственном увозе девушек богатырями можно отметить два основных обстоятельства: первое – всегда в таких случаях имеет место борьба с иноземными богатырями либо «татарами», и второе – даже в тех случаях, когда девушку увозят из заведомо русской территории, эта территория осознается как «неверная». Характерный пример относится к сюжету об Иване Годиновиче, в котором Князь Федор Черниговский, (чью дочь увозят), осознается исполнителем былины (в «типическом месте» приезда ко двору и приветствия богатырей) как иноверец «молиться у них право, некому».

Таким образом, выражаясь языком героического эпоса древней Руси, основной враг для нее – «силы неверные». Былина здесь далеко не случайно употребляет обезличенное понятие «силы»: «Под тем городом под Киевом сослучилося несчастьице великое: Обостала его «сила неверная»…Хочет красен Киев в полон взять, святые церкви в огонь спустить, А «силу Киевску» с собой взять».

«Сила Киевская» и «Сила Неверная» представляют собой скорее различные категории культуры, но ни в коем случае не этнические и, зачастую, даже не связанные с религией (в современном ее понимании). Так, например, в былине об Илье Муромце говорится:

«Лишь проехал добрый молодец Корелу проклятую,

Не доехал добрый молодец до Индеи до богатыей,

И наехал добрый молодец на грязи на Смоленские,

где стоят ведь сорок тысячей разбойников,

И те ли ночные тати-подорожники…».

Попытка разбоем отнять имущество у Ильи Муромца закончилась плачевно: « … Скричали тут разбойники да зычным голосом:

«Ты оставь-ка добрый молодец, хоть на семена».

Он пробил-прирубил всю силу неверную

И не оставил разбойников на семена».

Смоленские разбойники попали под определение «сил неверных». В случае если воспринимать это понятие только как религиозную категорию, без учета влияния культурных традиций и установок, будет непонятен смысл употребления всей фразы, поскольку упомянутые «Смольняне», по всей вероятности, являются христианами. Но это – не механический перенос из одной ситуации в другую, здесь имеется в виду именно разбой, как поведение, противоречащее «нормальному», то есть, «христианскому».

Упомянутый случай вовсе не уникален. Так, например, в былине о том, как Васька Буслаев молиться ездил, герой получает следующее напутствие матери: «То коли ты пойдешь на добрые дела,

Тебе дам благословение великое;

То коли ты, дитя, на разбой пойдешь,

И не дам благословения великого,

А и не носи Василья сыра земля!».

С этим же мотивом связано традиционное напутствие родителей Ильи Муромца при его первой поездке в Киев: «Отвечает старой крестьянин Иван Тимофеевич: «Я на добрые дела тее благословенье дам,

А на худые дела благословенья нет.

Поедешь ты путем и дорогою,

Не помысли злом на татарина,

Не убей в чистом поле крестьянина».

Разбой, судя по этим «типическим местам» эпоса (благословения родителей богатырю), является ничем иным как немотивированным убийством.

Исходя из этих морально-этических установок, можно сделать вывод о восприятии былиной разбоя, как поведения категорически неприемлемого для «верной» силы, и, следовательно, одного из отличительных признаков силы «неверной».

Национальность (этническое происхождение) и вера неравнозначны. Национальное происхождение (в отличие от вероисповедания) почти не оказывает влияния на восприятие брачных отношений.

Добрыня перед своим отъездом говорит Настасье, что после его смерти она может выйти замуж за любого, кроме Алеши Поповича:

«За князей поди, за Бояринов,

За славных за татаринов».

Таким образом, нельзя говорить о том, что брак с представителями других этносов позорен, но с полной уверенностью можно сказать, что позорен неравный брак, уменьшающий престиж одной из сторон.

Так, например, жена Михаила Потыка Авдотья Лебедь Белая, а также жена Ивана Годиновича Настасья Митреевична предпочитают брак с царем, пускай даже и «неверным», браку с богатырем «святорусским». Причина этого проста: «За царем, за мною, быть – царицей слыть,

Панове <u>все поклонятся</u>, пановя все и улановя,

А немецких языков и счету нет;

За (богатырем) быть – <u>холопкой слыть</u>,

А избы мести, заходы скрести».

Настасья Митреевична была жестоко наказана за связь с «неверным царем».

Стоит заметить, что за связь с христианином (Алешей Поповичем), Добрыня на Настасью Микуличну такого жестокого наказания, как на

Маринку Колдаевну, (которая была уличена в связи с явным нехристем – Змеем), не накладывает.

Все это показывает, что содержание термина «русский», по всей видимости, первоначально носило, прежде всего, религиозно-политическую окраску.

Эпическая процедура манифестации принадлежности к профессионально ориентированной социальной группе.

Как правило, в былинах социальные страты показываются на основе типов производственной (трудовой) деятельности (рода занятий). Попытки занять место в таких группах приводят к поединкам вне зависимости от направления этой деятельности. Обычно герою не верят на слово и требуют предъявления доказательств причастности к труду, характерному для данной социальной страты. Похвалившийся купеческим трудом столкнется с необходимостью доказать способность к торговле (а «торг» подразумевает «спор»): «Говорят тут князья да бояра:

«Свет государь Владимир-князь!
Не бывать тут Дюку Степанову,
Только быть мужичонку-засельщику,
И быть деревенщины:
Жил у купца-гостя торгового –
И украл у него платье цветное;
Жил у иного боярина –
Угнал у него добра коня
На наш город приехал, красуется,
Над тобой, над князем, надсмехается,
Над нами, боярами, пролыгается».

Похвалившийся ратным подвигом обязан доказать способность к ратному труду.

Поединки богатырей, как правило, приводят к их «братанию», причем практически всегда побежденный оказывался на положении «брата меньшего», а победивший – «брата большего».

«Еще тут-де братаны-ти поназванелись:

Ай Илеюшка-то был тогда ведь больший брат,

Ай Добрынюшка-то был тогда и меньший брат».

Таким образом, поединки богатырей имели ярко выраженный престижный характер и влияли на социальный статус «поединщиков» вне зависимости от их происхождения.

Весьма характерна эпическая традиция «братания» членов социальной группы по роду занятий, она показывает архаичный характер деления на такие группы, приближающийся к кастовому. Вместе с тем, по итогам былинного поединка место в группе можно занять только первое. Соответственно, чтобы не остаться последним, сидящим на краю стола, богатырю необходимо постоянно совершать поступки, достойные его положения. Исходя из такого понимания ситуации, можно уяснить ключевую роль социального статуса в отношениях, связанных с социальной практикой древнерусского общества.

В этой связи необходимо вернуться к эпическому изображению встречи незнакомого богатыря. Она представлена в двух вариантах:

1. Прием (вопросы) при дворе князя Владимира:

«Коей ты земли, коей ты орды?

Коего отца, коей матушки?»

Мотивация вопроса: «По имечки тебе можно место дать,

По-отечеству пожаловать».

Социальная дифференциация рассматривается былиной еще до вопросов князя Владимира, в типическом месте привязывания коня на княжеском дворе (гадания о том, как примут героя по поведению его коня). Здесь каждый сам показывает то место, на которое претендует, поскольку существует некое правило: «За менно кольцо везать людям мещанам

городовым, кресьянам всем; а за серебрено кольцё везать людям торговым, купцам всем, людям чиновныим; а за золото кольцё везать кнезьям, руським богатырям, поленицям преудалым».

Упоминания о привязывании коня к драгоценному (дорогому) кольцу есть и в других сюжетах былин, но, обычно, без столь пространного объяснения.

Таким образом, эпические материалы показывают три крупных социальных слоя соответственно их ценности для князя и общества. Обращает на себя внимание тот факт, что в этом списке нет упоминания религиозных деятелей. Они, по всей вероятности, либо относятся к категории «людей чиновныих», либо данная норма относится к дохристианскому периоду.

2. Вопросы на богатырской заставе: «Еще коего города ты, коей земли?
И еще коего ты отца-матери?
И еще как, молодец, тебя именем зовут?»

Они имеют ярко выраженное общесоциальное значение, поскольку зачастую входят в состав характерной формулы ответного приветствия при дворе князя Владимира. Происхождение показывает не только причастность к тому или иному этнокультурному объединению, но и предельно четко показывает место, которое имеет право занять герой в иерархии всего общества в целом.

Весьма интересен в данном контексте следующий момент - кроме прочих, Князь Владимир задает и такой вопрос: «Ты какого отца да есть матери?». Это может означать не только счет рода по материнской линии, но и информацию о том, сыном какой по значению и счету жены (старшей, младшей, первой, второй и т.д.) у отца он является. В этой связи становится понятным и констатация обычая: «По имечки (по роду – в соответствии с местом рода в общей иерархии общества) тебе можно место дать»; «По отечеству (по степени знатности – законный сын или незаконнорожденный,

от старшей или от младшей жены и т.д.) пожаловать» – то есть, по степени знатности в роду.

Ответы на эти вопросы не могут быть интерпретированы исключительно в двух плоскостях – (противопоставление «свой-чужой» или «русский-иноземец»). В том случае, если человек неспособен дать четкие объяснения своего происхождения (Алеша Попович, Сироты бесприютные и т.п.), то он, первоначально, получает место вне общепринятой иерархии или как неравноправный член общества – «на печке-муравленке», «на запечье», «в конец стола».

Таким образом, восприятие личности возможно не менее чем в трех аспектах – приехавший на Русь идентифицируется как «друг», или как «гость», либо как «враг».

Иноэтничные персонажи можно условно разделить на три категории:

Первая категория – это иноземцы, воспринимаемые как христиане (друзья), к которым, независимо от страны происхождения, отношение в эпосе практически во всех случаях положительное.

Вторая категория – это «гости» (наездники и т.д.), которые служили «королю неверному», или просто побывали в «неверных землях» (Дунай), и из-за этого воспринимаются двояко, поскольку в равной степени могут оказаться и друзьями, и врагами.

Третья категория – это враги - «поганые», к числу которых можно отнести «басурман», «жидов», «еретиков», различных язычников – Литву, Чудь Белоглазую и т.п. Так, например, в былине «Глеб Володьевич» Маринка дочь Колдаевна в Корсуни – «еретница», «безбожница».

Впрочем, даже Козарин, которого, по словам былины: «его род-племя не в любви держал, Отец-матушка да ненавидели, получает почетное место среди богатырей князя Владимира.

Исходя из этого, возникает вопрос о механизмах социальной практики, служивших основанием отказа от конфронтации в отношении «гостя» и

«врага». Таким образом, необходимо выяснить, на каких условиях «чужие» на постоянной либо временной основе могли быть приняты в состав «своих».

Значение ритуала для достижения толерантности в эпической социальной практике.

Отказ от конфронтации в былинах возможен при соблюдении целого ряда условий. Как правило, он связан с вхождением иноэтничного героя в состав «семьи» по праву «родства» крови и по праву «родства» почвы.

Понятие «родство» в данном случае не совсем корректно употребляется, правильнее (по отношению к современным реалиям) здесь было бы применить понятие «толерантность, (связанная с принадлежностью к той или иной социальной группе).

Но традиционный термин «Родство» лучше отражает происхождение и суть данного явления (имело место так называемое «названное родство», и, в первую очередь, «братья названные»), поскольку так или иначе, все указанные типы «родства» первоначально, по всей вероятности, были связаны с разграничениями функций (как правило, отражающих реалии социальной практики) внутри племени и рода. Изначально «своим» был член рода, племени, а затем союза родственных, в том числе и по языку, племен, затем союза союзов и т.д. (уровни близости родства).

Прекращение конфронтации возможно только в том случае, если удается «найти общий язык» с представителями других этносов. Взаимопонимание между конфликтующими сторонами происходит, когда имеются «точки соприкосновения» социальной практики, в которых стороны имеют общие интересы и общее мнение, и, следовательно, способны найти компромисс.

Такими, общими для большинства этносов, «точками соприкосновения» социальной практики являются внутриплеменные и внутриродовые взаимоотношения (родство), поскольку обойтись без них при образовании сколько-нибудь крупной этнической общности невозможно. Учитывая, что при создании первоначального союза использовались данные

методы сплочения и детерминации, то и в дальнейшем, предгосударственные и раннегосударственные этнические образования продолжают копировать их систему при контактах с другими народами. В этом отношении очень показательны эпические отношения князя и его богатырской дружины.

Власть князя воспринимается богатырями как безусловная и, по всей видимости, восходит к отношениям внутри патриархальной семьи. Князь, в первую очередь – глава рода, он не первый среди равных, а первый после Бога. Его власть - это власть патриарха, она имеет священный, непререкаемый характер (бунтуя против князя Владимира, Илья Муромец сначала сбивает с церквей золоченые маковки, и лишь потом открыто угрожает ему самому). Она распространяется на богатырей, почти всегда имеющих статус «детей» - боярских, гостиных, крестьянских и т.п. сыновей.

Необходимо учитывать, что князь Владимир никогда и никем из богатырей в эпосе не назван «братом», напротив, обычным обращением к нему можно считать «батюшка» «дядюшка». При поиске невесты князь советует богатырям найти для него такую женщину, которую они могли бы величать «государыней», «матушкой».

Оппозиция князю, таким образом, рассматривается как непослушание «сыновей» «отцу», заведомо осуждаемое в патриархальном обществе. В этой связи понятие «дети боярские» получает несколько иное смысловое наполнение. В письменных источниках можно найти аналоги этого эпического восприятия князя (суверена) как «отца». У Иордана имеется, в частности, описание приблизительно такой ситуации (обычая эпохи раннего средневековья, отнесенного им к территории Паннонии и Далмации), при которой у князя (Вождя) могли появиться подобные «сыновья»: «… А Тиудимир… настолько их потеснил, что даже взял в плен самого короля Гунимунда, а все войско его – ту часть, которая избежала меча – подчинил готам. Но так как был он любителем милосердия, то, свершив отмщение, проявил благоволение и, примирившись со свавами, пленника своего усыновил».

Таким образом, «дети боярские», первоначально, могли отличаться от «отроков княжеских» (вассальной зависимостью) подчинением боярину, а не князю непосредственно. «Детьми» и «отроками» они, судя по всему, считались по договору усыновления-найма, своеобразного «холопства», поскольку хлопец - парень, не достигший совершеннолетия и не имеющий семьи, младший в роду и в силу этого лишенный самостоятельности. Как отметил В.В. Колесов, «слово «паробки» … обозначало простых домашних слуг, если не просто рабов».

Само по себе такое «усыновление» (принятие в состав рода на положении младшего) мало о чем говорит, но Прокопий Кесарийский отмечает следующую особенность средневековой социальной практики: «Варвары производят усыновления не с помощью грамот, а вручением оружия и доспехов». В этой связи можно вспомнить утверждения арабов о том, что: «Когда у них рождается сын, то он (рус) дарит новорожденному обнаженный меч, кладет его перед ребенком и говорит: «Я не оставлю тебе в наследство никакого имущества, и нет у тебя ничего кроме того, что ты приобретешь этим мечом».

Передача оружия, таким образом, связана с заключением союза, вхождением героя в дружину на основании «корма», который приобретается сообща этим мечом. Эпический князь Владимир в таких же обстоятельствах (фактически, принимая богатыря в состав дружины) передает (или приказывает отдать) Василию Пересмяке (Ваське-пьянице) оружие, коня и доспехи для защиты Киева. Богатырь Святогор передает свой меч противнику - взятому в плен (Илье Муромцу), который, в свою очередь, отпускает противника -- пленника (Подсокольника) называя его «сыном».

Возможно, легенда о том, что Святославу пришелся по душе меч и другое оружие, полученные в подарок от византийцев: «…Они же послушаша его, и послаша ему мечь и иное оружье, и принесоша к нему. Онь же, приимъ, нача хвалити, и любити, и целовати царя», осаждавших его войска, имеет более глубокий подтекст.

Обращает на себя внимание тот факт, что на обычные дары византийцев (воспринимаемые как «дань»), Святослав не обратил внимания как на фактор установления мира: «…И созва царь боляре свояв полату, и рече имъ: «Што створимъ, яко не можемъ противу ему стати?». … «И посла к нему злато и паволоки, и мужа мудра… И поведаша Святославу, яко придоша грьци с поклономъ. …. Придоша, и поклонишася ему, и положиша перед нимъ злато и паволоки. И рече Святославь, кромъ зря, отроком своимъ: «схороните», что лишний раз подчеркивает особую роль дарения оружия в данных обстоятельствах.

Иордан, в похожей обстановке показывает возможность именно такого события: «Когда император Зинон услышал, что Теодорих поставлен королем своего племени… Через некоторое время, чтобы умножить почести, ему оказываемые, он усыновил его по оружию».

Вероятно, имеет место намек на восприятие получения этого меча (оружия) как «усыновление» императором русского князя, и заключение прочного союза с предоставлением «корма» русским воинам – князь Игорь также получая с византийцев дань, клялся оружием:… «и елико их есть не хрещено, да не имуть помощи от бога ни от Перуна, да не ущитятся щиты своими, и да посечены будуть мечи своими, от стрел и от иного оружия своего, и да будут рабы весь век свой и будущий».

Судя по всему, разница между этими двумя факторами поддержания мира (дань с одной стороны, оружие и хлеб (кормление) – с другой) приблизительно такая же, как между перемирием врагов и прочным мирным соглашением («друзей» и «родственников»).

Аналогично этому конфронтация во взаимоотношениях между героями, принадлежащими к одному и тому же этносу, появляется в тех случаях, когда рвутся социальные связи между отдельными субъектами и социальными стратами, участвующими в таких отношениях, и, соответственно, теряются «точки соприкосновения» между ними в социальной практике.

С точки зрения эпических представлений о древнерусском обществе родственные отношения (заключение брака, усыновление) и братские (побратимство так называемых «названных братьев») являются наиболее надежными для сохранения мира, поскольку позволяют принять в социум как «своего» отдельного представителя «неверных», фактически полностью ассимилируя его. При этом женщины (по крайней мере, в раннем эпосе – сюжетах о Вольге и т.д.) зачастую не осознаются как «враги» (за исключением сюжетов о Маринке Колдаевне и Марине Игнатьевне). Они олицетворяют собой либо добычу, либо жен, причем какого-то существенного различия в отношении к ним и к собственно русским женщинам не наблюдается вне зависимости от возраста.

Отношения, построенные по принципу «Свой-чужой» можно рассматривать на примере еще одного, чрезвычайно важного в социальной практике явления – совместной трапезы (родство по причастию и по тризне, которая имеет одинаковый общий момент – ритуал почестного пира). Наиболее важен примиряющий аспект этой процедуры, поскольку в нем явственно просматриваются ритуальные и сакральные моменты.

В данном случае совместное употребление пищи примиряет врагов, не случайно в былинах речь идет о том, чтобы уморить героя именно «голодной смертью». Позвать его на пир – значит, помириться с ним, забыть все обиды. Приблизительно по такому сценарию примиряются Владимир-князь и Илья Муромец в былине «Бунт Ильи против Владимира».

Примерно также, собираясь к Древлянам, княгиня Ольга послала им условия заключения мира: «Съ уже иду к вам, да пристройте меды многи в градъ». При этом княгиня оставила своим воинам повод для расправы над Древлянами: «Посъм съдоша Древляне пити и повелъ Ольга отрокомъ своим служити пред ними... а сама отъиде кромъ, и повелъ дружине своей съчи деревляны». «Хитрость» Ольги, судя по всему, заключалась в том, что сама она в пиру не участвовала, равно как и основная часть ее дружины, что фактически сводило на нет примирительное значение пира - тризны.

В похожих условиях вызывающее поведение Идолища-Неодолища остается безнаказанным со стороны всех пирующих, кроме Алеши Поповича, который не ел (не участвовал в совместной трапезе), а сел в сторонку, «на палатной брус», что и позволило ему бросить вызов «обжоре». При этом следует заметить, что все, кто участвовал в пиршестве, поддерживали Тугарина: «Все за Тугарина поруки держат».

Исходя из этого, нетрудно сделать вывод о том, что раскрыть влияние ритуалов социальной практики на этнические взаимоотношения – значит, прежде всего, определить социальный статус представителей нерусских этносов в контексте общественных отношений древней Руси, которые запечатлены в эпосе.

Наилучшим образом социальный статус героев русского эпоса можно понять по тому месту на пиру у князя, которое они занимают. Место, о котором здесь говорится – это не только показатель почета, оказываемого приглашаемому, но и важная часть воззрений на социальную дифференциацию в обществе, на иерархию в том ее виде, в каком их представляли себе создатели героического эпоса древней Руси.

В данном контексте гость находится на особом положении – он сам должен был показать хозяевам то место, на которое претендует. В зависимости от престижности места и правомерности претензий на него ситуация развивается дальше по тому или иному сценарию. Судя по отзывам арабских источников, гостеприимство было у славян и русов достаточно развито и нареканий на этот счет не наблюдается: «…гостям оказывают почет, и с чужеземцами, которые ищут их покровительства, обращаются хорошо...».

Следует заметить, что место у княжеского стола – это место в иерархии общества в целом, борьба за первенство в нем, как и в любом другом, идет постоянно. Если некто занял место не по тому значению, которое он имеет для социума, то это означает, что тот «нечестно пьет», «нечестно ест», занимает место не по чести, тем самым он подчеркивает, что все остальные –

неравноправные участники княжеского застолья, (младшие члены рода), что приближает их по статусу к рабам, тем, кто развлекает и прислуживает на пиру (сравните с понятиями: «паробок», «хлопец»), и за подобное оскорбление будет вызван на поединок или на спор с тем, кто претендует на его место и положение в обществе.

Все это происходит независимо от этнического и социального происхождения героя, который «нечестно», «не по чести» себя ведет. Так, например, Алеша Попович одинаково жестоко разделался и с русским богатырем «Неодолищем-Иванищем», и с «Идолищем Поганым» (или с «Тугариным», в зависимости от варианта); Добрыня сражается с богатырем-нахвальщиком Дунаем, и т.д.

В качестве примера можно упомянуть сюжет былины о Ваське Буслаеве, который сумел выдержать спор со всем Новгородом и получал за это с них дань: «С хлебников по хлебику, с калачников по калачику, с красных девушек повалешное, с молодых девиц повенешное».

Перед тем, как покориться богатырю, новгородцы получают увечья, из-за чего и вынуждены просить мира. Таким образом, увечье имеет следствием признание своего подчиненного положения, превращение в зависимого и «младшего» члена общества. Увечье это, прежде всего, отличие от нормы, признак «избранности» в том или ином качестве (Бог шельму метит). По-видимому, имели место и предубеждения об измененной сакральной значимости знатного человека получившего увечье.

Подобное положение отражает, в частности, Повесть временных лет: «И воевода нача, Святополчь, ездя възле брега, укаряти новгородцев, глаголя: «Что придосте с Хромцем симъ, а вы плотницы суще? А приставимъ вы хоромовъ рубити нашихъ». Часто увечья получают от богатырей «дети боярские», в типическом месте взросления героя. Напротив, избавление от увечья усиливает значение личности. Илья Муромец изначально – «старой», то есть, старший.

Можно долго обсуждать то, как жестоко разделались с «Идолищем поганым» и «Тугариным», изувечили Новгородцев, как они «неадекватно» вели себя на пиру, но стоит отметить, что «встречают по одежке, а провожают по уму». При этом фактор вероисповедания, в значении максимально точного следования обычаям, имеет наибольшее значение для этнокультурной адаптации и принадлежности к «Русской Земле».

Таким образом, русский эпос демонстрирует отношение к героям не по принципу «свой-чужой», а по принципу «стимул-реакция», где стимулом чаще всего бывает вызывающее поведение того или иного персонажа (несоответствие поведения общепринятым нормам), а реакцией – принятие этого вызова (восстановление нарушенной нормы) и противоборство героев, либо иное доказательство правоты одного из них.

В заключение можно отметить, что поведение личности и ее индивидуальные качества играли главенствующую роль для признания «своим» или «чужим» в русском обществе. Вместе с тем для мирного сосуществования, очевидно, было достаточно соблюдать условия мира, то есть быть «Верным».

Уровни восприятия «своих» и «чужих».

В качестве обобщения анализа восприятия «своих» и «чужих» в социальной практике древнерусского (эпического) социума можно привести основные параметры принадлежности к «своим» на основании материалов былин.

Для выражения тех или иных форм сопричастности к какой-либо социальной страте и этнической общности служит ритуал в той или иной его форме. Каждому типу толерантности (родства) соответствует определенный тип ритуала. По большому счету понять кто в обществе свой (для определенной социальной страты и для социума вообще), а кто – чужой можно только по степени допуска к участию в ритуале.

Можно выделить вхождение в «семью» (род, племя) на основании права крови:

Семейно-брачных отношений (свадебный пир).

Родство по причастию (участие в трапезе и питье), (почестной пир).

Родство по уплате дани (признание «своим», но младшим в роду).

Дань – неравноправное участие в почестном пиру, «накрывание на стол», обслуживание тех, кто пирует.

Существует возможность показать нечто подобное и на основании так называемого права почвы:

Родство по языку (демонстрация приветствия).

Родство по вере (демонстрация лояльности и знания обычаев).

Родство по происхождению (демонстрация знания своих предков).

Родство по роду занятий (демонстрация способностей – поединок).

Уровней восприятия «своих» и «чужих» в эпосе наблюдается чаще всего два – по признакам внешнего вида и поступкам (визуальный), по языку и всему, что связано с адекватным восприятием «иносказаний» (аудиальный), но в некоторых случаях имеются указания на еще один уровень, рассчитанный на обоняние: «Ишша от пару, пару лошадиного,

Ишша от духу от поганого» (указание на запах).

Эпическая личность определяет свое место в социуме в соответствии со сложной нелинейной пространственно-временной системой координат. В первую очередь, имеет место горизонтальное определение «своих» и «чужих»: Мужчина. 2) Женщина. 3) Некто (чью принадлежность к мужскому или женскому полу по визуальным и аудиальным признакам определить нельзя – «калика», «поленица» и т.п. могут оказаться с одинаковой вероятностью, как мужчиной, так и женщиной).

Можно выделить несколько вертикалей (от низшего звена к высшему) соотнесения человека и общества: I. Вертикаль «родственных отношений»: 1) Отец, Мать, (семья); 2) Род («коея деревни»); 3) Племя («коего города, коея орды»); 4) Союз племен (киевский, «коея земли»; «Земля» в ее узком понимании, территория, на которой действует (признается) власть киевского князя); 5) Союз союзов племен (принадлежность к «Земле святорусской» (в

которую может входить «Царьград»), либо «неверной», «Земля» в ее широком понимании, то есть, земля на которой действует «вера» (закон)).

II. Вертикаль эпического времени (возраста): 1) «Малый»; 2) «Средний»; 3) «Старой».

III. Вертикаль «кастовости»: 1) Профессия (род занятий); 2) Сословие (Князья, бояре, гости, крестьяне).

IV. Вертикаль «знатности»: 1) Отецкий (сын, дочь); 2) Боярин; 3) Князь.

V. Вертикаль «правоспособности»: 1) Паробок; 2) Слуга (княжеский «чиновник»); 3) Свободный (муж - совершеннолетний, женатый); 4) Господин (боярин, отец). 5) Князь, (светский) или духовный – Владыка Черниговский.

VI. Вертикаль принадлежности к социальным стратам, посещающим «святые места» и по престижности посещения «святых» мест: 1) Церковь и иконы (приход) – локальный престиж; 2) Собор (паства) – престиж в рамках области (княжества); 3) Иерусалим (конфессия) – престиж во всей Русской Земле.

Каждый человек в соответствии с подобной системой координат мог осознавать себя в разной степени «своим» и «чужим» по отношению к представленным категориям социального соответствия.

В максимальной степени «своими» в эпическом (древнерусском) социуме являются князь Владимир и Владыка Черниговский, которые имеют, в силу своих функций, отношение к каждому жителю киевской (эпической) земли. Соответственно, по отношению к ним проявляют толерантность (терпимость, несмотря на проявления недовольства), почти все представители эпического Древнерусского общества.

Толерантность (комплекс вопросов, связанных с общественным восприятием той или иной личности как желательного (терпимого) либо нежелательного элемента повседневной жизни) в социальной практике Древней Руси проявляется, прежде всего, в двух аспектах:

Взаимодействие социальных страт в Древнерусском обществе.

Взаимодействие этнических компонентов Древнерусского общества.

Важнейшим аспектом толерантности социальных страт в Древней Руси являются взаимоотношения между властью и оппозицией. Они представлены обычно в двух ипостасях:

отношения между князем и членами его дружины;

отношения между старшими членами дружины и младшими.

В состав дружины входят выходцы фактически из всех слоев общества, поэтому такие отношения показывают повышение и понижение значимости социальных ролей в жизни общества (влияния представителей различных групп на ситуацию).

Алгоритм толерантности, таким образом, весьма прост – для достижения толерантного отношения к себе субъекту необходимо войти в наибольшее количество «точек соприкосновения» с обществом для образования устойчивых социальных связей. Вместе с тем он сложен, поскольку образование данных (прочных) связей невозможно без наличия соответствующего происхождения, принятия на себя определенных обязательств и участия в характерных для русского общества ритуалах.

Можно отметить характерный пример несовместимости по конфессиональному признаку ряда обычаев народов стран Востока и «Русского» народа:

В соответствии с традицией, многие ритуалы присущие русскому населению требуют употребления хмельных напитков (свадьба, похороны, любые праздники) и отказ в их употреблении влечет за собой, по меньшей мере, недоверие.

В соответствии с эпической традицией, любой намек на дань, увечье, обрезание, будет расцениваться русским населением в качестве ритуала порчи, направленного на превращение в неполноценного, младшего, зависимого члена рода.

Аналогично этому в ПВЛ. в сказании о выборе веры летописец отметил мотивацию княжеского отказа принять ислам: «Но се бысть ему нелюбо:

обрезание удов и неяденьи мяс свиных, а о питье отнудь, река: Руси веселие есть пити, не можем без того быти».

Таким образом, благодаря наличию данных «точек отталкивания», которые являются взаимными, можно констатировать наличие социального напряжения в древнерусском обществе непосредственно связанного с обрядовой стороной повседневной и религиозной жизни. Вместе с тем, имеются и «точки соприкосновения», не связанные с этими сторонами: толерантность, связанная с умением говорить (по-русски) и толерантность, связанная с традиционным уважением «труда» в любой его форме.

Остальные формы толерантности существуют в Социуме на грани компромисса – толерантность по происхождению, брачным договоренностям (родство по крови) и по причастию.

Вследствие данного обстоятельства можно констатировать существование в эпической социальной практике Древней Руси IX – XIII вв. предпочтительно позитивного образа героев стран Запада и многовариантного, с долей недоверия - образа героев стран Востока.

Представленное положение отражает ситуацию в ее статике, в том окончательном (вневременном) виде, который дошел до нас в составе эпической традиции.

Но толерантность имеет не только метатекст (то, что позволяет наладить мирные взаимоотношения вообще), но и контекст (то, что дает возможность заключить мир в конкретной ситуации). Конкретность (контекст) ситуации подразумевает уже изучение тех особенностей и изменений, которые могут показать относительно временную обусловленность.

Исходя из этих соображений, имеется необходимость рассмотрения эпического контекста образа врага. В данном случае «врагами» предполагаются те герои эпоса, с которыми враждуют «Русские» богатыри.

Для Вольги таким «врагом» является «царь»; для Микулы – горожане-разбойники; для Ильи Муромца – Соловей разбойник, Подсокольник,

Неодолище, Калин-царь; для Добрыни – Змея; для Ивана Годиновича – Царище-Кощерище; для Алеши Поповича – Неодолище, Идолище, Тугарин Змеевич, и, кроме того: король «Политовский», «Ляховитский» и абстрактные наименования вроде «Татар поганых», «Чуди» и т.п.

Вместе с тем, есть эпические герои, не имеющие «врагов». У них есть только «противники» (соперники).

У Святогора такими противниками являются Микула и Илья Муромец; у Соловья Будимировича – голый щап Давыд Попов; у Ивана Гостиного сына – Владимир-князь; у Добрыни – Дунай и Алеша Попович; У Алеши Поповича – братья Петровичи; у Ставра и его жены – Владимир-князь; у Данило Ловчанина – Торокашка Заморянин; у Бермяты – Чурило; у Чурилы – Дюк Степанович; у калик – (Опракса-королевична).

Как «враги», так и «противники» эпических героев имеют определенную индивидуальность: в происхождении, в способе действия, в средствах достижения цели, в сфере деятельности. При этом становится отчетливо видно, что конфликты не делятся строго на межэтнические и межконфессиональные, но они имеют либо внешнеполитический, либо социальный характер.

Кроме того, можно отметить неоднородность подхода к тому, кто является «своим», а кто – чужим в освещении ситуации в целом. Это, по всей видимости, связано с тем, какой конфликт стоял на повестке дня:

1. Насаждение «веры» (Илья)
2. Завоевание территории (Вольга)
3. Защита от «разбоя» (Микула, Илья)
4. Заключение мирных договоров на относительно приемлемых условиях – путем брака с иноземными «принцессами», «царевнами», «королевнами» (Дунай, Добрыня),
5. Расправа над непокорными вассалами (Данило Ловчанин, Ставр Годинович, Чурило, Дюк Степанович, Тугарин),

6. Усиление общественной роли определенных социальных страт – «Гостей», «Бояр», «Богатырей», «Калик», «Крестьян», «Князей».

7. Усиление общерусского значения некоторых территорий (Чернигов, Волынь, Галич).

Примечания

Костомаров Н.И. Русская республика. Северноруские народоправства во времена удельно-вечевого уклада. С. 415.: «По русскому нраву (в Новгороде, вероятно, сильнее, чем где-нибудь) был обычай: как на пиру молодцам войдет хмель, так молодцы начинают хвалиться, хвастаться, величаться».
Веселовский А.Н. История Эпоса. СПб. 1882.
См. также: Липец Р.С. Эпос и Древняя Русь. С. 286-287.
См. также: Гуревич А.Я. История и Сага. Наука. М.: 1972.
Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. Искусство. М.: 1972.
Фроянов И.Я. Юдин Ю.И. Былинная история. СПб. 1997.
Фроянов И.Я. Юдин Ю.И. Былинная история. СПб. 1997. С. 130.
Ипатьевская летопись. Т. 2. Вып. 1, издание 3. – Петроград. 1923. Л. 44. 6453 г.
См. также: Константин Багрянородный. Об управлении империей. М. Наука. 1989. С. 51.
Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М – Л.: 1950. С. 436.: «И ръша дружина Игореви: «Се далъ еси единому мужеви много»».
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. М.: 1958. С.120.
Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М.: 1971.
Это обозначение имеет аналогию с обозначением героя в сербском эпосе – «юнак».
Эпитет «черные» в данном случае дан в наиболее вероятном значении, но утверждать о том, какой смысл вкладывался в это понятие ранее (то есть, до введения в обиход термина «черносошные») не представляется возможным.
Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. М.: 1970. С. 42.
Данный список ни в коем случае не является исчерпывающим, но вполне отражает обычно упоминаемые формулы.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. 1958. С. 405.
Данный список составлен автором диссертации, но его можно сравнить с теми списками типических мест похвальбы, которые приводит в книге «Атрибуции русских былин» П.Д. Ухов.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л.: 1950. С. 98. Вполне возможно, что в этой фразе содержится изображение своеобразной процедуры «триумфа» князя Ярослава в Киеве.
Песни собранные П.В. Киреевским. Ч. 1. Вып. 3. М.: 1861. С. 110.
Свод Русского фольклора. № 67: «Говорит-то Сокольник да таковы реци:
«Он тебя зовет блядкой, меня – выбледком»
Говорит-то старуха да таковы реци:
«Не пустым-де старой да похваляется»
А и тут Сокольнику да за беду стало,
За великую обиду показалося».
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. С. 49., 53, 56.
См. также: Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. 1958. С. 464-470.
В данном случае необходимо учесть еще один немаловажный момент – соперником Данила Ловчанина оказался сам князь, что, впрочем, не помешало богатырям выиграть спор у князя в ряде подобных (эпических) ситуаций – «О Ставре», «Об Иване Гостином сыне» и т.д.
См. также: Калугин В.И. Былины. С. 188.
В сборнике Кирши Данилова № 9. Обращение к Марине: «А и сука ты, блядь, еретница-блядь».
Несколько выше в тексте упоминается, что Марина Игнатьевна «Водилася з дитятеми княженецкими».
Ипатьевская летопись. Л. 148. 6562 г.
Былины и исторические песни южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. – Новосибирск. 1939. С. 122
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 145.
Лаврентьевская летопись. Т. 1. Вып. 1. Издание 2. - Л. 1926. л. 240-256.
Ипатьевская летопись. Л. 187., 6583 г.
Одним из первых в советское время это попытался сделать Рыбаков Б.А. См. также: «Древняя Русь. Сказания, былины, летописи». М. 1963. С. 130-131 и др.
Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. – М.: 1938. Т. 2. С. 613.
Гордыня в данном контексте сводится к нежеланию критического осмысления собственного поведения относительно норм поведения в социуме, т.е., к осознанному нарушению установленных обществом правил. По этой причине все формы гордыни (и чванство в первую очередь), являются по сути своей преступлениями против общества.
Миллер В.Ф. Исторические песни русского народа 16-17 вв. С. 148.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. 1958. С. 229.
Этому есть аналогия в изречении князя Игоря перед битвой с половцами в Ипатьевской летописи под 6693 годом: «Оже ны будеть не бившися воротитися, то сором ны будеть пуще и смерти, но како оны бог даст».
Астахова А.М. Былины Севера. Т.1. С. 349-350.

Калугин В.И. Былины. С. 182.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. С. 142.
Свод русского фольклора Т. 1 № 21-22 Идолище сватает племянницу князя Владимира.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. М.: 1958. С. 249.: «Тут несли как Тугарина за дубовый стол,
Да несло двенадцать слуг ведь Князевых
Да на той же доске да раззолоченной.
Да садился Тугарин да за дубовый стол».
Былины и исторические песни южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. С. 96.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. С. 178.
Древнерусская литература. М.: Флинта. 2000. С. 150.
Если учесть, что типическое место, связанное с конем практически полностью совпадает с тем, что имеется в эпосе народов востока, о чем писали еще Стасов, Шифнер и В.Ф.Миллер, то данный тезис становится еще более очевидным.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. С. 197.
Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. – М.: 1958. С. 39.
Понятие «сто» является многозначным и может означать не только численность дружины Ивана Годиновича, но и объединения другого рода – профессионального и территориального на подобие известного «Ивановского ста».
Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. – М.: 1958. С. 100.
Изображение этой процедуры, по-видимому, есть в былине о Василии Буслаеве. Возможно, он не случайно» ушел в «паломничество» к святым местам. Его сражение с мужиками новгородскими, фактически является осуществлением попытки «потока и разграбления». Возможно, что «паломничество» Васьки Буслаева стало заменой «высылки» (потока).
Князь Владимир мог примириться с таким нарушителем в том случае, если он, во первых, возмещал ущерб, а во-вторых, оказал гостеприимство самому князю. (Чурила и князь, Дюк и т.д.)
[1] Этому есть аналогии в Повести временных лет: «Игорь же дошедъ Дуная созва дружину свою и нача думати, и поведа имъ речь цареву. Реша же дружина Игорева... и послуша их Игорь».
Под понятием «фракция» здесь понимается группа людей, объединенная профессиональными (цеховыми) интересами.
Калугин В.И. Былины: С. 167: «То Владимир князь-от стольнё-киевской,
Он по горенке да и похаживат,
Пословечно, государь он выговаривал,
- Ай жо вы,мои до князи-бояра,
Сильны русские могучие богатыря, ...
Есть ли в нашеём во городи во Киеви
Таковы люди, чтобы съездить им во чисто поле...»
Калугин В.И. Былины: С. 168: «Тут Олешенька Григорьевич по горенке похаживает,
Пословечно князю выговаривает:
- Ты Владымер князь да стольне-киевской,
А й накинь-ко ты служобку великую,
На того да на молодаго Добрынюшку,
Чтобы съездил он в далече во чисто поле…..»
В Повести временных лет под 6500 годом: «Володимеръ (за победу над печенежским богатырем) же великимъ мужемъ створи того и отца его».
Калугин В.И. Былины: С. 180.
Обман является самой характерной чертой Олеши (Алеши) существует вероятность нарицательного происхождения этого имени от понятия «ЛЪСТЬ», то есть, «ЛОЖЬ». Олеша, таким образом, обольститель, обманщик.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 84.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым. М.: 1977. С. 80.
Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: 1986. С. 63.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. 1938. С. 632: «Вынимала тут Домнушка …
Два ножика булатные,
Она тут накололасе».
Свод Русского фольклора. № 204.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Былины Т. 1. 1958 С. 127:«Я на добрые дела тее благословенье дам,
А на худые дела благословенья нет.
Поедешь ты путем и дорогою,
Не помысли злом на татарина,
Не убей в чистом поле крестьянина»
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, 1958 С. 92:
«То коли ты пойдешь на добрые дела,
Тебе дам благословение великое;

То коли ты, дитя, на разбой пойдешь,
И не дам благословения великого,
А и не носи Василья сыра земля!».

Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. 1958. Т. 2. С. 51.: «За тебя, Иван, отдать – холопкой слыть».
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 27. угроза богатыря: «Так я возьму тебя в портомойницы».
Григорьев А.А. Архангельские былины и исторические песни. Т. 2. С. 461.:

«И за им станешь жить ты портомойницей».

Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины 1958. Т. 2. С. 279.
Соколов Ю.М. Онежские былины. № 269. С. 859.
Свод русского фольклора. С. 345-346.
Фроянов И.Я. Юдин Ю.И. Былинная история. С. 116.
Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. С. 18.
Это можно сравнить с наказом, данным отцом Илье Муромцу: «Не помысли злом на татарина, не убей в чистом поле крестьянина» - в данном случае, по всей видимости, имеет место намек на возможность совпадения в одном лице татарина (то есть, кочевника) и крестьянина (христианина).
См. также: Седов В.В. Восточные славяне в VI – XIII вв. Москва. 1982.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 159.
Это можно сравнить с представлениями германских племен. См. также: Тацит П. Германия. // Цитируется по: Древние Германцы. Сборник документов. (Составлен Б.Н. Граковым, С.П. Моравским, А.И. Неусыхиным). Соцэкгиз. М.: 1937. С. 63.: «Большая знатность и выдающиеся заслуги отцов доставляют звание вождя даже юношам; прочие присоединяются к более сильным и уже давно испытанным (в боях), и нет никакого стыда состоять в (чьей-нибудь) дружине. Впрочем, и в самой дружине есть степени по решению того, за кем она следует. Велико бывает соревнование и среди дружинников, кому из них занять у своего вождя первое место, и среди (самих) вождей, у кого более многочисленная и удалая дружина».
Калугин В.И. Былины. С. 3.: «Э да было их двенадцать всех богатырей,
Да за старшего был Илья Муромечь,
Под им был Самсон да Колыбановичь
Ай Добрыня да был у его во писарях,
А Олеша жил во конюхах,
Кабы Мишка – Торопанишка чашки-ложки мыл...»

Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 10. Княжеский сын – Вольга (оборотень) пользуется своим «чародейством» для охоты и войны, при этом дружина его «носили они шубы соболиные, переменные шубы-то барсовые». «Оборотничество» в данном случае – способ маскировки - подобраться к добыче на расстояние удара прикрываясь (оборачиваясь) шкурой животного (скрывая тем самым человеческий облик и запах).
См. также: Тацит П. Германия. // Цитируется по: Древние Германцы. Сборник документов. (составлен Б.Н. Граковым, С.П. Моравским, А.И. Неусыхиным). Соцэкгиз. М.: 1937. С. 68.:
См. также: Власова М.Н. Русские суеверия. Энциклопедический словарь. СПб.: Азбука. 1998. С. 368-369.: «Оборотни – особая порода людей. Мужики часто оборачиваются в медведя, а женщины – в свинью». «Чтобы сделаться оборотнем, надобно перекинуться через двенадцать ножей, поставленных вверх острыми концами».
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 189.: «Сокрутился он каликою перехожею».
Этому имеется аналогия в типическом месте хвастовства одеждой между Чурилой и Дюком.
Это эпическое восприятие можно сравнить с тем, как формировалось сословие «всадников» Древнего Рима - тот, кто «богат» и, соответственно, может себе позволить тяжелое (дорогостоящее) вооружение и коня - тот и богатырь (боярин) сравните это с термином «мужики прожиточны», упоминаемым в описании пира (основное значение термина «прожиток» - достаток, зажиточность). Этому есть некоторые аналогии в былине об Илье Муромце Онежские былины. Соколов Ю.М.,. Чичеров В.И. М.:1948.:

«А живи ка ты во городи родителем,
А как станем тебя да мы послушати…
… «Ай-ко да й выбирай топерь
А из ваших-то богатого,
… Ай как лучше скажите-ко,
А где есть дорога ко Киеву».

Сборник Кирши Данилова. №16.: «Возьми ты у меня, князя, сто человек,
Сильных могучих богатырей,
У княгини ты бери другое сто,
У себя, Иван, третье сто».

См. также: Ончуков. Печорские былины. № 65.: «Кабы воры-ти бояра как подмолвщыки,
Они злы-летолстобрюхи подговорщыки,
А подмолвили князя они Владимера:
У нас всем ноньце боярам служба явлена,
У нас всем богатырям служба надмечена»

Калугин В.И. Былины: С. 122.
См. также: Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. – 3-е изд. №75
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 157.
Цитируется по: Древнерусское государство и его международное значение. Изд-во Наука. М.: 1965. С. 68.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 389.
Калугин В.И. Былины: С. 88.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. С 369-370: «У меня сидят триста портных мастера…
Также сидят триста чоботных мастера…».
Онежские былины. Соколов Ю.М.,. Чичеров В.И. М.:1948.: «А старой казак да Илья Муромец.
Уж как он да приказывал по всим,
По всим по дальним по ордам,
По тем тем дальним по всим городам пригородушкам
Всех собрать на почестен пир
А как всех сильных славныех богатырей
И купцей да богатыих
А если ты (Владимер-князь) не соберешь богатырей топерь
Да не сделаешь поцестной пир –
Процарствуешь до завтрова».
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 141.
Ипатьевская летопись. Т. 2. Вып. 1, издание 3. – Петроград. 1923. Л. 44. 6453г.
Памятники русского права. Вып. 2. М. 1953. С. 40.
Астахова А.М. Былины Севера. Т.2. М. – Л. 1951. С. 142, 143, 144: «А если спит-то он богатырским сном,
То попробую-ка я ко шатру крадучи,
И отрублю ему буйну голову,
Да никто про тое не ведает,
Тут Алешенька с коня опускается…
И от удара Алешина отвалилась голова Идолища»
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. 1958. Т. 1. С. 290. «И сонного мне убить – все равно как мертвого» (в сюжете «Бой Дуная с Добрыней»).
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 50. под 6479 годом.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины: 1958, Т. 1. С. 426.
Свод Русского фольклора. № 204.
Калугин В.И. Былины. С. 57: «Поеду я во далече во чисто поле,
Корить-то я языки там неверные,
Прибавлять земельки святорусские».
Сравните в Повести временных лет: «А се суть иные языцы, иже дань дают Руси: Чудь, Меря, Весь, Мурома, Черемись, Печера, Ямь, Литва, Зимигола, Корсь, Нерома, Либь.»
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 113.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым. М.: 1977. С. 80.:
«А приехали мурзы – улановья,
Телячьим языком россказывают
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Т. 1. 1958. С. 166.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 118.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Т. 1. 1958 С. 445.: «Провещится ему черный ворон…
….И за то слово Казарин спохватается,
Не стрелял на дубу черна ворона».
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 482. Аналогичное мировосприятие: «а не от нашей земли они, от неверные, а доспеют изменушку великую», то есть, земля могла осознаваться как «неверная».
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 16.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Т 1. 1958, С. 188.: «Как тут было еще в Цари-граде,
Наехало погано тут идолище,
Одолели как поганы все татарева;
Как скоро тут святые образа были поколоты,
Да в черны грязи были потоптаны,
В божьих церквах он начал тут коней кормить…»
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Т. 1. 1958, С. 195.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Т. 1. 1958. С. 157.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, 1958. С. 106.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, 1958. С. 113.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 48.
Былины и исторические песни из южной Сибири записи С.И. Гуляева. 1939. С. 126.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 482.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. 1958, Т. 1. С. 214.

Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Былины. Т. 1 С. 469.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Былины. 1958 Т. 2. С. 218.
Наряду с обычным эпитетом «кабацкая», понятие «голь» в некоторых случаях упоминается вместе с эпитетом «русская». Сравните: Астахова А.М. Былины Севера. Т.2. С. 398.:

…«Заревел татарин, што лев-зверь:
Ах ты голь русская….»

Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, 1958, С. 149.
Астахова А.М. Былины Севера. С. 349.
Свод Русского фольклора. № 187.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н., Т. 1. 1958. С. 258.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н., Т. 1. 1958. С. 217.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, 1958, С. 92.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. 1958. С. 127.
Наиболее пространное толкование понятия «разбой» можно найти в статье С.В. Горюнкова: О сюжете Илья Муромец и Соловей Разбойник», в которой, в частности, он отмечает, что «… уже в Синайском Патерике греческое слово, означающее «убийство», переведено как «разбой». С. 233. .// Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 32. – СПб.: Наука, 2004. С. 229-264.
Астахова А.М., Былины Севера. 1938, Т. 2. С. 484. См. также: сборник Киреевского, записи Языковых.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., 1958 Т. 2., С. 55.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. М.: 1958. С. 216.
Свод русского фольклора. №190 «Покорился он брату нонче меньшому:

Ты как ноньци в самом разу, в самом корпусу,
Уж я быти над тобой да ноньци меньшой брат,
Ищэ быть ты надо мной да ищэ старшой брат».

Былины Калугин В.И. С 176.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1 С. 506.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1 С. 417.: «А соскакивал де ле Дюк со добра коня,

А-на вязал коня к винтову кольцу,
Ай-я к винтову кольцу да золоченому».

Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 201.
Былины и исторические песни из южной Сибири записи С.И. Гуляева. 1939. С. 63.:

«Где не сватаюсь – там две дают». См. также: Соколов Ю.М.. Чичеров В.И. Онежские былины. М. 1948. №65. С. 313.: «Мне невесты да не дают,

А где любо – не дают,
А где не любо, так две да три бери!».

Пропп В.Я. Путилов Б.Н., Былины. 1958. Т. 1. С. 436.
См. также: Афанасьев А.А. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. М.: 1994.
В значении «терпимость» к чужим мнениям, и сопричастность к верованиям, поведению, ритуалам.
Такое положение в эпосе можно сравнить с тем, как князь воспринимается в «послании Даниила Заточенаго к великому князю Ярославу Всеволодичю»: «Женам глава муж, а мужем князь, а князем бог».
Древнерусская литература. М. Флинта. 2000. С. 146.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 141.: «Стрелил он тут по божьим церквам,

По божьим церквам да по чудным крестьянам,
По тыим маковкам по золоченыим….
….Видит князь Владимир стольно-киевский,
Что пришла беда неминучая…..».

Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. СПб. 2002. Т. 2. С. 83.:
«Уш ты батюшко Владимер… Дай-ко батюшко, золотой казны».
Калугин В.И. Былины. – М.: 1998. С 381.: «Свет государь ты мой дядюшка».
Калугин В.И. Былины С. 370.: «Вы ишшите мне невестушку хорошую,

Чтобы было кого назвать вам матушкой,
Величать бы государыней».

Иордан. О происхождении и деяниях гетов. – СПб.: Алетейя. 2000. С. 114.
Основной признак подчинения – дань, (Ярослав Мудрый платил отцу дань, Владимир Мономах также передавал отцу часть своего дохода), поэтому такое «усыновление» можно считать формой (мирного договора) «родства» по уплате дани.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Былины. Т. 2. М.: 1958. С. 55.: «За (богатырем) быть – холопкой слыть».
См. также: Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: ЛГУ. 1986. С. 88.:
Прокопий Кесарийский. Война с персами, война с готами, тайная история. М.: Наука. 1993. С. 33.
См. также: Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука. 1965. С. 397.
Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 3. СПб. 2003. С. 84.:
«Отмыкал он амбары да все окованные;
Выдавал он всю збрую да богатырскую»…

Пропп В.Я Путилов Б.Н. Былины. 1958. С. 26. «Силушки в тебе да вдвое теперь,
Как станешь ты владеть да моим мечом».
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л.: 1950. С. 51.: Фактически, здесь летопись намекает на возможное заключение почетного мира в результате установления («родства по оружию»).
Возникает четкая политическая линия на создание почетных «родственных» отношений с византийскими императорами (получение дани Олегом и Игорем, получение оружия Святославом, получение невесты из царского рода Владимиром Святославичем) которую проводили все Великие Киевские князья.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л.: 1950. С. 50-51.
См. также: Иордан. Указ. Соч. С. 116-117.
Восприятие дарения императором оружия, если оно действительно имело место, вряд ли различалось у византийцев и русских. См. также: Прокопий Кесарийский. Указ. Соч. С. 33., Иордан. Указ. Соч. С. 116-117.
Если допустить «усыновление по оружию» императором князя Святослава, то встает вопрос о том, что князь для этого мог пройти процедуру крещения.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л.: 1950. С. 35.:
Свод Русского фольклора. № 260.: «Худшую силу в пень повырубить,
Лучшую силу в полон взять,
Красно золото в возы склась,
Скатен жемчуг гонить телегою,
Добрых коней табунами гнать,
Молодых девушек – станицами,
Молодых молодушек – пленицами,
Старых старух гнать коробицами».
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 40-41.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым, 1958, С. 104.
Ибн-Русте // Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука. 1965. С. 397.
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 96.
Эпос лишь часть системы фольклорных воззрений на окружающую действительность. Для сравнения можно отметить, что в сказках существует еще один, по всей видимости, наиболее древний, третий уровень восприятия «своих» и «чужих» - обоняние («русским духом пахнет»). Возможно, это отразилось в термине «поганые», что означает не только нехристианское вероисповедание, но и «поганый» - мерзкий, вонючий (запах) в противовес благоуханию (запаху ладана). Очень может быть, что и понятие «смерды» имеет сходное смысловое наполнение (в том случае, если термин образован от глагола «смердеть»).
Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 2. СПб. 2003. С. 197.
См. также: сборник Кирши Данилова: «А от духу татарскова
Не можно крещеным нам живым быть».
Дьяконов М. Очерки истории общественного и государственного строя Дрвней Руси. Изд. 2. СПб. Право. 1906. С. 175.: «В Полоцком статуте родственники назывались вервными братьями… В нашем старом языке кровный родственник также назывался термином «ужик крове», от «уже» - веревка. «Вероятнее догадка, что вервь обозначаетсвязь родства».
В исторической песне «О Скопине»: «Не пить чару – виновату быть». В некоторых исторических песнях (Кострюк) этот момент комментируется так: «он не пьет, не кушает,
Белу лебедь не рушает,
На царя он лихо думает».
Калугин В.И. Былины: С. 300. Сравните с былиной о Михайло Петровиче (Козарине):
«На родинушках тебе было пошучено,
А хотели тебя, Михайлушко, свиньям отдать».
Повесть временных лет. Ч. 1. М.-Л., 1950. С. 60.

Глава III. Анализ эпических представлений о гендерных отношениях, семье, быте и сакральности в социальной практике.

3.1. Анализ эпических представлений о гендерных отношениях, семье и быте.

Обозначение половой принадлежности в эпосе.

Гендерный аспект социальной практики Древней Руси является на сегодняшний день весьма актуальной темой для изучения. Проблема, затрагиваемая в данном исследовании очень сложна, многогранна и вряд ли будет воспринята однозначно. Она включает в себя четыре основных вопроса:

Определение того, какими средствами эпос показывает половую принадлежность.

Отражение восприятия социальной роли женщины в былинах.

Отражение восприятия социальной роли мужчины в былинах.

Отражение восприятия социальной роли семьи в былинах.

Формально в былинах присутствуют, по меньшей мере, три смысловых значения для обозначения человека – бесспорно мужчина, бесспорно женщина, и существо не вполне определенного пола, которое может оказаться как мужчиной, так и женщиной. Возникает закономерный вопрос – с чем это связано и каковы причины данного явления?

Наиболее простой пример – поляницы. Слово это явно женского рода, но может употребляться и по отношению к мужчинам, и по отношению к женщинам.

В «Своде русского фольклора», говорится о них примерно следующее: «Свести все русские былины с поляницами к бродячей легенде об амазонках не представляется возможным. «Поляницы» русского эпоса чрезвычайно оригинальны. Это – степные наездницы и вместе с тем, после сражения с

героем, - жены богатырей. Допустить их корневое славянское происхождение едва ли возможно, этому противоречит факт упорной, постоянной борьбы с ними русских героев, хотя нарицательное имя этих наездниц – «поляницы» - славянское.

По-видимому, надо признать женщин – поляниц сарматскими конными воительницами, а наличие славянского названия их означает, что представления о поляницах утвердились в эпическом творчестве до появления в русском языке тюркского слова «богатырь», название женщин-воительниц не изменилось, ибо из живого бытия они уже исчезли».

«Поляница», воспринимается исследователями как «колдунья», «жена из иного мира», победа над такой женой мыслится символом победы патриархата над матриархатом. «Эпические конфликты той поры объясняются спором отцовского и материнского права».

Все это можно назвать официальной точкой зрения современного эпосоведения. С ней можно было бы согласиться, «поляницы» действительно могут оказаться свидетельством далекого прошлого, отголоском забытых контактов с Сарматами, хотя женщины не только у них, но и у большинства варварских народов находящихся на раннем этапе развития, в частности у Германцев, Монголов и Славян, нередко сражались наравне с мужчинами.

Но, во-первых, в целом ряде случаев «поляницами» в былинах называют всадников вообще, особенно в таких сюжетах, как «богатыри на заставе» и «братья Петровичи». А во-вторых, существуют наименования социальных страт, названия которых в русском героическом эпосе в единственном числе имеют только женский род, например «Калики перехожие» (множественное число), но «Калика перехожая» (единственное число).

В том же «Своде русского фольклора», в его словаре, имеется упоминание о понятии «напольный богатырь», которое означает – «странствующий в поле богатырь, пребывающий, воюющий в поле». В

сборнике С.И. Гуляева имеется весьма характерное типическое место, которое наглядно показывает двойное значение термина «поляница»:

«За него ты выйдешь – будешь слыть поляницею»,

За меня выйдешь – будешь слыть царицею».

Исходя из того, что в данной ситуации статус женщины (невесты) несомненно, назван по статусу ее предполагаемого мужа, можно вести речь о том, что Ивана Годиновича – богатыря Царище-Кощерище считает «поляницею».

Вполне возможно также, что в данном случае мы имеем дело с уменьшительным ласкательным обращением. Пример: «Оратай-оратаюшка», «Добрынюшка» и т.д.

Очень может быть, конечно, что это своеобразная оговорка, случайное применение сказителями в былинах «общих мест», не характерных для этих сюжетов. Но данному факту есть и иное объяснение: так называемая «поляница» вполне может оказаться обозначением «одежды опальной», которая часто упоминается в эпосе.

По большому счету, одежда в былинах отражает функциональные особенности героя, который ее носит. Так, к примеру, существует «платье каличье», «платье богатырское» и т. п. Вместе с тем, она крайне редко несет в себе признаки половой принадлежности. Как правило, они касаются деталей одежды и внешнего вида.

Поленицу удалую и Дружину хоробрую (богатырскую), по всей видимости, героический эпос способен различить лишь на пиру. Даже находящиеся в поле русские богатыри иногда бывают названы «поляницами». Причины этого явления также надо, скорее всего, искать во внешнем сходстве. Так, например, русский богатырь Добрыня отправляясь в поле: «Одевается Добрыня, снаряжается,

Одевает одежицу военную,

Военную одежицу все опальную».

В то же время при заточении Ставра «в погреба» «надевали на него платье опальное». Когда Настасья (поленица), в былине о женитьбе Владимира, снимает все доспехи, то у нее остается только «епанечка белая».

В сборнике А.Н. Афанасьева, в сюжетах о «Ивашке – белой рубашке», Ивашке – белой полянице, Ивашке – белом полянине, Ивашке – белой епанче герой получает свое прозвище благодаря характерной одежде – белому савану, или, в других случаях – белой епанче. По всей вероятности, «поляница» означает походную форму одежды, мало различавшуюся у разных народов живущих на границе со степью.

Определение «одежды опальной» в том же словаре этому почти не противоречит: «опальная одежда – худая, плохая, также – дорожная, походная». Но при всем этом поленица, в типических местах изображения пира, имеет устойчивый эпитет «богатая».

Есть и другой аспект проблемы появления «поляниц» в русских былинах - в тех случаях, когда в центре внимания былины находится женщина, мужчина, как правило, оказывается посрамленным ею. Таковы сюжеты о Добрыне и Маринке, Ставре, Дунае, и т.д. «Поляница», в значении женщины-«богатырки» («богатырка» – статус не столько по роду занятий женщины, сколько по мужу – богатырю), фактически занимает в былине то место, которое обязан занимать богатырь, но исполняет его функции она в типично «женской» манере – мягко и аккуратно, действуя в основном не силой, а хитростью.

Так, например, жена боярина Ставра «вызволяет» мужа из «погреба» у князя Владимира, пройдя те же испытания, что и любой другой богатырь (играя в шашки, стреляя из лука, борясь в поединке с богатырями и т.д.).

Очень вероятно, что здесь имеют место «мужские» варианты былин и «женские» их аналоги. Пример: сюжет о сватовстве Дуная после перемены героя (богатыря) на героиню (богатырку) становится подозрительно похожим на сюжет о Ставре Годиновиче.

Примерно такое же положение можно встретить и в русских волшебных сказках, где «мужскому» варианту сказки «о Кощее» почти полностью соответствует «женский» вариант сказки «Гуси-лебеди», а сказке «Иван крестьянский сын» - «Крошечка-Хаврошечка».

Для полноты картины необходимо отметить, что исследователи связывают некоторые былины с социальными стратами, в которых они предположительно были созданы.

В этой связи можно назвать былину «сорок калик с каликою», где ситуация показана явно с точки зрения «калик» - паломников, а также былины о гусляре Садко, в которых именно его искусство играть на гуслях помогло ему выйти из практически безвыходных ситуаций.

Исходя из этого, можно предположить, что так называемые «Поляницы» - «женщины-богатырки» могут вообще не иметь с реальными степными наездницами ничего общего, поскольку их появление в былинах может быть связано с «женским вкладом» в поэтику эпоса, по аналогии с предполагаемым «вкладом в эпическое творчество «скоморохов» и «калик»».

Таким образом, «Поляницы», которые наблюдаются при изображении «общих мест» пира, имеют, по меньшей мере, четыре объяснения.

Термин «поляницы» лишь один из многих, отражающих гендерную неопределенность. Изображение внешнего вида людей в материалах русского эпоса содержат также целый ряд интереснейших деталей, показывающих отношение к той информации, которую несет в себе одежда и характерные черты внешности, но при этом значительное внимание уделяется стереотипно воспринимаемому поведению.

Запава опознает в «после» жену боярина Ставра по характерному для женщины поведению: «Она по полу ходит – цастенько ступат,

На лавочку садится – коленцы жмет».

Возникает закономерный вопрос о том, как соотносится гендерная неопределенность эпических терминов, обозначающих социальную группу с описанием одежды и внешнего вида героев?

Эпические представления о значении одежды можно разделить на две части: первая – это ее сакральное значение, вторая – ее социальная значимость.

Общая характеристика значения внешности и одежды в (эпической) социальной практике.

Несмотря на то, что большинство героев – богатырей одеты на пиру почти одинаково, в «цветное платье», их одежда все же различалась. Здесь различия, пожалуй, касаются внешнего вида в целом. Так, к примеру, Настасья Микулична «надевала платье богатое, богатое платье посольское», «завила кудерки по-посольскому», а Добрыня, переодеваясь скоморохом, надевает «соболью шапочку на одно ушко, кунью шубочку на одно плечо».

По всей видимости, одежду приблизительно одинаковой ценности носили по-разному лица с различным социальным статусом.

Кроме этого, для некоторых социальных групп считался характерным, присущим только им, определенный тип одежды. Так, к примеру, КАЛИКА ПЕРЕХОЖАЯ говорит Илье Муромцу: «у меня платье – каличие, у тебя платье – молодецкое». В данном случае имеет место очень интересное явление. Дело в том, что в эпических представлениях целый ряд определений социальных групп лишен гендерных различий. В данном случае КАЛИКА отличает себя от МОЛОДЦА, то есть, по сути дела, от статуса мужчины вообще, растворяя свой личный статус в определении социальной группы. В то же время, богатырь называет калику «добрым молодцем», особенно после того, как обменялся с ним одеждой, перед тем, как убить Идолище и т.д.

По всей видимости, одежда в эпических представлениях отражает социальный статус. Кроме «Калики перехожей», в эпосе есть еще несколько наименований социальных групп, обозначенных по тому же принципу: «Голь кабацкая», «Холопина незнаема», «Подпорина Кабацкая», «Кутыра боерьская», «Базыка новодревняя», «Деревенщина-Засельщина», «Скоморошина удалая», «Слуга верная», «Дружина хоробрая», «Поленица удалая».

Несмотря на это, не стоит преувеличивать значение одежды в социальном плане, поскольку родовитость и поведение, соответствовавшее определенному социальному статусу, как правило, воспринимаются в эпосе отдельно от одежды. Так, к примеру, Илье Муромцу, прикинувшемуся Каликой, подносили чару со словами: «По платью не стоишь и одного гроша, по разговору – стоишь оправить тебя».

Традиция подобного восприятия, по-видимому, сохранялась и позже, в период бытования так называемых «исторических песен».

Героя, который пропил всю одежду и явился на пир, закутавшись в рогожу, тоже воспринимают не по одежде, а по его образу поведения:

«По кресту дородный добрый молодец,

И по – поклончикам, дородный добрый молодец».

В то же время, плохая одежда понижает социальный статус героя: «Посадить его во место меньшее, так быть ему кусочек поданный, а пить чарочка ожуреная, а посадить его во место большее – так осмеются многи добры людюшки. Посадили его осеред стола».

Судя по всему, в «эпических» представлениях об обществе (Древней Руси) одежда играла важную роль для характеристики социального положения и определения ее принадлежности к какой-то социальной страте, но гораздо меньшее значение ей придавалось при целостной оценке образа отдельно взятой личности.

Внешний вид героев эпоса в значительной мере воспринимается как отражение присущего им духовного образа, часто харизматического (Вольга) и даже сакрального (Микула), который раскрывается через красоту их поведения, которая положительно воспринимаемой красотой внешнего облика только подчеркивается.

Точно также эпос преподносит и образ врага – одежда в подобных случаях описывается крайне редко, но зато ярко показана неприглядность внешнего вида, переходящая в чудовищные черты их обличья (Тугарин Змеевич, Змей Горыныч, Идолище). Эта особенность наружности образа

антигероя (голова - что лохалище, глаза - как пивные чаши, нос – с локоть), всего лишь подчеркивает его безобразное поведение (уродство внутреннее совпадает с уродством внешним).

Так, в былине «Сорок калик», княгиня, оговорившая одного из «калик», лежит в «гноище», в «сраму», и приобретает пристойный вид только после того, как признается и раскаивается в содеянном.

Таким образом, можно говорить о том, что внешность вообще и одежда в частности являются всего лишь частью, отражением духовного облика эпического образа героя, главенствующую роль в котором играет стереотип восприятия общественно значимого поведения.

Очевидно, подразумевается возможность присутствия в каждой из названных категорий социального статуса, как женщин, так и мужчин.

По всей видимости, данные социальные группы различались создателями героического эпоса по одежде, которая могла, зачастую, скрывать прическу: «Одевает он шапочку в пятьсот рублей,

Ушиста, пушиста, завесиста,

Чтобы впереди не было видно лица белого,

Чтобы сзади не было видно кудерь желтых».

Это показывает социальную роль внешнего вида и, в частности, прически по которой, в первую очередь, в былинах и изображается половая принадлежность («женский волос долог, ум короток есть»).

В связи с этим появляется вопрос о том, как же показан образ (идеал) мужчины и женщины в былинах? Какова норма образа героя былины?

Эстетический образ женщины.

Эпический образ (идеал) мужчины и женщины можно рассмотреть в двух аспектах: 1) Образ Эстетический.

2) Образ Социальный.

Эстетический образ женщины.

Возвышенное, почти идеальное изображение женщины можно обнаружить в эпическом штампе просьбы князя Владимира найти ему жену.

Идеал для князя и для богатырей не является тождественным. Невеста князя Владимира – образец красоты, та женщина, которая фактически представляет государство, которую богатыри обязаны «называть княгиней – матушкой», «государыней» и т.п. Требования к невесте у Князя достаточно умеренные:

« – Как статным была статна, да полна возрастом,
как лицом она была да аки белой снег,
а глаза-ти у нее да ясна сокола,
а как брови у нее да черна соболя,
как ресничи у нее штоба сиза бобра,
как походоцька у ней была упавная,
кабы речь-поговоря тихо-смирная».

Встречается и несколько иной вариант: « – По полу идет – не тряхнется,
цветное платье не ворохнется,
сквозь рубашку у нее тело видется,
из кости в кость мозг переливаится,
как скачен жемчуг перекатаится».

Вместе с тем по количеству «невест» требования у эпического князя Владимира ограничены не были. Нередко богатыри похваляются в качестве подвига привезти ему на пир «Лебедь белую, не ранену не кровавлену», то есть, фактически – «лебедь белую», что совпадает с традиционным обозначением девушки на выданьи: «У нас нет молодцов, удалых Суздальцев,
У нас нет девиц – белых лебедей;
У нас молодцы приженилися,
У нас девицы за муж выданы».

Именно такой подвиг похваляется перед князем Владимиром совершить богатырь Сохматий Сохматьевич, а в некоторых случаях и Козарин. Сравните: «Три года ты гуляла красной девушкой, три года гуляй белой лебедью, а потом замуж отдам».

Социальный образ женщины.

В русском героическом эпосе упоминаются пять основных типов женских социальных ролей по вертикали:

Мать.

Жена.

Сестра (дочь, племянница).

Любовница.

Наложница.

Наиболее почетный статус имеет мать героя. Это, пожалуй, единственный персонаж в былинах, по отношению к которому богатырь никогда и ни при каких обстоятельствах не допускает грубости, и наоборот, всячески старается проявить вежливость и почтительность. Оскорбление и обида, нанесенные матери героя не могут быть им проигнорированы либо прощены, так например, в сюжете о Добрыне и Алеше герой говорит следующее: «Я не дивлюсь, что ты брал мою жену, потому что она шибко хороша, А в том тебе не прощу, что ты, когда приехал, матушке наврал».

Весьма характерно, что наиболее высокий статус в эпосе имеет так называемая «матерая вдова», то есть, имеющая детей мужского пола рожденных в законном браке, но потерявшая мужа и в силу этого обстоятельства одна воспитывающая детей. Как правило, в эпосе к таким женщинам относится эпитет «честная» (вдова) «многоразумная».

Обидеть такую вдову может лишь такая же «матерая» вдова. Даже в том случае, если она обидела мать героя (в сюжете о Хотене Блудовиче), он не может мстить непосредственно ей и требует себе поединщика:

«Кричит-то Фатенко поединщика:

«Уж ты ой еси Овдотья Чусова вдова,

Давай-ко во поле поединщика».

Более того, в эпосе имеются свидетельства того, что между женщинами (сюжет о Добрыне и Маринке) происходили поединки по тем же причинам, что и у мужчин, хотя и без смертельного исхода. Судя по всему, в отношении подобных сюжетных ситуаций мы можем констатировать их практически

полное соответствие обычной судебной (социальной практике), поскольку нормы, посвященные аналогичным случаям имеют место в реально существовавшей судебной практике (по Псковской Судной грамоте).

Напротив, женщина, родившая детей вне брака, пусть даже и мужского пола, одна воспитывающая детей и никогда не выходившая замуж, воспринимается негативно и отношение к ней подчеркнуто презрительное, что впоследствии переносится и на ее детей (в былинах в качестве отборной ругани существуют понятия: «неотецкая дочь», «неотецкий сын»). По всей видимости, в общественном сознании глубоко укоренилась мысль, сохраненная в ПВЛ: «От гръховнаго бо корени золъ плод бываетъ».

Наложница в эпических материалах появляется редко и отношение к ее потомству выражается в подчеркнуто оскорбительной форме. Вместе с тем, в отношении самой женщины настолько негативного отношения, как к ее потомству, не видно. Златыгорка (в сюжете об Илье Муромце) не получает такого резко отрицательного образа, как Маринка (показанная «еретницей» в сюжете о Добрыне).

По-видимому, имеет место различное восприятие сожительства как нежелательного, но допустимого элемента социальной практики, и бесконтрольного сексуального поведения (свободы нравов) как недопустимого и резко осуждаемого явления в социальной практике.

Сестра в былинах осознается братьями-богатырями как предмет гордости в лучшем случае а в худшем - как некая обуза которую надо охранять и держать взаперти, чтобы никто не «насмеялся» над родом. Дочь (иногда – племянница) Князя Владимира находится в данном случае в полностью аналогичной ситуации. Единственная забота Князя – выдать ее замуж «по чести», защитить ее от претензий на брак со стороны разного рода «Идолищ» и «Голых Щапов».

Выдать замуж по чести, по-видимому, означает, кроме процедуры проведения пира еще и определенный выкуп за невесту который, вполне

возможно, был призван служить некой гарантией того, что девушку приобретают не для перепродажи.

Жена в былинах обычно является существом почти бесправным: «Куда их ведут, туда они идут». Она считается пустоголовой: «У женщин волос долог, ум короток есть», склонной к измене: «Муж по дрова, а жена замуж пошла», но, несмотря на все это, она была обязана обладать такими качествами как верность, покорность, услужливость: «Говорит жены, слуги верноей: Останься ты, молода жена...».

Кроме того, от нее требовалась скромность, и потому она не могла сама проявлять инициативу в семейно-брачных отношениях. Бросается в глаза ситуация, в которую попал Добрыня Никитич после «случайного» убийства жениха Маринки в Киеве: «Уж ты ой еси Добрынюшка Микитич блад,

Ты застрелил нонци мила друга,

Ты возьми-де меня да за себя замуж».

Добрыня Микитич отказался. В подобной ситуации, (когда невеста сама приходила к жениху), брак всегда оказывался под угрозой. Жених Запавы Путятичны Соловей Будимирович бросает ей упрек в следующем:

«Одним ты, Любава, не в любовь пришла

- Сама себя, Любавушка, просватываешь!».

Вместе с тем все надежды на изменение социального статуса женщины были связаны только с удачным замужеством, поскольку:

«За богатырем быть – избы мести, заходы скрести», (неудачное замужество, низкий социальный статус).

«За королем быть – пановя все поклонятся...», (удачное замужество, высокий социальный статус).

Любовница в былинах наиболее заметна как персонаж в сюжете о Чуриле и Бермятиной жене, а также в ряде сюжетов о сестре Петровичей-Сбродовичей. Основное отличие этих сюжетов в том, что речь уже идет не об увозе или захвате чужой жены – а о сожительстве с ней при живом муже.

Эстетический образ мужчины.

Как таковой, единый штамп эпической мужской красоты, по всей видимости, в русском героическом эпосе воспринимается как единое целое с поведением героя. В наиболее полном виде он показан в образе Чурилы Пленковича, «устоять» перед красотой которого в былинах не может ни одна женщина.

Вместе с тем, имеется в наличии собирательный образ богатыря, каким хотела бы его вырастить мать, и довольно редкий штамп изображения внешности чудесного ребенка.

Так, например, мать Добрыни Никитича хотела бы, чтобы у него имелись полезные характерные черты других богатырей, то есть, чтобы он «уродился» со всеми известными «положительными» качествами:

«А таланом-участью в Илью Муромца,
Силою во Святогора богатыря,
Пошапкой в Чурилу Пленковича,
хитростью в Вольгу Всеславьева,
А й богачеством в купца Садка богатаго,
А смелостью в Олешку Поповича,
Только вежеством в Добрыню Никитича».

К указанному можно добавить то, что у «потомственного» героя должно иметься традиционное для богатыря «образование» - оно включало в себя «письмо», «четье-петье церковное», а также разного рода «хитрости» - умение оборачиваться рыбой, птицей, зверем

Что касается штампа изображения чудесных детей, то он чаще встречается в сказках, чем в былинах, а в эпосе наиболее часто его можно встретить в сюжете о сватовстве Дуная. Обычно этот герой сразу после убийства жены проверяет ее слова о готовности родить ему детей и обнаруживает, что у них: «По колено ножки в золоте,

По локоть ручки в серебре,
Во теми печет красно солнышко,
От ясных очей как будто луч пекет,

По косицам часты звездочки».

Социальный образ мужчины.

В русском героическом эпосе упоминаются три основных социальных роли мужчин:

Старой (прожиточный) - мужчина, имеющий взрослых детей.

Середний (женатый) - мужчина, имеющий малолетних детей.

Маленький (молодой, неженатый) – холостяк.

Кроме уже представленных социальных ролей, существуют, по-видимому, еще три «возрастные градации» в соответствии с пройденными стадиями обучения (ученье книжное, четье-петье церковное, «оборотничество») для несовершеннолетних («маленьких»).

Возникает закономерный вопрос, каким же образом образовалась необходимость в создании именно такого образа богатыря в эпической социальной практике?

Судя по всему, он образовался под влиянием каких-то актуальных условий существования этноса. Какие же это условия?

В первую очередь, социальные: как правило, былина показывает нам героя готового к походу примерно в возрасте двенадцати – пятнадцати лет. Обычно он – типичный трудный подросток, вырастающий без отца у матери-вдовы. Его «хулиганское», по меркам восприятия нашего времени, поведение фактически поощряется обществом, и вошло в число отличительных признаков, характерных для взрослеющего богатыря, как эпический штамп: «Которова возмет он за руку –

Ис плеча тому руку выдернет;

Которова заденет за ногу –

Из гузна ногу выломит,

Которова хватит поперек хрепта –

Тот кричит-ревет, окарачь ползет».

Богатырь, как правило, набирает себе дружину из своих сверстников и с ними идет в военный поход, что косвенно показывает «нормальность»

такого поведения (не только он проявляет подобное поведение, оно, судя по всему, некоторое время являлось типичным для всего юношества).

Цель такого похода можно проследить на нескольких примерах: Волх Всеславич – добывает себе богатство, славу и жену, причем его дружина тоже «оставляет красных девушек по выбору семь тысячей», по числу воинов князя Волха. Конечная цель подобного похода - найти себе невест.

В этой связи можно упомянуть также поход Дуная, Добрыни и Ивана Годиновича за невестами. В каждом из подобных случаев схема, по которой действует богатырь (алгоритм), примерно одна и та же: герой идет с дружиной в поход и берет себе невесту после схватки.

По всей вероятности, богатырь (поединщик) – вынужденное состояние человека, промежуточный статус, при котором для возможности вступления в брак он обязан убить врага. В данном случае бросается в глаза не вполне понятная настойчивость героя при рукопашном поединке: вместо того, чтобы сразу убить своего врага, он сначала упорно пытается выяснить полное имя своего противника. По-видимому, именно это событие является инициацией и позволяет завершить этап «отрочества». Для эпического богатыря войти в дружину князя Владимира это единственный способ легально выполнить требования обычая.

Так, например, Илья Муромец и Добрыня Никитич, а также, в ряде вариантов, Илья и Святогор, ищут соперника для поединка, причем особенной разницы в том, кто их соперник (русский богатырь или «Идолище поганое») зачастую не наблюдается. В случае поединка Добрыни Никитича и Дуная бой вообще идет не на жизнь, а насмерть, и лишь вмешательство Ильи Муромца позволяет обойтись без жертв. Богатыри стремятся к поединку как к заветной цели, жизненно важной для них. Весьма важно то, что именно после данного поединка их отправляют в поход за невестами, либо поединок совершается уже в процессе «женитьбы» богатыря.

Возможно, именно это обстоятельство толкало славянскую молодежь в походы, по крайней мере, еще во времена Святослава Игоревича. В этой

связи можно вспомнить строки Льва Диакона о том, что Святослав взял с собой в поход всю славянскую молодежь. Традиционное вооружение богатырей – палица, копья, нож, (иногда к этому добавляется лук и стрелы, меч – крайне редко) аналогично изображению вооружения славянских дружин, нападавших на византийские пределы, и в известиях арабов (Ибн-Русте и др.), указывавших на дротики, лук и стрелы как основное вооружение.

Как правило, герои былин долгое время остаются холостяками (молодой неженатый). Такой статус никогда не поощрялся в земледельческих обществах, где сила и удача (спорынья) всегда связывалась с плодородием во всех его проявлениях.

Так, к примеру, князь Владимир имел пять законных (водимых) жен (о которых известно по ПВЛ.) и примерно восемьсот наложниц.

Это «чрезмерное женолюбие» князя Владимира I. можно сравнить с тем посланием, которое получила от Древлян княгиня Ольга: «Князья наши распасли землю нашу». Именно по данной причине крестьянин - богатырь Микула Селянинович («которого Земля любит») всегда превосходит князя – богатыря Вольгу.

Это, вероятно, указывает на их положение в социуме. Богатыри, фактически, не имеют права на брак (без одобрения его князем), так как в противном случае их социальный статус резко изменится, и они смогут перейти к мирной жизни, труд в которой слабо совместим с богатырским. Если выразиться точнее, воинский труд женатого богатыря это уже, по всей вероятности, труд боярский.

Косвенно на это указывает дружинная терминология: воины младшей дружины – «отроки» (статус до женитьбы), воины старшей дружины – «нарочитые мужи», «бояре», название цитадели, в которой обычно находилась дружина – «детинец». Бояре имели собственные дворы и вотчины. Даже наименование младшей дружины – «отроки» говорит об их переходном социальном статусе. По всей видимости, понятие «отрок» в

обществе того времени было промежуточным для обозначения переходного состояния от статуса бесправного младшего в семье (которого могли продать – хлопца, паробка, «холопа») и до равноправного члена общины «людина», «мужа».

Отец-богатырь, как правило, имеет иной статус, чем его сын, еще не имеющий детей. Статус сына считается по отцу до тех пор, пока он не совершит своих «подвигов», которые позволят ему получить место в дружине, а затем – право на брак, который должен быть одобрен Князем, дружиной и обществом на пиру. Так, к примеру, Иван – Гостиный сын, Дюк – сын боярина, Добрыня Никитич – сын гостя и т.д.

Эпические представления о цели вступления в брак.

Семья сама по себе не считается в былинах заслугой героя, она считается его правом, которое можно отнять в том случае, если труд героя не очевиден.

Весьма характерно в этой связи рассуждение богатырки – поляницы Настасьи Микуличны в былине о Добрыне и Настасье:

«Коли молод в мешке – будет брат родной,

Коли ровня мне, так я замуж пойду»,

«Коли старой-от кто будет – голову сниму».

Как правило, в тех случаях, когда рассматриваются браки богатырей, то ученые обращают внимание на то обстоятельство, что браки с «женщинами из иного мира» являются неудачными (за исключением брака Добрыни Никитича и поленицы Настасьи Микуличны). При этом они напрочь забывают о тех случаях в эпической социальной практике, когда женщина явно происходит «из нашего мира» - Киевская «еретница» Маринка, жена Пермяты и т.д.

Вместе с тем, по какой-то непонятной причине, практически никто из исследователей не обращает внимания на то, зачем, как и с какой целью, эпический богатырь вступает в брак.

Еще более запутанным является вопрос о том, отделимы ли вообще друг от друга понятия брака и войны в героическом эпосе. Нет ни одного случая, когда герой взял себе жену без боя или противостояния либо с невестой, либо с ее женихом, либо с отцом невесты, либо с ее братьями. Доблесть богатыря отражается в поединке и сватовство героя с самого начала напоминает военный поход. Напутствие князя Владимира при этом:

«Уж ты – честью дают, так бери с радостью,

Ищ-ле честью не дают – дак бери нечестью».

Но смысл подобного, насильственного в большинстве случаев, брака не в том, чтобы взять в жены девушку против ее воли (нечестью) – этим похвалиться нельзя по общему правилу, а в том, чтобы «отбить» невесту у другого богатыря: «Ряженой кус, да не суженому есть», подчеркивая свое молодечество и удаль.

Создается устойчивое впечатление, что бой оказывается необходимым условием для заключения брака и в том случае, если социальный статус жениха вызывает какие-либо сомнения у заинтересованных лиц. Социальный статус жениха считается в эпосе низким в двух случаях: если он был известен как слуга (холоп), либо если он данник (при заключении династического брака). Аналогично этому в ПВЛ. Рогнеда ответила сватам Владимира: «Не хочу розути робичича, но Ярополка хочу».

Необходимо подчеркнуть, что добывание невест «нечестью» «не поощряется» и в летописных источниках, поляне, в частности, предпочитали «законный» брак а не «умыканье», но аналоги такому поведению богатырей (сватовство и увоз невесты силой) там тоже присутствуют – «И приде Володимерь на Полотескъ, и уби Рогъволода и сына его два, и дъчерь его поя женъ».

При этом надо ясно осознавать, что под понятие «умыкания» большинство случаев «богатырского» сватовства не подпадают, поскольку жених и невеста уходили по взаимному согласию («… у воды с нею же кто

свещашеся»). Такой тип брака можно наблюдать в сюжете о Михаиле Потыке и Марье Лебедь Белой, которая: «… плавала по тихим по заводям,

По тым зеленым по затресьям,

А белой лебедью три году».

Существует вероятность того, что в наиболее полном виде классический процесс «умычки» раскрывается в сказках, где особое внимание уделяется «бытовым» деталям, когда герой вблизи водоема крадет одежду одной из девушек (лебединые перышки, крылышки и т.п.) соглашаясь отдать ей все это только после обещания выйти за него замуж.

Благодаря данным этнографии можно заметить, что образ «невесты-утки» является «типическим местом» многих свадебных обрядов.

Фактически, в подобных обстоятельствах добывание невесты является не столько целью богатыря, сколько средством, благодаря которому он пытается достичь желаемого социального статуса. Необходимо, по-видимому, различать добывание невест как подвиг и семейно-брачные отношения как насущную (функционально обусловленную) социальную потребность.

Женатый богатырь может не совершать военных подвигов, (после свадьбы по традиции он считается совершеннолетним и обязан вести свое хозяйство, что обуславливает его переход к занятиям, приносящим более регулярный доход).

Таким образом, самостоятельным субъектом социальной практики личность (независимо от половой принадлежности), непосредственно являться не может. Она всегда представлена как неотъемлемая часть рода напрямую подчиненная его главе. Минимальной ячейкой (первоначальной частью) рода, способной занять место в иерархии общества является семья, поэтому заключение брака (в любой его форме) и создание семьи являются объективно необходимыми для осуществления личностью самостоятельной социальной практики.

Эволюция престижного значения похода за невестой.

По-видимому, при князе Владимире русских былин социальная практика уже стала меняться, и по этой причине воинственность населения Киевской Руси резко пошла на убыль. Право на брак теперь давала церковь, он стал моногамным (по крайней мере, официально), многоженство начало исчезать. Богатыри из насущной необходимости вскоре стали атавизмом уходившей эпохи.

Условия, породившие их, исчезли на большей части территории русских княжеств примерно к концу тринадцатого века, с укреплением позиций христианства на Руси. Дольше всего эти условия сохранялись там, где шла русская колонизация, идеологией которой, по сути, и являлись былины.

Вместе с тем, там, где условия позволяли, походы за богатством и славой по-прежнему продолжались. Так, например, Васька Буслаев идет в поход уже не за женой, а за «Спасением» со своей дружиной. Целью Васьки Буслаева является поход в Святую землю, как престижное событие.

Возникает вопрос, почему богатырь игнорирует женитьбу как обряд, позволяющий повысить социальный статус? «Старому» (Илье Муромцу) жена в принципе не нужна: «Под старость жениться – чужа корысть».

« - Да на что мне, старому, женату быть. –
Не владеть мне, старому, молодой женой,
Не кормить мне, старому, малых детей».

Социальный статус «Старого» давал, кроме всего прочего, еще и определенную власть. Так, «Старой» Илья Муромец возглавляет богатырей на заставе богатырской, в поучении митрополита Иллариона примерно такое же значение имеет упоминание «Стараго Игоря» (главы княжеского рода), поскольку вместе с ним говорится о его сыне - славном Святославе и внуке – Владимире.

По всей видимости, приблизительно такое же значение и власть имели и так называемые «старцы градские», сведения о которых остались в «Сказании о Белгородском киселе». Все это уже отмечено исследователями, и

неоднократно, однако, в эпических материалах можно проследить некоторые нюансы восприятия подобного статуса: возможно, понятие «старой», связано с наличием взрослых «детей» и внуков, но не младенцев и несовершеннолетних – возраст способности к деторождению мог оказаться несовместимым с получением статуса «старца».

«И жил-то Буславьюшко сто годов,

И жил то Буславьюшко не старелся,

И теперь-то Буславьюшко преставился.

Оставалось у Буславья чадо милое,

И премладые Вася Буславьевич».

Эпическая трактовка несколько отличается в данном случае общепринятой, при наличии ребенка в «премладом» возрасте отец не может считаться «старым» даже если ему уже 100 лет.

Ответ на поставленный вопрос можно найти в изменении социальной практики, заменившей в общественном сознании приоритет «спасения рода» (женитьбу, поход за женой – «старец» в данном случае – человек, полностью выполнивший свою функцию продолжателя рода) на приоритет «спасения души» (поход в святую землю).

Смысл такого похода «в Святую Землю» в том, что возраст на Руси всегда был понятием относительным, социальным, человек «рос в глазах общества» и получить социальный статус «старого» можно было несколькими путями – по достижении определенного реального возраста (когда все дети уже выросли), либо иным способом - «спасая» свою душу (это можно сравнить с церковным термином «старец»), сама «старость» судя по всему, ассоциировалась с близостью к богу. Поэтому отнюдь не случайно появление в былине фразы о том, что: «С молоду бито много – граблено,

Под старость надо душа спасти».»

Данное обстоятельство показывает, что за «новгородский» период создания былин общественная жизнь сильно изменилась и языческие ее составляющие отошли на второй план. Если ранее преимущество отдавалось

прежним, еще дохристианским ценностям, то теперь вера поставлена во главу угла.

Приоритеты в повседневной жизни не изменились, но, по-видимому, значение «Спасения» в качестве престижного обряда отодвинуло на второй план судьбоносность престижного похода за невестой. Васька Буслаев фактически «перепрыгивает» через статус «молодого женатого», сразу добиваясь наиболее уважаемого в патриархальном обществе статуса «Старого» благодаря посещению Святой Земли. Поход за невестой и брак как ступень социальной лестницы теперь стал лишним, поскольку наличие несовершеннолетних детей автоматически лишило бы его социального статуса человека спасшего (свою) душу, то есть, «старца».

В этой связи надо учитывать, что основное значение термина «спасение» заключается в пострижении и уходе героя в монастырь, сравните с былиной о Даниле Игнатьевиче – для сохранения за собой статуса «старого», после рождения ребенка он был вынужден уйти в монастырь:

«Бласлови Данилу в монастырь итти,
Как постричься во старци во чорные,
Поскомидиться во книги спасеныя,
По старости Данилы бы душа спасти».

Кроме «Спасения», как престижного обряда, паломничество имело, возможно, еще один подтекст, связанный с особенностями социальной стратификации – человек, проявлявший черты нехристианского поведения (разбой и пр.), должен был доказать свою сопричастность к христианству. В противном случае он рисковал получить презрительную кличку «смерд» (погань) в значении «язычник».

Стереотипные представления о «нормальном» поведении.

Норма образа героя былины состоит из нормы формального изображения (внешность и одежда), и нормы смыслового наполнения этой формы, что отражается, прежде всего, в социально-значимом поведении.

Соответствие этих норм в былине и является нормой образа героя.

Норма социально-значимого поведения в эпосе соответствует тому поведению, которое общество ожидает от своих представителей и оценивает как должное, допустимое и приемлемое, по поводу чего не возникает споров, не завязывается сюжет.

В эпосе есть ряд типических мест, которые показывают эти «ожидания». Так, к примеру, в сюжете былины «Богатыри на заставе», Илья Муромец рассуждает: «Старого послать – долго будет ждать,

Середнего послать-то – вином запоят,
Маленький с девушками заиграется,
А со молодушками распотешится,
А со старыми старушками разговор держать,
И буде долго нам ждать».

Очевидно, что в подобных случаях имеют место стереотипы восприятия поведения возрастных групп.

В другом, весьма распространенном типическом месте (взросление богатыря), есть похожие представления о том, как будет себя вести ребенок: «в полтора года – опровещился», в пять-шесть лет (иногда в семь-девять лет) – постигает «учение книжное», в двенадцать-пятнадцать лет – учится «хитростям» (военным), как Вольга, Василий Буслаев, затем собирает дружину либо вступает в дружину.

По-видимому, подобная градация стереотипов восприятия «возрастного» поведения была и для поведения женщин: «три года ты гуляла красной девушкой, гуляй три года белой лебедью, потом замуж отдам». Аналогично этому Вольга «учился «обертываться» ясным соколом, серым волком, гнедым туром золотые рога».

Кроме этого, наличествовали стереотипные ожидания, связанные с поведением в преклонном возрасте: «А и жил Буслай до девяноста лет,

С Новым-городом жил, не перечился».

По-видимому, в «пожилом» возрасте мужчина уже мог отказаться от «вызывающего» поведения (присущего молодежи) без ущерба для своего социального статуса.

Судя по всему, наряду со стереотипными ожиданиями поведения людей соответственно их возрасту, существовали такие же предубеждения относительно социального происхождения героев. Так, например, об Алеше Поповиче говорится, что «Он роду есть-то ведь поповского, а поповского роду он задорного; он увидит бессчетну золоту казну, так ведь там ему да й голова сложить».

Точно такие же предубеждения имелись по отношению к иноплеменникам, даже, несмотря на то, что «братья Долгополые» включены в состав «русских богатырей».

В отношении женщин у богатырей также имелись определенные негативные ожидания, своеобразный шаблон восприятия, касающийся наиболее вероятного поведения девушек происходящих из различных социальных групп: «Боярски девки злы – омманчивы,

Поповски девки – пропируются,

Купеческие девки – проторгуются,

А хресьянские девки – толчи да молоть».

Стереотипные ожидания о «княженецких девках» эпос обычно «умалчивает». В данном случае, возможно, перечислены ожидания лишь о девушках из тех социальных групп, брак с которыми был достижимой целью. В былине о Добрыне и Змее после освобождения княжеской племянницы Забавы Путятичны Добрыня объясняет причину невозможности отношений между ними следующим образом: «Вы есть нунчу роду княженецкого,

Я есть роду хрестианского:

Нас нельзя назвать же другом да любимыим».

В данном случае в былине понятие «княженецкий» и «хрестианский» могут быть соотнесены друг с другом только в том случае, если оба они относятся к роду занятий (типу «труда») поскольку и богатырь, и князь были

в одинаковой мере христианами. Таким образом, здесь подчеркивается социальный разрыв между богатырем – роду хрестианского (крестьянского происхождения) и девушкой роду княженецкого («благородного происхождения»).

Любовь и прелюбодеяние, представления о престижном браке.

Таким образом, взаимоотношения полов на Руси были жестко регламентированы социумом и шли по отлаженной схеме, в которой инициатива, в силу возможности повысить свой социальный статус, целиком принадлежала мужчинам. Женщины обычно не были социально активны в рамках древнерусского общества в целом (за исключением «матерых вдов»). Любое исключение в этом плане рассматривается либо как парадокс (действия жены Ставра), либо как преступление (действия Марины Игнатьевны).

Любовь как нечто обособленное от брака в былинах не поощряется. Вместе с тем «любовь до гроба», смерть в один день друг с другом, похороны в одной могиле, по сути дела, можно назвать идеалом эпической «любви»:

«Кабы где же ле нонь да как есен сокол,

Кабы тут же ле быть да белой лебеди.».

«Любовь» как отражение сиюминутного «чувства» в былинах почти всегда ведет к трагической развязке. Эпос подчеркивает функциональный характер семьи и ставит его выше любых «чувств».

«Телесная» любовь отделяется от возвышенной (платонической), но при этом «чувства» в семейно-брачных отношениях (брак являлся функциональным элементом социальной практики) не поощряются, равно как и половые отношения до замужества. Брак это в большой степени договор (в устном, либо, что гораздо реже, в письменном виде) о совместном ведении хозяйства, включающий регламентацию межличностных отношений.

Судя по всему, имели место представления о некоей «презумпции виновности» женщины в прелюбодеянии, о неспособности героя противостоять женским чарам (например, в сюжете «Добрыня и Маринка).

Единственный «морально устойчивый» герой русского героического эпоса – Илья Муромец, освобождая богатырей из погреба (в сюжете о трех поездках Ильи Муромца), он говорит следующее: «Я езжу по полю ровно тридцать лет,

Не сдаваюсь на реци их на бабьи же,

Не утекаюсь на гузна их на мягкие».

Таким образом, именно женщина проявляет инициативу и, соответственно, она виновата в том, что герой совершил прелюбодеяние.

Однако, наличие многих (внебрачных) половых связей для богатыря - может восприниматься как проявление силы. При изображении молодецкой удали Чурилы Пленковича и его дружины, в связи с их «молодеческими» подвигами упоминается о том, что они: «Да старых-то старух обезвичили,

Молодых молодиц в соромы де довели,

Красных девиц а опозорили».

Необходимо отметить, что в большинстве случаев, мужчин, которые совращают жену героя, не наказывают за это – в сюжетах об Илье и жене Святогора, некоторых сюжетах о Чуриле.

По всей видимости, имела место постепенная смена представлений, но в наибольшей степени характеризует ситуацию фраза Ильи, адресованная Добрыне (в сюжете о Добрыне и Алеше): «Не убей ты из-за женщины богатыря». Исходя из такого положения, можно предположить, что ревность героя могла быть обращена на его жену как некую «собственность», вещь, но не на другого мужчину.

Прелюбодеяние по обоюдному согласию, по всей видимости, квалифицированным преступлением мужчины не считалось. Здесь, скорее всего, господствует тот же принцип, что и при разборе Ильей Муромцем конфликта между Дунаем и Добрыней: «Помиритесь вы, делить вам нечего:

«Один оставил шатер с угрозою,

А другой хоть попил-поел – не унес ничего».

Судя по всему, обычным наказанием за измену с «отягчающими обстоятельствами» (то есть за прелюбодеяние с представителями «поганых»), наказание было крайне жестоким вплоть до убийства женщины:

«Ты с тотарином жила нонь, обнималасе –
По локот у тебя отсеку руки белыя;
Ты с тотарином жила да оплеталасе –
По колен у тебя отсеку да ноги резвыя;
Ты с тотарином жила, да целоваласе –
Как отрезать у тебя нонь да губы белыя».

В тех случаях, когда «измена» не столь значительна, либо в ней виновен «русский» герой, кара может носить умеренный характер. Например, жена богатыря Дуная, умоляя его о пощаде, просит назначить ей другие, по-видимому, традиционные наказания: «Ты прости меня Дунай во первой вины,

Ты назначь мне поученья крепкие,
Како мужья своих жен учат:
«Привяжи меня за волосья к седлу...
«Свяжи меня и трави собаками...
«Закопай по грудь в землю...,
«Корми овсом и травою зеленою»…

Список далеко не полон. Наказание за несоблюдение половых норм до замужества, по всей видимости, было другим – Братья Петровичи-Сбродовичи везут девушку на рынок (где ее и спасает Алеша Попович). Если сопоставить это с сообщениями арабских авторов о том, что у славян «девушку, которая не сохранила себя» продавали, можно сделать вывод о том, что обычаи в Древней Руси, по-видимому, были примерно такими же.

В случае нежелания женщины вступать в навязываемый ей брак с человеком, который был ей по тем или иным причинам противен, единственной поощряемой эпосом формой протеста могло быть ее самоубийство как альтернатива «нечестию». Однако

допускался и побег (в том числе и из-под венца «с новых сеней»), но лишь в том случае, если брак считался притворным, «несерьезным».

Вступление в брак имело в качестве одного из последствий изменение социального статуса как мужчины, так и женщины.

К семье в былинах особое отношение: можно отнять у противника невесту, дочь, сестру, но жену (венчанную) богатырь отнять уже не может. Действует правило: «нельзя у жива мужа жену отнять», любой, кто пытается нарушить это правило обычно получает заслуженное наказание: («А Мишатычке Заморянину князь Владимир пожаловал смолы котел»).

Вместе с тем, князь, для исполнения своих представительских функций, может отнять жену у любого человека (с молчаливого согласия общества) в том случае, если она «сверстна» ему, то есть, столь же красива, умна и т.п., как и сам князь. Если «жена» героя оказывается не «сверстна» князю, а превосходит его (жена боярина Ставра), то легитимного (одобряемого социумом) права (отнять ее у недостойного такой женщины мужа) князь уже не имеет. Так княгиня Ольга «переклюкала» своих женихов, то есть, оказалась «не сверстна» князю древлян Малу и византийскому императору.

В то же время и женщина, если она «не сверстна» богатырю – «еретница» Маринка в сюжете «о Добрыне и Маринке» (или князю – легендарная (не эпическая) Феврония Муромская), не имеет легитимного (одобряемого социумом) права вынудить его взять себя в жены: «По мнозе же времени приидоша к нему сь яростию боляре его, ркуще: «Хощем вси, княже, праведно служити тебе и самодержьцем иметяи тя, но княгини Февронии не хощем, да господствует женами нашими. Аще ли же хощеши самодержьцем бытии, да будет ти ина княгини».

Молодая семья и отношения, которые с ней связаны, находились вне повседневного внимания окружающих. Разглашение подробностей частной жизни семьи по всей вероятности находились под запретом, имеющим, по всей видимости, сакральное значение. Так, например, хвастовство «женой»,

«сестрой», «детьми» всегда признается «глупым» и влечет за собой наказание.

Однако, похвальба старым отцом и старой матерью вполне допускаются, поскольку они уже прожили интимный период своей «частной» жизни и их взаимоотношения, в силу высокого социального положения являются образцом для подражания и вследствие этого находятся на виду.

В качестве вывода можно отметить, что существует вполне определенное, социально обусловленное восприятие, своеобразный алгоритм половых взаимоотношений.

Во-первых (в эпосе), бытует такое понятие как «лебедь белая», отношение к которой совершенно иное, чем к «красной девице». По-видимому, следует различать эти понятия. Они, скорее всего, не являются синонимами в социальном плане.

«Красна девица», по всей вероятности – девушка к которой уже можно присватываться (обручаться), но еще нельзя заключать брак, то есть, она еще не достигла того возраста, с которого принято выдавать замуж. Красная девица обычно объектом посягательств богатырей не является. «Белая Лебедь», по всей вероятности – девушка на выданье (которой суждено «улететь» из родного дома), то есть к ней может посвататься кто угодно, это свободное предложение, «оферта». Девушку, которая уже просватана за кого-либо, в эпосе обычно называют иносказательно «уткой» (попавшей в пленку (силки)).

Наличие в семье девушки, еще не выданной замуж, по-видимому, показывало силу ее рода, бросало вызов различным по знатности женихам, демонстрировало не только ее «нравственную чистоту», но и высокое социальное положение тех ее родичей, которые удерживали ее взаперти (в эпосе это, как правило, ее родные братья).

В силу данного обстоятельства, сестра и братья, а также, в ряде сюжетов, княгиня (королевна) на выданье и ее отец не испытывают сильных «родственных чувств» друг к другу.

Учитывая традиционное неприятие «самопросватывания» девушек, любое их нежелание вступать в брак расценивается как ложная скромность либо откровенное чванство всей семьи девушки, в ответ на которое эпос вполне допускает насилие.

Во-вторых, идеальным при создании семьи, в былинах, считается брак - договор между равными по имущественному и социальному положению семьями (родами). Любое умаление престижа одной из сторон является препятствием при заключении брака. Судя по всему, в ряде случаев для защиты интересов женщины в договор включались так называемые «заповеди» - кто первый умрет, второму за ним живому в гроб идти.

В то же время можно отметить и неприятие насилия, при заключении брака. В этом случае всю вину эпос возлагает на героя - мужчину и показывает насмешку над ним: «Здорово женился – не с кем спать!».

Семейно-брачные отношения в эпосе имеют строго функциональный характер и регламентированы обычным правом. Социальная роль семьи, таким образом, является дополнением к социальной роли ее главы, а все остальные ее члены рассматриваются в качестве его (ее) имущества и полностью зависят от него.

Конечные эпические представления о семье, браке, эпических предпочтениях женщин и мужчин выделить сравнительно нетрудно, однако, изменения, определенная смена отношения к социальному институту брака и предпочтений очевидна.

Все это показывает, что кроме метатекста (общих представлений о том, как все должно быть), существуют еще и контекстуальные воззрения на то, как все происходило в каждом конкретном случае, в тех или иных обстоятельствах социальной практики.

1. Забава Путятична предпочитает Гостя – Соловья Будимировича Голому Щапу Давыду (Попову).
2. «Жена» богатыря Ивана Годиновича отдает свое предпочтение «Царищу-Кощерищу».

3. Илья Муромец вообще не желает, за редкими исключениями (Савишна) связывать себя узами законного брака.

4. Жена Данило Ловчанина отказывается от брака с князем Владимиром.

5. На определенном этапе для богатыря наибольшее значение получает брак с иноземками - «поляницами» (Дунай, Добрыня, Потык).

6. Коренным образом меняется отношение к браку в сюжете о Чуриле. До этого момента речь в былинах идет о сватовстве (когда есть намерение принудить незамужнюю либо вдовую женщину к вступлению в брак), а в данной ситуации имеет место цель – простое соблазнение замужней женщины.

Поскольку имеет место изменение социальных представлений о предпочитаемом статусе брачного партнера, о форме брака, о функции брака, о внебрачных отношениях, можно говорить о переменах в обществе, которые связаны, прежде всего, с изменением внешне- и внутриполитической обстановки и соответственно, с течением времени.

3.2. Анализ эпических представлений о сакральности в социальной практике.

Общая характеристика представлений о феномене сакральности.

В настоящее время феномен сакральности в социальной практике изучается довольно активно, но, к сожалению, исследователи крайне редко ставят в центре внимания саму социальную практику. С таким подходом трудно согласиться, он выглядит нелогично, поскольку именно в процессе социальной практики вырабатывались нормы обрядности, формы проведения ритуалов и условия, при которых они допускаются обществом.

Кроме сакральности естественной, пронизывающей контекст обрядов и ритуалов, следы которых остались в реальной социальной практике (что подтверждается материалами этнографии), в эпосе содержится также и сакральность мнимая, вторичная, сказочная, непреднамеренно возникшая благодаря деятельности сказителей. Далеко не все они понимали смысл того, о чем пели, в результате чего традиционно иносказательный характер русского фольклора медленно, но верно переходил в сказочный.

Показать это можно путем сравнения эпических штампов изображения «хитростей» богатыря.

Возьмем три характерных его изображения:

Первое – в «Слове о полку Игореве»; Второе – в былине о князе Волхе; Третье – в сказке Кощее (который также изредка присутствует в былинных сюжетах).

Первое: «А Игорь князь поскакал горностаем к тростнику и белым гоголем на воду, вскочил на борзого коня и соскочил с него серым волком, и побежал к излучине Донца, и полетел соколом под облаками».

Второе – «Оборотничество» Волха Всеславьевича: «Он обвернется серым волком, бегал-скакал по темным лесам и по раменью... Он обвернется ясным соколом, полетел он далече на сине море... Он обвернулся гнедым туром-золотые рога... Он обвернулся горностаем...».

Третье – появление у героя (ни с того, ни с сего) чудесных помощников: Иван царевич пришел к дубу и не может достать сундук. Откуда ни возьмись – медведь (повалил дуб), когда из сундука выскочил заяц – откуда ни возьмись – волк, догнал зайца и порвал его. Выскочила утка – откуда ни возьмись, летит ястреб, сбил утку. Яйцо упало в море – откуда ни возьмись – щука, достала яйцо и отдала царевичу.

Таким образом, один и тот же эпический штамп виден в трех ипостасях – реальном иносказательном изображении действий харизматически воспринимаемого князя; в сакральном по смыслу, частично сохраняющем иносказательный характер былинном отображении князя – волшебника; в полностью потерявшем иносказательность и воспринимаемом отдельно от «царевича» (князей в сказках почти нет) образе действий его «чудесных помощников».

Исходя из данных наблюдений можно сделать вывод о том, что все то, что воспринимается в былинах как сакральное, появляется в эпосе в результате переосмысления реальной, вполне исторически обусловленной социальной практики изложенной иносказательно (образно), и имеет четко выраженную тенденцию к превращению со временем в сказочное (то есть, понимаемое буквально), лишаясь тем самым, в отличие от былин, даже минимального соответствия существующей социальной практике.

В этой связи необходимо учесть, что восприятие былины, восприятие легенды, восприятие сказки являют собой три различных феномена социальной психологии. «Легенда» (запись по следам событий), воспринимается как нечто само собой разумеющееся и сферой ее бытования являются «высшие» слои, описывающие интересующую их (обычно, политическую) проблематику. «Былина» (старина) – произведение поэтическое, отвечающее в первую очередь требованиям поэтики, что делает ее достоянием широких слоев населения (сфера бытования), вследствие чего основное описание охватывает взаимодействие социальных страт

(социальную проблематику). «Сказка» (рассказ), затрагивает в основном бытовую проблематику.

Можно отметить, что различными были также и цели воздействия – формирование представлений о политике, социальной практике, быте. Фактически, имеет место градация сложности восприятия норм социальной практики («что такое хорошо, и что такое плохо» - в малой группе, в локальной социальной общности, социуме), которые рассматриваются по мере формирования расширенных представлений об окружающей действительности:

1. В рамках «легенд» (летописей и т.п.), воспринимаемых по большей части буквально, можно проследить развитие норм социального и международного права (то есть, внутренней и внешней политики).

2. В рамках эпических песен, (воспринимаемых как «старины» (устная форма сохранения правового прецедента), то есть, как особой (некогда существовавшей) реальности с допущением некоторой доли искажения и иносказательности), можно проследить развитие норм социального (устного) права (взаимоотношения различных слоев внутри общества) и взгляд социума на нормы международных отношений.

3. В рамках «сказок», воспринимаемых, в основном, как поучительный вымысел с большим количеством реальных бытовых деталей, можно проследить развитие и функционирование норм бытового права в рамках малых социальных групп, и представления о социальном праве.

Поэтому нет возможности вести речь о том, что в фольклоре (легенда, былина или сказка) появилось раньше, но с полной уверенностью можно говорить о том, что ряд сюжетов эпоса, по мере утраты ими значения в социальной практике, использовались уже с иной целью – бытовой, в рамках сказок как особой (прозаической) формы фольклорного повествования.

Таким образом, нет необходимости возводить особые эпические реалии (сакральность) только к мифологическим истокам фольклорной традиции.

Эпос отражает развитие социума, показывает его ритуалы и совокупность социальной практики, объясняя с точки зрения общественного сознания то, чему в летописях не принято давать пояснения в силу идеологизации, стыдливо прикрываясь эзоповым языком цитат из священного писания.

Эпические представления о месте проявления сакральности.

Чтобы уяснить значение «естественной» сакральности в былинах, необходимо выделить все случаи проявления особенностей восприятия того или иного поведения личности в ходе ритуала, которое, по мнению современников и создателей русского героического эпоса, оказывало (или могло оказать) влияние на судьбы людей и повседневную жизнь Древнерусского общества.

В этой связи особое значение имеют три основных вопроса:

Где проявляется сакральность?

В чем проявляется сакральность?

Как проявляется сакральность?

Проявления сакрального имеют место там, где существует необходимость повлиять на социальную практику посредством ритуала. По большому счету, сакральность является последствием жесткого закрепления традицией определенных норм, за нарушение которых предполагается наложение наказания на все общество, а не только на отдельных его членов.

Сакральным можно назвать тот смысл (функциональную направленность), каковой вкладывался в ритуальные и обрядовые действия, которые регламентируются обычаями и формируются в результате развития общественных отношений.

Нельзя не обратить внимания на особый (сакральный) характер восприятия некоторых географических мест в былинах. В этой связи Е.А. Мельникова отметила, что «Героический эпос был своеобразной и весьма архаичной формой художественного познания и отражения мира. В нем создавалась модель, которая формировалась и существовала как некая

поэтическая абстракция. Тем не менее она основывалась на практическом опыте и воплощала сложившиеся в обществе знания о мире и природе … Эпический образ мира соотносился с реальным пространством, но не был тождествен ему». Географически детерминированных мест, имеющих ярко выраженное сакральное значение (заключающееся в оказании влияния на судьбу героя) в восточнославянском эпосе не так уж и много. Таким влиянием обычно наделяются:

1. Реки (Почайна, Иордан и т.д.), купание в которых почетно и опасно одновременно.
2. Конская привязь с кольцами из драгоценного материала (золото, серебро и т.д.) на дворе у князя Владимира (в Киеве), рядом с которой по поведению коней можно догадаться, как героя примут другие богатыри.
3. Камень Латырь (Алатырь, Златырь, сер (бел) - горюч камешек, Леванидов крест и т.п.), у которого обычно происходит выбор дороги богатырей, точка отсчета их пути.

Первые два сакрально воспринимаемых типа географических мест особых разночтений не вызывают – они обусловлены сакральностью проведенного крещения (в реках Почайна и Иордан), и сакральным значением гадания, которое усиливается важностью двора князя Владимира как традиционного места эпического пира.

Третий пункт – камень «Латырь» имеет в былинах сразу несколько объяснений в зависимости от значения, которое ему придается в отдельно взятом сюжете. Обращают на себя внимание сразу несколько интересных обстоятельств:

1. На «сером-горючем камешке» могут быть «подписи подписаны, подрези подрезаны».
2. С этим географическим местом связано имя богатырки – Латыгорки либо Златыгорки в зависимости от выбранного варианта.

В камень превращаются богатыри, посягнувшие на «Силу Небесную» (то есть, фактически проклятые).

Его сакральность, судя по всему, обусловлена двумя важными обстоятельствами:

1. Камень находится на перепутье между четырьмя дорогами - прямо, налево, направо, назад. Каждое направление означает особую территорию. Таким образом, камень «Латырь» по своей сути является межевым, граница священна.

2. Надпись на камне выполнялась таким образом, чтобы ее трудно было игнорировать, более того, эта надпись является своеобразным оберегом – предостережением.

Интересен тот факт, что в случае необходимости вместо камня (если его не было) мог быть поставлен столб с «подрезями и подписями» или просто доска. Обратите внимание на эпитет камня бел (сер) – **горюч** (золотые буквы видны издалека - как жар горят)**.** Надпись по всей вероятности делалась золотом (отсюда его название – «Златырь).

«А от того от морюшка от синёго,
А от того от камешка от Златыря,
А от той как от бабы от Златыгорки
А родился тут Сокольницёк – наездницёк».

Соответственно, именно по этой причине, поленица, повстречавшаяся Илье Муромцу у этого камня, получила в былинах устойчивое наименование «Златыренка».

Судя по основному значению, этот камень является указателем пути, на котором герои оставляли свои записи о конечных пунктах. Надписи предупреждают об опасностях, и «рассказывают» о том, кто именно прошел по дороге. Наиболее часто такое изображение появляется и в сюжете «о трех поездках Ильи Муромца»: «Едет добрый молодец да во чистом поле,

И увидел добрый молодец да Латырь-камешек,
И от камешка лежат три росстани,
И на камешке было подписано: ...».
… «И приехал обратно к каменю,

И стер мечом надпись с каменя,
Написал другую надпись».
…. «И на камешке он подпись подписывал:
И как очищена эта дорожка прямоезжая».

Очень возможно, что мы имеем дело не просто с географическими указателями, но и с каким-то функциональным явлением социальной практики, которое может оказаться отголоском процессуальных моментов традиционного русского права, подобным по значению «нити Ариадны», «затескам» в тайге и т.п., позволяющим в некоторой степени восстановить судьбу пропавших людей и «довести их след» до последнего отмеченного пункта.

Таким образом, любое постоянно используемое место встречи людей в эпосе воспринимается как особое, имеющее сакральное значение: «святые горы (Киевские)» и т.д. (свято место пусто не бывает), позволяющее влиять на социальную практику.

Кроме географически жестко детерминированных мест проявления сакральности, особым образом воспринимается также всякое место почестного пира, который наделяет, ею благодаря проведению священного ритуала совместной трапезы, любое эпическое пространство.

Как отмечают современные психологи, «ритуал создает связь между людьми в ситуациях, когда «естественные связи отсутствуют, когда еще нет никакой общности естественных целей. Свойство ритуалов создавать прочную общность всегда использовалось в тех случаях, когда надо было сплотить воедино большое число людей без сложившихся заранее связей или их лишившихся. …Разделить трапезу с друзьями – событие более значительное, чем просто наесться и напиться».

В исследованиях по психологии можно встретить такое мнение: «Ритуалы – это особого рода память коллектива. Эта память позволяет коллективу в разные моменты существования осознавать себя как самотождественное единство». Они (различные элементы сакрального

мировосприятия) обнаруживаются посредством веры в воздействие обрядов, заговоров, «ворожбы», молитв и т.д. на социальную практику.

Сакральность проявляет себя, прежде всего, в тех (социальных) последствиях, которые происходят в результате такого воздействия. Основным местом в былинах, где совершаются ритуальные действия, можно предполагать княжеский пир, на котором обычно представлено все эпическое общество. Именно общество регламентирует и контролирует все существенные моменты жизни личности, а также семьи, рода и других социальных групп к которым она себя относит.

Значение почестного пира как некоего особого ритуала, позволяющего соединить общество и примирить людей враждующих между собой, сохранялось, по-видимому, очень долгое время. Поздний эпос – так называемые «исторические песни» сберег остатки подобных представлений:

«Зачем ты хлеба-соли не ешь,

«Меду-пива не пьешь,

«Зелена вина не кушаешь,

«Белой лебеди не рушаешь?

«На кого лихо думаешь?».

Даже если отталкиваться от осмысления священной трапезы («Обрядовое вознаграждения стоит в ряду прочих (свадебных) взаимообменов, целью которых было связать всех участников (свадьбы) общей кровью и плотью – вином и хлебом, закрепив эту связь дарением вещей»), становится понятен изначальный смысл данного ритуала – создание родственных социальных связей через участие в трапезе божества (угощают «чем бог послал»).

В земледельческом обществе, каким вне всяких сомнений являлось древнерусское, ритуальный пир (почестной), был еще более сложным сакральным явлением. Это подтверждается, например, данными фольклористики. В частности, Т.А. Новичкова в своих работах уделяет данной проблеме серьезное внимание: «Большое значение уделяли тому,

чтобы все участвовали в пивном празднике, выпадение хотя бы одного члена общины из обряда коллективного пивоварения, а затем пиршества ставило под угрозу жизнь всей деревни или села. Новопоселенца могли жестоко избить в его собственном доме за неучастие в пивных церемониях назвать «еретиком», и «нехристем».

Приведем достаточно характерный для эпоса пример подобного восприятия значения совместной трапезы: «А и тут королю за беду стало…, Кабы прежде у меня не служил верою и правдою, То велел бы посадить во погребы глубокия, И уморил бы СМЕРТЬЮ ГОЛОДНОЮ, за те твои слова за бездельныя…»; «Тут Дунаю за беду стало…, Говорил таково слово: «Гой еси, король Золотой Орды! Кабы у тебя в дому не бывал, ХЛЕБА-СОЛИ НЕ ЕДАЛ, ссек бы по плеч буйну голову».

Это можно сравнить с известиями повести о взятии Олегом Царьграда из ПВЛ.: «И вынесоша ему брашно и вино, и не приа его. И заповеда Олег дань даяти». По этой же причине мирятся боярин Дюк и Владимир-князь:

«Говорил он, ласковой Владимир-князь:

«Исполать тебе, честна вдова многоразумная,

Со своим сыном Дюком Степановым!

Уподчивала меня со всемя гостьми, со всеми людьми,

Хотел бало вот и этот дом описывать,

Да отложил все печали на радости» (в данном случае князь «приа брашно и вино»).

Немаловажно то, что Калин-царь, собираясь войной на Русь, посылает в Киев условия заключения мира: «…Велено очистить улицы стрелецкие,

И большие дворы княженецкие,

Да наставить сладких хмельных напиточков».

В былине Микула Селянинович собирается после жатвы пригласить мужичков на пир, «наварив» перед этим пива, имея целью получить подтверждение своего социального статуса «молодой». Это показывает престиж крестьянского труда и огромное значение урожая, земледелия, что

можно сравнить с описаниями у Гардизи и Ибн-Русте: «И когда приходит время жатвы, все то зерно кладут в ковш, затем поднимают голову к небу и говорят: «это ты дал нам в этом году, сделай нас обильными и в следующем».

Пиво в былине чаще всего встречается при описании братчины. Иногда чаша с хмельным принадлежит обществу (при братчине) в Новгороде, хотя и здесь тоже часто говорится, что пир собирает «новгородский князь». В Киеве ситуация иная, на пир приглашает Владимир-князь, приказывая подчас «зватого брать по десять рублей».

Процедура пира (братчина), первоначально, судя по описаниям у Гардизи, была приурочена к празднику сбора урожая. Порядок пира – братчины и пира княжеского – почестного, включает в себя обязательный момент хвастовства своим трудом, что происходит по всей вероятности, от аналогичного восприятия характера указанных событий общественной жизни. Поскольку пиво варится из зерна, выращенного трудом каждого из пирующих, то братчина предполагает равное участие в расходах на напитки, «яства» и равное участие в их употреблении: «Не малу мы тебе сыпь платим,

За всякого брата по пяти рублев!».

Именно для того, чтобы получить право на чашу, необходимо было всеми способами доказать, что пиво, мед и другие виды «пития» на пиру созданы при участии претендента. Право на чашу дает право на место среди пирующих, которое, в свою очередь, отражает место личности в иерархии общества.

Быть обойденным чашей – означает, фактически лишиться положения в обществе, стать изгоем, опуститься на одну ступень с теми, кто не хвастает – рабами, слугами, (которые по статусу очень близки к рабам, сравните с представлениями, отраженными в Русской Правде: «аще кто подвяжет ключ без ряду...») «сиротами бесприютными», то есть, потерять всякое уважение со стороны общества.

Чара с «хмельным», помимо прочих, выполняет явно магические, священные функции: дает силу Илье Муромцу, когда он получает ее из рук

старцев, проявив невероятные усилия, чтобы встать и принести им эту чашу, а после – вновь трудится, расчищая поле для отца. В данной ситуации напиток максимально напоминает «Сому» Древней Индии (где бог Сома также – владыка растительного мира).

Все вклады в пир воспринимаются как своеобразные «составные части» урожая. Следует отметить, что на пиру люди перечисляются по профессиональному признаку. В этом восприятие древнерусского общества былиной (и сказителями соответственно) в какой-то мере сходно с восприятием системы каст индийским обществом. По причине того, что праздник связан с урожаем (обилием), удачей, то по праву подачи чаши князь получал сакральные функции «жреца», распределяющего урожай (обилие) и удачу. Соответственно, чем дальше человек находится от князя (на пиру), тем дальше он от удачи.

При этом, несмотря на перемену мест на пиру, потребление «урожая» должно быть равным: «Идолищо нечестно ест, нечестно пьет» - больше других. Из-за того же и дружина ропщет на князя: «Зло есть нашим головам: дал нам ясти деревянными ложицами, а не серебряными».

Пир могла собирать и княгиня, выполняя те же сакральные функции. С этой точки зрения несколько иной смысл появляется в «Плаче» Ярославны. Результат его – «Игорю бог путь показывает из земли Половецкой в землю Русскую», что, несомненно, является удачей.

Это явление (почестной пир) тесно связано с феноменом хвастовства, которое не допускается обществом в иных условиях.

Сакральное восприятие похвальбы в эпической социальной практике.

Благодаря включению в ритуал почестного пира, основным средством воздействия на окружающую действительность является похвальба (как следствие определенного «труда»).

Хвастовство – часть необычного поведения. Необычность заключается в традиционном отклонении от нормы, которая имеет место во всех остальных случаях.

В данном контексте можно говорить о норме поведения на пиру и норме поведения князя, для которого такая норма в эпосе фактически является повседневной. Князь Владимир – «ласковый, всех поит и всех чествует». Исходя из этого, можно отметить ритуальную значимость князя, получающего сакральный образ в социальной практике благодаря отсутствию для него иной нормы поведения, кроме сакрализованной нормы установленной для пира почестного.

В ряде былин, в которых говорится о бунте Ильи Муромца против князя Владимира, упоминается о том, что, возмущаясь, богатырь «Сбивает с церквей золоченые маковки» и организует свой пир с голями (кабацкими), противопоставляя его пиру княжескому. Судя по всему, разрушая маковки церквей, Илья Муромец тем самым разрушает сакральные основы существования княжеского пира, поскольку вне его князь обществу не нужен. Он показан вне типического места пира всего лишь в одном сюжете – на охоте, («Сорок калик с каликою»).

Вместе с тем, в былинах присутствуют сразу две одобряемые обществом взаимоисключающие модели поведения. Так, например, на пиру хвастовство – норма, вне пира любая похвальба – преступление. Отказ от хвастовства на пиру, напротив, будет являться преступлением «не пить чару – виновату быть», (в сюжете о Скопине).

Таким образом, можно вести речь о дуализме нормы в социальной практике. Этот дуализм заключается в том, что существуют одновременно норма обычного поведения и норма, связанная с особым характером восприятия и особой процедурой поведения в особых условиях (ритуальная норма).

Обычная норма очень стабильна и подразумевает четкое разделение по половой принадлежности, по возрастным группам, по социальному происхождению, по социальным ролям и по роду занятий (по труду).

Норма ритуальная – норма почестного пира имеет то же деление общества, но вводит новый элемент, позволяющий нарушать установленный

порядок и переходить из одной социальной группы в другую – «заслуги» (уровень престижности), характеризующиеся степенью сложности «труда». По «заслугам» человек изменяет не только свое положение в социальной группе по роду занятий, но и в возрастной.

Так, например, богатыри получают свое положение Брата Старшего или Брата Младшего, в зависимости от исхода поединка между ними. По-видимому, именно с этим связано сходство символики пира почестного и битвы («тут пир докончаша храбрые русичи, и сватов напоиша и сами полегоша»).

При такой структуре общества возраст становится понятием идеальным, человек «растет в глазах общества». Соотношение нормы обычного поведения и нормы ритуального поведения заключаются в тех изменениях, которые появились в социальной структуре по окончании действия ритуала.

Социальная структура общества в результате проведения ритуала легитимно изменяется и закрепляется в обычной норме вплоть до следующего подобного мероприятия. Соответственно на пиру изменяется и социальный статус отдельной личности (простейший пример такого сохраняющегося изменения – ритуал свадьбы, в результате которого женщина получает иной статус, чем был до ее замужества: «за царем быть – царицей слыть, за тобой, Иван, быть – холопкой слыть»).

«Испроговорит Владимир Стольно-киевский:

«Ай вы все князи, бояра,

Все могучие богатыри,

Все купцы торговые,

Все мужики деревенские!

Все на пиру поженены,

Один я, князь, не женатый есть».

Судя по всему, былинный пир – это еще дохристианская форма легитимизации социального статуса. Но изменение социального статуса

является всего лишь следствием ритуала, основным содержанием которого была похвальба. Именно в зависимости от восприятия обществом похвальбы («умной», «глупой», «обычной»), сюжет получает свое развитие в ту или иную сторону, а похваставший получает тот или другой социальный статус.

Мотив похвальбы, таким образом, не может не носить в себе сакрального значения, что и проявляется в отношении к похвальбе в повседневной жизни.

Похвальба сакральна по своей сути, а потому она считается способной воздействовать на окружающую действительность. На пиру она адресована обществу, вне пира - всему окружающему миру. Вызов основам мироздания, «силам небесным», Богу - это вызов тому, что богатыри призваны беречь и защищать. Это анти-богатырское поведение, то есть, «разбой». В случае подобного поведения вступает в силу традиционное напутствие родных богатырю: «если на разбой пойдешь - не носи тебя (имярек) сыра земля».

В результате проклятые богатыри становятся тяжелее земли, окаменевают (Камское побоище), либо тонут: «не я тебя топлю, добрый молодец, топит тебя похвальба – твоя пагуба» (Молодец и река Смородина). Похвальба вне пира, вне ритуальной нормы поведения ведет человека к гибели, то есть к похоронам и ритуалу пира-тризны.

Таким образом, хвастовство имеет строго ритуальное предназначение и связано по своим сакральным основам с основами мироздания. В этом своем значении похвальба сближается с понятиями «заповедь» и «завет».

Сакральность в социальной практике, судя по всему, имела огромнейшее значение и по отношению ко всему обществу в целом, и для каждой отдельно взятой личности. Чтобы убедиться, достаточно рассмотреть последствия восприятия сакральности как некой «реальной силы».

Сила, с которой личность не может справиться в силу каких-либо объективных причин, порождает страх, постоянное присутствие которого практически неизбежно приводит к неврозам.

Возникает вопрос, чего же боялись эпические герои, какие страхи они были не в состоянии преодолеть?

Для ответа на этот вопрос надо обратиться к типическому месту возвращения богатыря с почестного пира: «Говорит Добрыни родна матушка:

- Ай ты, свет, мое чадо любимое,
Что с чесна пиру прошол да ты невесело?
То местечико было в пиру не по чину?
Али чарою в пиру тебя приобнесли?
Аль кто пьяница дурак приобгалился?

Внезапный стресс былина тоже характеризует типично: «В та поры князь (либо другой имярек) ни во что положил» (например, при описании приезда дружины Чурилы Пленковича в разгар княжеского пира у Пленко Сороженина).

Страхи богатырей весьма специфичны: прежде всего, это постоянное ожидание того, что место на пиру им дадут не по их статусу, а то и вовсе обнесут чарой – что окажется для героя позором, который может сказаться и на его потомках (в первую очередь место дают «по-отечеству»). Вторым по значимости можно назвать страх перед невозможностью ответить на вызов, что может иметь в качестве последствий все вышеперечисленное.

Другие страхи эпических героев еще более характерны для эпохи – страх перед колдовством («А хошь, я тебя, Маринка, сукой оберну? Кобылой водовозною?»); страх умереть непрощенным, без отпущения грехов, причем процедура прощения никоим образом не связана с церковным обрядом, а скорее похожа на ритуал получения родительского благословения перед дальней дорогой.

Так, например, Илья Муромец ездил к отцу Святогора для того, чтобы тот «простил» сына перед смертью: «Отвечает тут богатырь Святогорскии:

Ах ты, старый казак Илья Муромец,
А ты съезди-тко к моему было родителю
К древному да батюшку,

Ты проси-ка у моего родителя у батюшка
Мне-ка вечнаго прощаньица.»

Кроме того, мы можем выделить страхи, характерные для женщин: страх быть выданной замуж не по чести (неравный брак с мужчиной низкого социального статуса, который может привести к негативным последствиям), что заставит ее «холопкой слыть» и т.д.

Страхи, связанные с «сексуальными» мотивами, по-видимому, сформировались на относительно позднем этапе развития эпоса под влиянием христианской (православной) идеологии. Это отчетливо заметно в сюжетах былин «Добрыня и женитьба Алеши», поскольку Добрыня ясно указывает причины, по которым его «вдова» не может выйти замуж за Алешу: «Алешенька Попович мне крестовый брат,

Крестовый брат паче родного».

Таким образом, мотивы религиозные (страх перед нарушением запрета связанного с ритуалом обмена крестами) опираются здесь на мотивы избежания кровнородственных связей (страх перед возможным кровосмешением).

В сюжете «о Подсокольнике», по-видимому, переплелись сразу несколько мотивов – социальные, связанные с определенными ожиданиями понижения социального статуса из-за «сколотного», незаконнорожденного происхождения, и религиозные – он узнал о «ритуальной нечистоте» своего происхождения (как впоследствии Казарин). Именно потому Подсокольник убивает и отца, и мать (Казарин просто отказывается поддерживать с ними отношения), что принадлежать полностью к их социальным группам, и получить высокое место в социуме он уже не может. Он, как и Казаренин, оказывается в положении «изгнанного из касты» «неприкасаемого», изгоя.

Сексуальные мотивы можно заметить в сюжетах былин «об Алеше Поповиче и сестре Петровичей-Сбродовичей», в котором девушка боится «насмешки» Алеши и, в некоторых вариантах, даже сбегает от него «с новых сеней». А также «О Козарине», который, освободив девушку из плена и

собираясь с ней «в шатре прохлаждатися» и т.д., лишь случайно узнает, что она его родная сестра.

Наиболее часто подобные мотивы встречаются в сюжетах так называемых «исторических песен» - «Вдова, ее дочь и сыновья-корабельщики», «Брат спасает сестру из татарского плена», «Василий и Софья», «Насильственное пострижение» и т.д.

Эти страхи, зачастую, имеют двойственную сущность и образуют две группы: страх перед кровосмешением (невольным - что могло восприниматься как нарушение религиозного запрета) – в сюжетах: «Вдова, ее дочь и сыновья-корабельщики», «Брат спасает сестру из татарского плена» и страх перед прямым нарушением религиозного запрета - в сюжетах: «Василий и Софья», «Насильственное пострижение».

Все эпические страхи, таким образом, можно объединить в две основные группы:

1. Страх перед божьим наказанием (роком).
2. Страх перед общественным порицанием.

Жить с постоянным ощущением страха невозможно, рано или поздно появляются механизмы сублимации, находящие свое отражение в социальной практике.

Основными средствами вытеснения страха можно предполагать поединок, пьянство (в сюжете о Добрыне и Дунае, Добрыня, имея целью избавиться от страха и гнетущих его тяжелых мыслей и сомнений, выпивает бочку вина); разврат (Алеша Попович и сестра Петровичей-Сбродовичей), гадание (Приезд Ильи и привязывание коня вместе с богатырскими лошадьми, состязание в стрельбе из лука и т.д.), принесение жертв с целью повлиять на исход ситуации (Садко), заговоры и молитвы (Илья Муромец и Подсокольник), постриг (Данило Игнатьевич), самоубийство (Сухман), ношение оберегов («Золот-чуден крест Ильи Муромца, шапка Земли Греческой у Добрыни) и т.д.

Эпическое восприятие Веры.

Центральное положение в системе эпической идеологии занимает сакральное значение веры.

Понятие «Веры» в эпосе многогранно, оно не сводится полностью к «Вере Христовой», которая упоминается в былинах не столько как обобщение, а скорее как «закон», то есть, особая часть «Веры православной, русской».

Нельзя не заметить многочисленные следы языческого понимания «русской веры» в эпосе. «Мать – Сыра Земля» по своему значению приближается, а иногда и полностью сливается с «Матерью-Пресвятой Богородицей». Так, например: «Упал старой да на сыру землю,

И взмолился Старой Богородице:
«Я за вас стою, да за вас молю,
Я борюсь-стою за верушку Христовою».

Мать-сыра земля помогает герою и в других случаях (шапка Добрыни). Обращение Богатырей к земле как матери имеет интереснейшую аналогию в Повести временных лет: «Паки же и землю глаголют материю, да аще имъ земля мати, то отец им небо».

Вместе с тем, существуют одновременно понятие матери-сырой земли как некоего общего целого (при похвальбе богатырей «повернуть ее, взяв за кольцо») и сакральный образ «верной» (родной) земли, которая помогает герою, и неверной – принадлежащей другим (неверным) народам.

Таким образом, принадлежность к «Вере», заключается в следовании неким императивам, образцам поведения, одновременно приносящим удачу и предоставляющим защиту. «Вера» в ее эпическом понимании, это, прежде всего, оберег, требующий постоянной демонстрации лояльного поведения к его донатору.

Противостояние русского героя с силами «неверными» в таких обстоятельствах – не только служение Богу, но и «божья помощь», подчас зависящая от того, поставит ли он церковь после совершенного чуда.

Аналогичную картина и в отношении «Отца Небесного – Спаса Вседоржителя», который иногда совпадает с небом по своей функции – послать богатырю «дождичка»: «Уж ты ой еси Спас да Вседоржитель наш,

Чудная есть Мать да Богородиця!

Пошли, Господь, с неба крупна дождя,

Опусти, Господь, Тугарина на сыру землю».

По-видимому, в данной ситуации прежние языческие воззрения славян сливаются с христианскими и входят в состав «православной» (русской) веры. Эти совпадения особенно усиливаются при описании похвальбы единого круга богатырей.

Богатыри русских былин в этом отношении более всего напоминают полубогов – героев греческого эпоса. Если добавить к этому изображение «типическими местами» чудесного рождения богатыря и сопоставить с описанием боя богатырей, (в ходе которого герои желают «посмотреть серцо с печенью») в критические моменты, обращаясь за помощью «отца небесного», то догадка становится правдоподобной: «Подрожала сыра-земля,

А и синее море сколыбалося,

Для-ради рожденья богатырскова,

Молода Вольха Всеславьевича».

Исходя из этих сопоставлений, можно предположить, что эпические образы сакральных богатырей намного древнее былин и относятся к языческой эпохе существования русского эпоса.

Вполне возможно, что похвальба «матерью» и «отцом», «родом своим» (Родом и Рожаницами), имеет именно этот сакральный подтекст – хвала «Отцу» (Небесному) и «Матери» (Богородице). Хула на Бога, то есть похвальба против него, наоборот, прощению в эпосе не подлежит. Можно отметить, что аналогично этой «Хуле» на «Отца Небесного» в былинах за покушение (хулу) на отца (Илью Муромца) и мать (Златыгорку) отцом наказывается сын (Подсокольник).

Сакральный образ женщины тесно связан с образом матери-земли и Пресвятой Богородицы: «От сырой земли да столб бы до неба –

Подымаитце светыня нынь из Киева,

Подымаитце светыня ныньце на небо»;

«Не девица выходила да младокрасная,

Присвята госпожа мати Богородица».

Таким образом, «Обры», катавшиеся на славянских женщинах, насмехались не только над ними - издевались над русской землей как особой сакральной силой, и тем самым бросали ей вызов: «... аще поъехати будяше Обърину, не дадяше въпрячи коня ни вола, но веляше въпрячи три ли, четыре ли, пять ли женъ в телъгу и повести Обърина»….

Исходя из анализа восприятия похвальбы, можно отметить строгое соблюдение в русском эпосе правила, по которому любое ритуальное действие, произведенное вне ритуала, оборачивается против тех, кто эти действия производит.

За это они и были наказаны Богом (обречены – «погибоша аки обръ): …. «и бог потреби я, и помроша вси, и не остася ни един обърин. … и нестъ же их племени ни наследъка».

Этому есть весьма любопытные аналогии в данных русской этнографии. Так, обряд «опахивания» (попытка защитить скот и людей от болезней во время эпидемии) проводился только женщинами, которые должны были впрячься вместо лошадей в плуг и протащить его вокруг селения, то есть данный священный обряд использовался «Обрами» кощунственно, вне ритуальной нормы, не по назначению. Таким образом, сюжет былины «о гибели богатырей» в русских летописных преданиях имеет аналогии, относящиеся к периоду задолго до сражения на реке Калке.

Вера и обряды обычно немыслимы без священнослужителей, но в русском героическом эпосе это несколько не так. По причастности к ритуалам священники (попы) стоят на одном из последних мест, они упоминаются в былинах редко и не имеют сколько-нибудь существенного

значения (необходимости) для ритуалов социальной практики. Более того, отношение к ним со стороны богатырей немногим лучше, чем к боярству.

В былинах очень часто можно встретить изображение «символов» родной земли, но среди них практически никогда не упоминаются священники, несмотря на наличие мест, явно предназначенных для отправления культа – «честных монастырей», «церквей соборных» и т.п. Создается устойчивое впечатление, что православные священники не входят в число необходимых атрибутов для осуществления культа. Даже в церкви эпос скорее показывает князя, и богатырей, чем священников. С иконами и молитвой легче связать княжескую гридницу, при входе в которую богатыри крестятся и молятся «по ученому», чем церковь. Отношение к православным священнослужителям снисходительно-презрительное – «А поповского роду он, задорного, увидит бессчетную золоту казну – тут ему и голову сложить».

Смерти в русском героическом эпосе особого значения не придается, создается устойчивое впечатление, что она связывается с понятием судьбы, отсутствия «молодеческого счастья». Вопрос о судьбе (смысле жизни) сводится в эпосе фактически к размышлениям о функциональном значении социальных ролей и о том месте, которое вынужден занимать в этой социальной системе герой в соответствии со своими способностями – «Ты зачем меня, несчастного, спородила?».

Социальная роль эпической личности трудноотделима от понятия «чести» - чаши, получаемой от князя на пиру. В том случае, если он лишен своего места, то возникает два варианта развития событий: «бунт» - «пьянство» (Илья Муромец, Василий Игнатьевич – «Пересмяка», когда герой делает все, чтобы создать для себя новую социальную роль), и «самоубийство» (Сухман, Данило Ловчанин, когда такие возможности отсутствуют).

Таким образом, в русских былинах «смысл жизни» и «социальная роль» имеют для героя тождественное значение. Смысл жизни – достичь

социальной роли соответствующей потребностям героя. Смерть, судя по всему, не считается необратимой - Михаил Потык «оживляет» свою жену Марью Лебедь Белую; «воскресает» и увеличивается в числе вражья сила (в былине о Камском побоище).

Сколько-нибудь серьезного значения погребения также не заметно. Указывается лишь на его необходимость. Жестоко наказывается кощунство над костями умерших и над предсказаниями (Васька Буслаев и «кось (череп) человеческая», в былине о поездке Васьки Буслаева в Иерусалим). Вместе с тем, имеются определенные, по всей вероятности сакральные, представления о вредоносности мертвого тела: так, в частности, Добрыня Никитич кладет тело «еретницы» - Маринки на «огни палящие» с помощью «попов киевских».

Кроме того попы упоминаются иногда (не обязательный элемент), в тех сюжетных ситуациях, когда необходимо окрестить невесту богатыря, совершить свадебный обряд.

Таким образом, единственное место, обладающее сакральным значением, которое сумели занять представители нарождавшейся церкви, связано с погребением тела и защитой (оберегом) от вредоносных сил, фиксации договора (брак скреплялся при обоюдном согласии «ерлыками скорописчатыми»).

Вместе с тем, следует отметить единственную личность, имеющую сан и, несмотря на это, получающую в эпосе уважение – Владыку Черниговского. Но и он обращает на себя внимание сказителей не в своей социальной роли священнослужителя и пастыря церковной общины, а при совершении сделки – заклада, в которой принял участие на стороне богатыря, исполняя роль своеобразного талисмана. Всякий раз, когда его фигура появляется в былине, это происходит при процедуре оформления сделки-спора, при которой князь заведомо не желает исполнять свои обязательства.

Таким образом, можно констатировать, что в эпической социальной практике представители церкви заняли нишу «оберега» при совершении

разного рода сделок (то есть, фактически, нотариального удостоверения договоров). В этой связи становится понятным восприятие речей монахов и других священников как имеющих силу сакрального удостоверения божьим словом.

Создается парадоксальная ситуация - православные священнослужители в эпосе исполняют функции практически никак не связанные с исполнением культа, они являются всего лишь необязательным приложением к церкви.

Н.М. Гальковский по этому поводу отмечает следующее: «Следует думать, что активные выступления язычества были ничтожны. Главные причины этого мы видим в том, что русское язычество не имело строго выработанного ритуала и вместе с тем, не имело жрецов. Старший в семье был в то же время жрецом».

При этом все, что касается культовых моментов в эпосе можно разделить на три части: Молитвы («доходные богу»), как правило, связываются с деятельностью богатырей. Ритуалы – почестные пиры, свадьбы, поклонение иконам и т.д. происходят в присутствии Князя Владимира. Обряды, имеющие подчеркнуто сверхъестественное значение – «ворожба» и «исцеление», происходят, обычно, в присутствии «Волхвов» и «Калик».

«Волхвы» и «Калики» предстают в былинах как две стороны одной медали соответственно «ворожбе» и «исцелению». С одной стороны, «Калики» помогают Илье Муромцу встать на ноги и обрести силы (исцеление), с другой, они готовят гроб Святогору (ворожба). Встреча с «каликами», таким образом, опасна для богатыря, настолько же, насколько и встреча с «Волхвами». Их можно считать «дурными вестниками», предвестниками несчастий, то есть, выражаясь иначе, они «накликивают беду» (ворожат). Калики, зачастую, выступают в роли предвестников нашествий на «Русь», сообщают о появлении в «Царьграде» и Киеве «поганого Идолища».

В роли «Калик» часто выступают богатыри («волхи да волшебники», как их иногда называет князь Владимир). Различить две этих категории, столь различных по социальной роли, в былинах можно только по одежде. Одежда калики резко отличается от богатырской и близка, по сути изображаемого (упоминание лаптей, «подковырянных» золотом и т.д.), к описанию атрибутов Микулы Селяниновича. Иногда же Калика напрямую выступает в роли богатыря.

Относить такое положение дел целиком только к деятельности «калик» переброжих (перехожих) вряд ли возможно, тем более что «калики» - «пилигримы» это лишь временный социальный статус, связанный с путешествием в «святые места».

Их роль видна в сравнении с Микулой Селяниновичем, который является одновременно и богатырем, и человеком, который имеет отношение к «тяге земной» и «Матери Земле». Связь с матерью-землей является отличительной чертой и калик, которые исцеляли Илью Муромца, подав ему кусок хлеба либо поднеся ему чашу пива, и Волхвов, ради рождения которых «сколыбалась сыра земля». И те, и другие, могут оказаться богатырями (Волх Всеславьевич и Калика-богатырь).

Благодаря наличию в образе богатырей черт, которые более подходят священнослужителям (жрецам) (я за вас стою, я за вас молю), война в русском эпосе носит священный характер. Бой для богатырей является одной из форм богослужения, включающего молитву и обряд принесения жертвы особым образом (богатырь убивает врага (фактически – «чудовище», а не человека) в поединке ножом «чингалищем» после того, как они схватились «тесным боем» (без оружия), желая посмотреть у него «серцо с печенью»).

Эпические представления о сакральности поединка.

Особое внимание в былинах уделяется процедуре поединка, который, по всей видимости, имел достаточно серьезное сакральное значение.

Эпический поединок в большинстве случаев равнозначен понятию «испытание», поскольку может проходить не только в виде боя (оружием и в

рукопашную), но и в форме испытания меткости (стрельба из лука), удачливости (игра в шашки-шахматы), хитрости (умения правильно понять задание).

Все вышеназванные испытания связывались со способностями к «волхвованию» (то есть к эпически понимаемой «хитрости»), так, например, зачастую, меткость героя зависит не от того, как он выстрелит, и даже не от того, в какую сторону он это сделает, а от «счастьица молодецкого» и способности «заговорить стрелу», в результате чего «Кошерище» (в сюжете об Иване Годиновиче), погибает от собственной стрелы. Часто Илья Муромец, желая послать весть к богатырям с просьбой о помощи, «заговаривает» свою стрелу, чтобы она не убила того, к кому летит, а сделала на его груди «лишь малую сцапинку».

Что же касается игры в шашки-шахматы, то понять по их эпическому описанию, как именно играли, и в какую именно игру, сейчас не представляется возможным. Игра, судя по всему, это особый тип поединка. Суть эпической игры, по видимому, сводится к гаданию – выяснению у кого из играющих больше удачи. Примерно также Илья Муромец в ряде сюжетов о первой поездке в Киев «гадает» о том, стоит ли ему идти к богатырям, примут ли они его как «своего», привязав своего коня к той же привязи, что и богатыри: «Как крестьяна-ти ведь вяжут за колецько медяное,

Как богатые люди-ко – сереб(ы)ряно,

Кабы Русские богатыри – да за золочено.»

Соответственно, можно говорить о том, что существовало сакральное восприятие поведения, которое имело ключевое значение для признания «своим» либо «чужим» в эпических представлениях о древнерусском обществе.

Умение правильно понять задание (хитрость) является наиболее интересной формой «поединка».

Антигероя в подобных ситуациях провоцируют на проявление «истинного», то есть нечеловеческого («чужого») обличья, проверяя его на «достоверную» принадлежность к людскому роду.

Для сравнения вспомним три «провокации» княгини Ольги: «А нынъ идъте въ лодъю свою и лязите въ лодьи величающеся, и азъ утром пошлю по вы, вы же рецъте: не едемъ на конихъ ни пеши идемъ, но понесите ны въ лодъи». «Они же седяху в перегъбъх в великих сустугахъ гордящеся»; «измывшеся придите ко мне»; «пристройте меды многи… и упишася Древляне».

Каждая упомянутая в летописи форма мести имеет прямые аналогии в былинах – Тугарина несут на пир «ни пеши, ни на коних», Идолище убивают за то, что он «нечестно пьет, нечестно ест» (упивается, переедает, проявляя «зверский» аппетит); «посла немилостивого» из орды, посланного «за данью» (жену боярина Ставра) также приглашают «измыться» в бане.

Их объединяет одно: все они были нежелательными женихами (сватами) сватавшимися к дочери (племяннице) Князя Владимира. Каждый из них имеет время для обдумывания ответных действий (как и в летописных известиях).

Избежать гибели удалось жене боярина Ставра (также «сватавшейся»), которая разгадала княжескую хитрость (успела наскоро «**измыться**» в бане до того, как туда прибыли посланцы князя Владимира). Эпос, таким образом, показывает, что «месть» княгини Ольги была ничем иным, как традиционным испытанием «хитрости» посланцев жениха.

В этой связи фраза летописца о том, что княгиня «переклюкала» (то есть перехитрила) посватавшегося к ней Византийского императора звучит вполне естественно и несет в себе определенный культурный подтекст эпохи.

В том, поймет ли «хитрость» противник – жених либо невеста, имеется и сакральный момент. Для выражения тех или иных форм сопричастности к какой-либо социальной страте и этнической общности служит ритуал в той

или иной его форме. Каждому типу сопричастности (толерантности) соответствует определенный тип ритуала.

По большому счету понять кто в обществе свой (для определенной социальной страты и для социума вообще), а кто – чужой можно только по степени допуска к участию в ритуале.

Традиционное иносказание понятно лишь «своим», посвященным в обряды и таинства, то есть «людям» – так, например, княгиня Ольга для императора – «своя», так как выдержала испытание. Если бы она согласилась стать его женой, то можно было бы считать ее нехристианкой, язычницей крестившейся притворно: (сестра, пусть даже и крестовая (названная), не может выйти замуж за брата) - «еретницей», выражаясь словами былин, а значит, ее можно было бы с полным правом убить как «чужую».

Таким образом, борьба в былинах идет против тех, кто не похож на «людей» внешне и ведет себя не как «человек» в понимании создателей эпоса. Характерно, что при появлении «Идолища» на пиру Алеша Попович или Илья Муромец – (в зависимости от варианта) сравнивает его с «Коровушкой Базыковой», которая «объелась и лопнула», либо с «собакой», которая «подавилась костью». Как следствие, для Алеши Поповича Идолище – не человек, сходство с животным позволяет бросить ему вызов и избежать негативных последствий. Обращение к иноземному, неверному царю обычно тоже включает наименование животного: «Ох ты гой еси Собака Калин-царь» и т.д. Эту традицию можно проследить в языческий период Древней Руси, для этого достаточно сравнить упомянутые эпитеты с обоснованием убийства Игоря Древлянами: «Бяше бо муж твой аки волк расхищая и грабя...».

В качестве вывода можно отметить, что враг русского богатыря – «прикинувшаяся» человеком «нелюдь», которую узнают по аномальным чертам внешности и поведения. Наибольшее воплощение зооморфных черт имеет противник Добрыни Никитича – Змея (Змей Гориныч), с которой

Добрыня сначала заключает договор, и лишь после нарушения договора с ее стороны – убивает: «Написали они записи промеж собой….

…Не съезжаться бы век по веку в чистом поле,

Нам не делать бою-драки кроволитьица промеж собой».

Но персонаж, имеющий зооморфные черты («нелюдь»), способный говорить, может быть не только «врагом», но и «другом» (Бурушко Косматенький, Черный Ворон и т.д.) для других эпических героев.

«Нелюдь», таким образом, это квалифицированный враг, но только в том случае, если не были проведены определенные сакрально воспринимаемые действия ритуального характера (договор в письменном виде, освящение церковью и т.п.).

Так, например, требования князя Владимира к невесте могут включать такие параметры красоты: «А и черны брови, как у соболя,

А и ясные очи, как у сокола». – Явный намек на неполное соответствие «человеческому», то есть, обычному облику.

Эпические представления о сакральности увечья.

Одним из последствий такого рода восприятия поведения и внешнего вида является сакральное значение, которое придается в эпосе увечьям.

Обычно увечье «уродство» возводится в ранг «избранности» богом, так, в частности, В.В. Колесов указывает на то, что: «По неведомым законам логики, сопряженной, возможно, с народной психологией, постепенно сложилось мнение, что именно такие уроды (в церковном обиходе их называют юродивыми) и выражают глас божий…». Исследователь также отмечает: «Физические недостатки как бы гарантировали святость духа – мнение, совершенно невозможное в родовом обществе».

Эпос показывает некоторые нюансы социальной практики, указывающие на недопустимость подобной прямолинейности в воззрениях на увечье (уродство). Весьма показательно в данном случае наличие в былине о Козарине упоминания о том, что его «при рождении испортили», да и поручение князя Владимира богатырю – настрелять ему гусей - лебедей,

трудно назвать почетным. При этом Козарин воспринимается как вполне типичный богатырь, отличия которого связаны с наличием особых сил. То есть, по-видимому, восприятие было двояким. С одной стороны, аномалии воспринимались как признак «избранности», наличия особых свойств, но с другой, они вызывали страх, так как было непонятно, с какой целью и кем - Богом или Дьяволом, они даны (соответственно, во благо или во зло).

Вместе с тем, по-видимому, следует различать врожденные аномалии внешности и приобретенные в течение жизни отличия в облике и поведении.

Так, например, в Ипатьевской летописи ранение князя Игоря в ходе похода 1185 года описывается следующим образом: «И тако божьим попущением оуязвиша Игоря в руку и оумертвиша шюйцю его, и быс печаль велика в полку его, и воеводу имяхоуть тот напереди язвен быс».

Судя по всему восприятие уродства (физического) и увечья были очень близки и связывались с отсутствием «божьей помощи». Это положение можно рассматривать как тенденцию в развитии общественного сознания, тем более что кроме многочисленных примеров подобного восприятия исхода поединка как «божьей помощи» одному из героев, в былинах имеются случаи аналогичного понимания поединков и в период создания «исторических песен»: «Смотрит царь-государь,

Что кому будет божья помощь».

Она, в свою очередь, обычно связывается с физической и нравственной красотой героя. Илья Муромец, например, всегда молится Богородице в поединке с Подсокольником, после чего говорится, что «силы у старого прибыло», Алеша Попович просит дождя у Бога (и получает его), побеждая благодаря этой помощи Неодолище (либо Тугарина, в зависимости от варианта былины).

То есть, исходя из данных положений можно констатировать, что любое увечье, полученное в ходе ритуала (бой – это тоже особого рода ритуал с сакрально воспринимаемым поединком харизматических лидеров - богатырей в центре внимания социума) «ставит на нем клеймо», приводит к

переходу эпического героя в лучшем случае в подчиненное положение, а в худшем – к его гибели.

Это восприятие, по всей видимости, отражалось и на повседневной социальной практике, побежденные считаются «виноватыми» (перед Богом). Так, к примеру, в былине о Чуриле и князе, о Василии Буслаеве, и т.д., желая показать покорность противников героя, в эпосе говорится, что «головы у них кушаками повиваны»; а Микулушка Селянинович едет вместе с Вольгой за получкою зная, что мужики: «Кто стоя стоял – тот сидя сидит, кто сидя сидел – тот лежа лежит». Васька Буслаев побеждает своего крестного, выбив ему глаза ударом дубины по церковному колоколу, надетому на его голову, и принуждает тем самым Новгородцев платить ему дань.

Напротив, освобождение, выздоровление увечного человека рассматривается как победа в «ордалии» показывающей правоту героя, своеобразный знак свыше, ставящий личность в более высокое социальное положение. Так, в частности, Илья Муромец, едва встав на ноги, получает стойкий эпитет «старой».

Случаи подобного восприятия нанесения увечья есть и в летописных источниках: приблизительно таким способом Князья Давыд и Святополк попытались лишить владений Василька Теребовльского, (он был ослеплен по разрешению веча конюхами и овчухом князей) утверждая свое старшинство.

В «исторических песнях», созданных, судя по всему, уже во времена Ивана Грозного, конюхами могут без каких-либо сожалений заменить обреченного на казнь человека: «Отвечает Микита Романович:

Малюта-палач сын Скурлатович!
Сказни ты любимого конюха моево,
Окровени саблю вострую,
Замарай в крове руки белыя свои,
С тем поди к царю пред очи...».

Иногда то же самое делает для Дуная в былине дочь «ляховитского короля».

Конюх, слуга – раб, неполноценный (увечный) в социальном плане человек является, таким образом, первым кандидатом на роль искупительной жертвы. Увечье, в данном случае, проявляется в отличиях от «обычных» людей (умении «общаться» с конем и т.д.). Отличие от «нормального» человека («уродство» в поведении) приводит к восприятию его как «не совсем человека».

Вся его «вина», по всей вероятности, в том, что он является посредником, связующим звеном между (настоящим) человеком – хозяином коня, наездником, и конем, традиционно воспринимаемым как «вещее», священное животное. Он выражает «глас божий», но лишь в языческом понимании слова «Бог», при котором обожествлению на бытовом уровне могло подвергнуться все что угодно, от рощи и колодца до коня.

Особую, священную роль коня можно видеть по летописному сказанию о смерти Олега: «Конь, его же любиши и ездиши на нем, от того ти и умрети», которое имеет весьма близкие аналогии в скандинавских сказаниях.

Согласно свидетельствам современников, в славянском святилище на острове Рюген конь также выполнял магические функции, участвуя в ритуалах (на этом коне по легенде ездил бог Святовит).

В русском героическом эпосе к богатырскому коню также проявляется неоднозначное отношение – он достается герою по наследству от деда и прадеда, способен «опровещиться», предупреждая о несчастье и т.д.

Эпические представления о сакральной значимости одежды.

Представления о сакральности пронизывают всю (эпическую) социальную практику, и значение одежды, как основного средства идентификации, занимает в ней одно из ключевых мест. Одежда должна соответствовать «норме», любая аномалия костюма воспринимается как аномалия внешнего вида (уродство и увечье). Одежда в эпосе предстает как часть человека. Негативным воздействием на нее можно нанести вред лицу, которому она принадлежит.

В наиболее открытой форме мистическое (сакральное) отношение к одежде проявляется в былине «Илья Муромец и Калин-царь», когда Илья Муромец произносит типичный заговор: Илья Муромец скидал с себя шубу соболиную (подарок царя Калина): Обливал эту шубу зеленым вином,

Сам волочил по лужочку зеленому,
Он ко шубе приговаривал:
«Уливайся моя шуба зеленым вином.
Судит ли мне бог волочить собаку царя Калина,
Да по этому лужочку зеленому, а ему от моих рук плакати».

Когда в результате скандала Илья Муромец попадает в тюрьму, то подчеркивается, что «одежда на нем да живет сменная».

Примерно так же и Иван-Гостиный Сын намеренно дает рвать коню дорогую шубу (которую должен был подарить князю Владимиру), чтобы затем, после победы в споре, получить от князя три шубы (либо другое имущество). Ставр-боярин (после освобождения), «снимает с себя платье черное», в то же время князь Владимир (в безвыходном положении), «надевал платье черное, черное платье печальное, походил ко божьей церкви богу молиться».

В житии Феодосия Печерского ситуация показана примерно также – так, например, когда некий вельможа «именем Иоанн» пытается вернуть сына из монастыря, первое, что он предпринимает – выбрасывает монашескую одежду сына в ров и переодевает его в боярское платье.

Вид одежды связывался в эпических представлениях с ее функциями, среди которых на первом месте стоит функция защиты и оберега. Показывая полную беззащитность героя или героини, былины обычно показывают их без одежды, (в лучшем случае – «в тоненькой рубашечке без пояса, в одних тоненьких чулочиках без чоботов»), но стоит только нагому богатырю получить хотя бы «шапку», как он вновь обретает силы.

Такая шапка, в случае Добрыни, «земли греческой», обладает настолько сокрушительной ударной мощью, что способна свалить даже Змея. Шляпа

калики перехожей, брошенная умелой рукой Ильи Муромца, легко убивает «Идолище Поганое».

Перед купанием героя в опасных реках (в случае Василия Буслаева – в реке Иордан, в ситуации Добрыни Никитича – в «Пучай-реке»), как правило, люди предупреждают его: «Во нашей славной во Пучай-реке,

Наги добры молодцы не куплются,

Они куплются в тонких белых полотняных рубашечках».

Так, например, желая отдохнуть от постоянной войны с «силами неверными», и уйти на покой, богатырь на пиру говорит князю:

«Задумал теперь скинуть платье цветное,

Задумал одеться в платье черное,

Еще в черное платьице спасенное».

В то же время, когда былина хочет показать полное поражение героя, то показывает, что он полностью лишился одежды: с Тугарина Алеша снял «платье», Кострюка, в былине-скоморошине, «нага оставили, рубашку сняли». Похожая ситуация наблюдается в летописях – наиболее показателен в данном случае знаменитый упрек, который Кузьмище Киянин бросил ключнику Анбалу: «Ты ныне в оксамите стоиши, а князь наг лежит!».

Сакральная значимость одежды подчеркивается сакральной значимостью внешнего вида. Так, например, в былине о Дунае и Настасье «ребенок, которого во граде нет» - имеет «По колен ножки-то в серебре, по локоть руки-то в золоте, по косицам частые звездочки, а в теми печет красное солнышко».

Анализируя метатекст сакрального компонента социальной практики можно отметить ее неоднородность. Каждый тип героя имеет пусть и небольшие, но существенные для характеристики его образа, изменения того, как именно он участвует в ритуале, какими «сверхъестественными силами» он пользуется для достижения своих особых целей.

Можно говорить о том, что для разных «пиров» эпического общества актуальны различные по характеру (сфере применения) типы

харизматических героев, обладающих соответствующей их образу сакральностью и характерными средствами вытеснения страха.

Исходя из данного положения, имеет место необходимость рассмотрения контекста эпической сакральности. В отличие от так называемого «метатекста» (который отражает конечный результат эпического опыта, в том числе и в отношении представлений о сакральности), контекстуальные представления эпоса жестко «привязаны» к конкретным условиям социальной практики.

Нетрудно видеть определенные изменения в подходе к тому, кто из эпических героев (и в какой форме), обладает сакральностью - тем, что приносит им удачу, священным (сверхъестественным образом) – Князь Вольга («оборотничество»); Богатыри («волхи вы все да волшебники»); Калики («святость»); Микула («Тяга земная»); Гость Соловей-Будимирович, Гость Садко (богатство); бояре Чурило и Дюк (Щапливость).

Примечания

Свод русского фольклора в 25-т., Т. 1, Былины. - СПб. - М., 2001. С. 36
Свод русского фольклора в 25-т., Т. 1, Былины. - СПб. - М., 2001. С. 37.
Люций Анней Флор. Из истории Римского народа. // Древние Германцы. Соцэкгиз. М.: 1937. С. 140: «…Бой с женами Кимвров был не менее ожесточен, чем с самими Кимврами, ибо они сражались с высоты своих колесниц и повозок… их смерть была не менее блистательной и славной, чем их борьба».
Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров в XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе. // Исторический архив. Т. 3. изд-во АНСССР. М. -Л.: 1940. С. 82.
Лев Диакон. История. Наука. М.: 1988. С. 130.: «Снимая доспехи с убитых варваров, ромеи находили между ними мертвых женщин в мужской одежде, которые сражались наравне с мужчинами против ромеев».
Свод русского фольклора. Т. 2. С. 604.
Былины и исторические песни из Южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. Новосибирск. 1939.: С. 66.
См. также: сборник Кирши Данилова. С. 131.: «Бежит паленица удалая,
Старой казак Илья Муромец».
См. также: Гильфердинг А.Ф. Онежские былины. Т. 2. С. 400: «Спроговорит татарин поганый,
Ай же ты поляница российская».
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т.1. М. 1958. С. 92.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т.1. М. 1958. С. 312:
«Платья женского только одна и есть епанечка белая».
Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х томах, Т. 3. М.: 1957. № 575.
Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х томах, Т. 3. М.: 1957. С. 404.
Свод русского фольклора. №178.
Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. Петрозаводск. 1989. С. 331. Сюжет «О горе-злосчастии и упаве молодце».
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. С. 428.
Свод русского фольклора. №21.
Свод русского фольклора. № 118.
Необходимо обратить особое внимание на то место, которое занимает символика «белой лебеди» на почестном пиру. Отдельное ее упоминание в качестве некоего «третьего блюда» (десерта) возможно, указывает на нечто большее, чем простой каламбур. К тому же, мясо лебедя очень жесткое и его употребление можно отнести скорее к символической замене какого-то первоначального, вероятно, ритуального действа. Кроме того, символика «лебеди белой» прослеживается и в сравнении с другими обрядами - так, например, эпическая княгиня Евпраксия резала (рушала) лебедь белую - признавалась в любви к Тугарину Змеевичу в сюжете об Алеше Поповиче. Это явление эпической социальной практики имеет близкие аналогии в статье 35 устава князя Ярослава, где говорится об обычае «краять сыр» (резать его) в ходе помолвки. См. также: Лещенко В.Ю. Русская семья (XI -XIX вв.). СПб. 2004. С. 45.
Песни собранные П.В. Киреевским. М.: 1861. С. 10.
Былины Калугин В.И. С. 266.: «Уж ты гой еси, ты красно наше солнышко,
Ише тот ли ты князь да все Владимир-свет,
Я ведь тем резьве тебе похвастаю,
Шьчо привезу тебе лебедушку все ис чиста поля,
Я неранену тебе, все некровавлену,
Привезу тебе лебедушку живу в руках. –
- Уж ты гой еси, Сухман свет Сухматьевич!
Привези мьне-ка лебедушку-ту завтро ты
По утру мне-ка ранному.»
Свод русского фольклора. № 35.
Свод русского фольклора. № 187.
См. также: Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 536.
Калугин В.И. Былины: С. 187-188.
Памятники русского права. Вып. 2. М: 1953. С. 289. «А против послуха (будет) стар или млад, или чем безвечен, или поп, или чернец, - ино против послуха нанять волно наймит, а послуху наймита нет». (Статья № 21). См. также: С. 378.: комментарий к статье № 120: «В тяжбе женщины с женщиной дело может быть решено поединком, но стороны не могут выставить вместо себя наемных бойцов. См. также: С. 291.: А на котором человеке имут сочити долгу по доскам, или жонка, или детина, или стара, или немощна, или чем безвечен, или чернец, или черница, - ино им волно наняти, а исцом целовати, а наймитом битись; а против наймита исцу своего наймита волно, или сам лезет». (Статья № 36).
В сюжете о Подсокольнике. Свод русского фольклора. №69: «А твоя ле матерь блядка».
Повесть временных лет. Ч. 1. М. – Л.: 1950. С. 56.
См. сюжеты о бое Ильи Муромца с сыном. «А твоя ле матерь блядка», сын ее «выблядок».
В сюжете о братьях Петровичах-Сбродовичах.

В сюжете о Хотене Блудовиче. Сравните в Своде русского фольклора. № 187:

«Отписали дети ей тогда письмо:
Не едем мы к Фатенку в поле поединщиком –
Потеряем мы свои буйны головы
За ту же за жопу все за бабью же».

Свод русского фольклора. № 117. Алеша Попович и сестра Петровичей-Сбродовичей:

«Уж я знаю вашу сестру родимую,
На руки я сыпал, уста челоивал».

Нечто подобное выкупу мы можем наблюдать в сюжете о Соловье Будимировиче, когда он относит подарки князю и договаривается о постройке своих хором. Весьма характерно, что подарки князю со стороны Голого Щапа обычно показаны как имеющие меньшую ценность.
В сюжетах о Добрыне и Алеше.
Свод русского фольклора. № 31.
Свод русского фольклора. № 234.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. С. 179.
См. также: в сюжетах о Василии Буслаевиче, о Волхе Всеславиче, о Добрыне.
Данный образ имеет аналогии в «Голубиной книге», где объясняется: «от чего зачался «белый свет...»:
« А и белой свет – от лица божьего,
Солнце праведно – от очей его,
Светел месяц – от темичка,
Темная ночь – от затылечка,
Заря утренняя и вечерняя - от бровей божьих,
Часты звезды – от кудрей божьих». // Сборник Кирши Данилова…
«Хулиганство» - угрозы, «шутки» и т.п., заключалось в поиске «поединщиков» (по-видимому, имевшее целью повысить его социальный статус).
См. также: Онежские былины записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. 2. изд. 3. М. - Л.., 1938. С. 640.: «Гулял Дунаюшка по чисту полю…

… Убил Дунаюшко голов бесповинныих:
Кого за руку щипнул, рука прочь,
Кого за ногу щипнул, то нога прочь…. ».

Калугин В.И. Былины. С. 426.: Сюжет «Василий Буслаев и мужики новгородские».
Аналогия: «Святослав .... поднял на войну все молодое поколение Тавров». (Лев Диакон. История. М. Наука. 1988. С. 44.)
Аннинский С.А. Известия венгерских миссионеров в XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе. // Исторический архив. Т. 3. изд-во АНСССР. М. -Л.: 1940. С. 82. В известиях Венгерских миссионеров (запись брата Рихарда) зафиксирован такой обычай в отношении язычников – «Мордванов» (Мордвы): «Это – язычники и настолько жестокие люди, что у них тот человек, кто не убил многих людей, ни за что не считается; ... А из голов человеческих они делают чаши и особенно охотно пьют из них. Тому, кто не убил человека, не позволяют жениться». Эти обычаи можно предположить и в отношении других соседей Руси – печенегов (чаша из головы Святослава). Это есть при изображении тына (на «штыках» которого насажены головки человечьи) усадьбы в былине о Чуриле и князе. См. также: Онежские былины. Соколов Ю.М., Чичеров В.И. С. 354-355 описание «гнезда» соловья - разбойника: «Ай у него стоит полата белокаменна,

А обцящена тынками зелезными,
А все штыками обставлено вострыма,
А ведь на каждой штыку на востроём
А насажены головки целовецьи-то,
А целовецьи головки, богатырскии».

Возможно, что именно по этой причине «умножились разбоеве», (то есть, судя по всему, убийства) после принятия христианства Владимиром – до крещения это могло и не считаться за преступление.
См. также: Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука. 1965. С. 390.: «Оружие, которым они сражаются, - дротики, щиты, стрелы и копья».
См. также: Древнерусское государство и его международное значение. Изд-во «Наука», М.: 1965. С. 18.: «Таким образом, повсюду бояре, мужи – советники князей». С. 28.: «Мужи – это не простолюдины».
В сюжете о Ставре - боярине.
См. также: Мавродин В.В. Народные восстания в Древней Руси XI -XIII вв.М. Соцэкгиз. 1961. 118 с.
Свод русского фольклора. №32; № 33
См. также: Онежские былины записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. 2. изд. 3. М. - Л.., 1938. С. 544.: «Спроговорит Олешенька Попович:

И всякий-то на свети женится,
Не всякому женидьба удавается,
Только удалась женидьба
Ставру Годиновичу, да Добрынюшке Микитичу».

Сюжет об Иване Годиновиче.

Пропп П.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 310.
См. в сюжетах о Дунае, Об Иване Годиновиче и т.д.: «За тебя, Иван, отдать – холопкой слыть», сборник Кирши Данилова. С. 78; «Он послал ко мне холопину дворянскую», - Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1 Петрозаводск. 1989. С. 140.
Повесть временных лет. Ч. 1. М. – Л.: 1950. С. 54.
Повесть временных лет. Ч. 1. М. – Л.: 1950. С. 14.: «Поляне... брачный обычай имяху: не хожаше зять по невесту, но привожаху вечеръ, а заутра приношаху по ней что вдадуче».
Повесть временных лет. Ч. 1. М. – Л.: 1950. С. 54.
Повесть временных лет. Ч. 1. М. – Л.: 1950. С. 15.
Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, собранные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. 4-е изд., Т. 1, № 52.
Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи Языковых в Симбирской и Оренбурской губерниях. Т. 1. Л.: 1977. № 369: «Ой вы соколы, соколы,

Куда вечор летали?».
«Ах, мы летали
На море, на синее».
Ах, вы что там видели?»
«Ах мы видели серую уточку,
Серую уточку на заводе».
«Ах вы что ее не пымали?».
«Мы хотя ее не пымали,
Сизы перышки повыщипали».

В сборнике Гуляева С.И. В былине об Иване Годиновиче имеется следующая фраза:

«Где не беру (невесту) – там две дают».

Эпическая идеология является строго функциональной для породивших ее условий социальной практики. Она позволяет социуму выстраивать самоорганизующуюся систему взаимоотношений между его субъектами в обстановке русского пограничья – «украины», которая имеет устойчивые обозначения как «Поморская», «Даурская» и т.д. Для нее характерны такие особенности, как:

- Наличие постоянной внешней угрозы, которая не дает обществу окончательно стабилизироваться.
- Возможность поправить свое благосостояние за счет «благородного» разбоя (война против разного рода «неверных»).
- Вынужденная необходимость вступать во взаимоотношения «братства» входя в состав разбойничьих дружин.
- Иерархия старшинства в зависимости от способностей (идеальный, а не «реальный» возраст).
- Высокая роль князя и столицы в качестве символов для самоидентификации, (по отношению к «врагам» в условиях наличия в дружинах иноплеменников), которая подчеркивается «кормлением» воинов.
- Высокая доля самостоятельности разбойничьих дружин, отсутствие четкой санкции на их действия со стороны общества при наличии наказания за бездействие в условиях «кормления».
- Оторванность мужчин пограничья (на заставах) от основных населенных пунктов (где есть женщины), следствием которой является стремление к межэтническим бракам, в которых женщина изначально занимает положение пленницы, рабыни, движимого имущества.
- Большое количество вдов и сирот.
- Война воспринимается как пограничный поединок (взаимные набеги).
- Ремесло становится неактуальным в условиях существования за счет добычи.

Калугин В.И. Былины. С. 152.
См. также: Колесов В.В. Мир Человека в слове Древней Руси. С. 278-285. и т.п.
Онежские былины записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. 3. изд. 4-е. Изд-во АНСССР. М. – Л.: 1951. № 286. С. 462.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины: Т. 1. С. 362-363.
Калугин В.И. Былины: С. 282.
В большинстве былин формулировка несколько иная: « Три годы летала белой лебедью, три годы гуляй красной девушкой, потом замуж отдам». Вместе с тем, далее по тексту девушка обычно по-прежнему называется «белой лебедью», что показывает неправильность их перемены мест. Это далеко не единичный пример «забывания» сказителями смысла стойкого эпитета: в былине-песне «Авдотья – Рязаночка» героиня у царя неверного Батыги просит отдать полон с тем, чтобы привести его обратно в … Казань.
Калугин В.И. Былины. С. 426. В данном случае под понятием «старость» вполне может подразумеваться и уход в монастырь (старчество) как элемент биографии, повышающий престиж героя.
Калугин В.И. Былины: С. 111.
«А не от нашей земли они, от неверные,
А доспеют изменушку великую».
В данном случае стереотип восприятия почти полностью совпадает с воззрениями Даниила Заточника: «Лучше бы ми желъзо варити, нежели со злою женою быти». // Древнерусская Литература. М. Флинта. 2000. С. 150.
Свод русского фольклора. № 260.

Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. М.: 1958. С. 56.
Свод русского фольклора. № 234.
См. также: Соколов Ю.М. Чичеров В.И. Онежские былины. (сюжет о Потыке) С. 387.:

«А ты не бей меня, возьми да за сибя замуж,
А ведь и сделаем мы с тобой записи:
А если второй впереди помрет,
А то надобно итти во сыру землю,
А взяти припасу да на три году».
А тут ли ёны сделали записи».

В тех случаях, когда идет речь о добровольном замужестве девушки – в сюжетах о Михаиле Потыке, Даниле Ловчанине и т.д., как правило, говорится о том, что «писали они ерлыки скорописчаты».
Былины Калугин В.И. С. 153.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. былины. Т. 2. М.: 1958. С. 242.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т.1. М.: 1958. С. 113.
Свод: С. 578.
Свод русского фольклора. № 23.
В сюжете о Даниле Ловчанине; в сюжете старины-баллады о Домне Фалалеевне.
Калугин В.И. Былины: С. 156.: «Я жила у батюшки да дочь гостиная,

Я бежала, красна девица, со новых сеней,
От того Олеши Поповича,
От насмешника, пересмешника»

Калугин В.И. Былины: С. 371 «Ишше где это видано, где слыхано

От живого мужа жену отнять!»

Калугин В.И. Былины. С. 374.
См. также: Повесть о Петре и Февронии. Л.: Наука. 1979. С. 234.
Калугин В.И. С. 156. «Я бежала, красна девица, со новых сеней,

От того-ле от Олеши Поповича...
- Ох ты гой еси, душа красна девица!
Ох ты что давно мне не сказалася?
Я бы с Олешей переведался,
Я бы снял с Олеши буйну голову».

По видимому очень древнее понятие – на горах киевских осели, согласно Повести временных лет, Кий, Щек, Хорив и сестра их – «Лыбедь».
В сюжете об Иване Годиновиче и др.
Сборник Кирши Данилова. № 11.: «Сидит Афросинья в высоком терему,

За тридесять замками булатными,
А и буйныя ветры не вихнут на ее,
А красно со(л)нцо не печет лицо».

Калугин В.И. Былины. С. 235. «Только есть у нас одна сестрица,

Ишша та же Еленушка Петровна-свет».

Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. Петрозаводск. 1989. С. 317.: «Была она баба богатая,

Богатая баба – занослива».

Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. Петрозаводск. 1989. С. 140.:

«Глупый Владимир стольно-киевский:
Он не знай кого послать ко мне посвататься:
Из крестьян ко мне крестьянина богатого,
Из бояр мне-ка боярина хорошего,
Из богатырей богатыря могучего;
Он послал ко мне холопину дворянскую»

Калугин В.И. Былины. С. 398.: «Твой сын Хотинушка Блудович,

Ездит он по городу, уродует,
Со своим паробком любимыим,
Ищем бобоваго зернедки,
Гди бы то Хотинушки обед сочинить».

В ряде сюжетов о Даниле Ловчанине и о Михаиле Потыке.
Калугин В. Былины. С. 386.: «А й только-то Иванушка женат бывал,

А й женат бывал он, с женой сыпал,
А й скоро женился, да не с ким спать.»

Калугин В. Былины. С. 367.: «Испроговорит честна вдова Офимья Александровна,

А гой же вы купцы заморяна, ...
И вы купите же моего чада, ...
И что ль по имени Иванушка Гостинаго.»...

Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. М., 1984-1985. Т. 1-3.

В переводе Лихачева Д.С.
По сборнику Кирши Данилова. №6.
Сюжет сказки о Кощее, о Царевне-лягушке и т.п.
Вопрос о том, что являлось общепринятым термином, что – иносказанием, а что необходимо понимать буквально, требует отдельного, возможно и практического исследования. В частности, в варианте былины «о Чуриле» (Онежские былины. Архангельск. Северо-западное книжное издательство. 1983. С. 191.) забавы Чурилы описываются так: «Середний еде улицею молодец,
С коня-то он на конь перескакиваё,
Через три коня он на четвертого».
В то же время Лев Диакон (История. Наука. 1988. С. 52.) описывает подобным образом развлечения Иоанна Цимисхия: «Говорят, что он выстраивал в ряд четырех скакунов и, птицей мелькнув над тремя из них, садился на последнего». Этот случай неоднократно анализировался в литературе XIX века в сравнении с византийскими и западными аналогиями (А.Н. Веселовским и др.), но сейчас хотелось бы обратить внимание на то, что к другим персонажам такое «типическое» место почти не прикрепляется. Возможно, это «мода», связанная в древнерусской социальной практике именно с образом Чурилы.
Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе V – XIV века. М.: Янус-К, 1998. С. 11.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. Л.: 1951. С. 13.: «Приезжает он во далече во чисто поле,
Ко тому каменю ко Латырю,
К тому кресту Левонидову».
В некоторых случаях под камнем – Латырем в былинах могут быть спрятаны для богатыря доспехи (латы), конь и золото, но такая трактовка встречается крайне редко, в частности, у «Щеголенка», но необходимо относиться к записанным от него вариантам весьма осторожно, поскольку он, как известно, отличался «талантом импровизатора».
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 506: «В ограде столб, а на столбе подписи подписаны, золоты буквы…»
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. С. 111: «А наехал ле старой на росстаньюшки,
А наехал ле старой на широкия,
А подписана доска ли есть исподрезана,
А поставлены буквы да золочены….»
Процесс нанесения надписей, смысл их нанесения и смысл использования драгоценных металлов можно понять из текста являющегося чем-то средним между прозаической записью былины-скоморошины и сказкой. № 431.: « Вот **едет** … стороною незнакомою, и наехал на столб, пишет он на том столбе … мелом …Едет тою же дорогою Илья Муромец, подъезжает к столбу видит надпись и говорит: «Видна попрыска богатырская; не тратит ни злата, ни серебра, один мел!». Написал он серебром: «Вслед… проехал богатырь Илья Муромец» … Вот едет той же дорогою Алеша Попович млад; наезжает он на тот столб, издалече видит на том столбе надпись – как жар горит! Прочитал он надписи … вынимает из кармана золото и пишет: «За Ильею Муромцем проехал Алеша Попович млад».
См также: Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. М.: 1957. С.239. (запись данного сюжета была произведена Якушкиным П.И.).
Григорьев А.А. Архангельские былины и исторические песни. Т. 3. 2002. С. 327.
Гуляев С.И. Былины и исторические песни из южной Сибири. Новосибирск. 1939. С. 130.:
«На росстанях лежит бел-горюч камень,
На камешке подписи подписаны,
Все пути-дороженьки рассказаны».
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 215.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. Л.: 1951. С. 347.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 220.
См. также: Правда Русская. Т. 2. Комментарии. М. - Л.: 1947. С. 255. «О убийстве. Аже кто убиеть княжа мужа в разбои, а головника не ищуть, то виревную платити, в чьеи верви голова лежит, то 80 гривен; паки же люди, то 40 гривен». Такого рода надписи, в некоторой степени, могли гарантировать жизнь «княжа мужа», вызывая у местного населения страх уплаты «дикой виры».
Шрейдер Ю.А. Ритуальное поведение и формы косвенного целеполагания. // Психологические механизмы регуляции социального поведения. М.: 1979. С. 111-112.
Шрейдер Ю.А. Ритуальное поведение и формы косвенного целеполагания. // Психологические механизмы регуляции социального поведения. М.: 1979. С. 114.
Миллер В.Ф. Исторические песни. С. 46.
Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб. 2001. С. 76.
Новичкова Т.А. Эпос и миф. СПб. 2001. С. 115.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н., Т. 1. М.: 1958, С. 308.
Повесть временных лет. М. – Л.: 1950. С. 24.
Древние российские стихотворения…, 1958, С. 23.
Чичеров В.И., Былины, 1969, С. 58.

Возможно, здесь присутствует аналогия с термином «Юнак», сербского эпоса.
См также: Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука. 1965.
Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым. М.: 1958. С.115.
Калугин В.И. Былины. С. 428.
История и культура Древней Индии. – М. 1990. С. 11; 54.
Кудрявцев. Кастовая система Индии. – М.: 1992. С. 7; С. 53.
Сравните в Повести Временных Лет: «... въстаста два Волхва отъ Ярославля, глаголюща: «яко ве свеве, кто обилье держит».
Ипатьевская летопись. Л. 111, 997г.
Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. С. 189.
Памятники литературы Древней Руси. XII век. М.: 1980.
Этот сюжет имеется, в частности, в сборнике Гильфердинга А.Ф.
См. также: Слово о полку Игореве. // Древнерусская литература. М. Флинта. Наука. 2000. С. 118.
Сборник Кирши Данилова. № 33 «Когда было молодцу пора-время великая».
См. также: Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. С. 119-123.
Калугин В.И. Былины. С. 169.
Калугин В.И. Былины. С. 38.
Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. Л.: 1951. С. 436.
Пропп В.Я. Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. С. 446.: «Скочил Казаренин с добра коня,
Сохватал девицу за белы ручки,
Русскую девицу полоняночку,
Повел девицу во бел шатер,
Как чуть с девицею ему грех творить,
А грех творить, с нею блуд блудить…
…..Казаренин спохватается:
Молода Марфа Петровична!
А ты по роду мне родна сестра…».
«Спросят меня богатыри
Что скажу, что поведаю
- не честь-хвала богатырская,
да не выслуга молодецкая».
Свод русского фольклора. № 236. «Я стоял-то за Спаса Вседоржителя,
Я стоял за присвяту мать Богородицу,
Я стоял за чесны монастыри,
Я стоял за отца, за матерь свою,
Я стоял за веру православную».
Свод русского фольклора. Т. 2. С. 401-402.
Слова эти в ПВЛ. обращены против Латинян, но выпадают из контекста. По мнению А.Г. Кузьмина и ряда других исследователей Повести временных лет, они обращены против язычества.
Так, в частности, былина о Садко часто заканчивается обещанием «сделать церковь соборную».
Свод русского фольклора. № 115.
Свод Русского фольклора. №105. «Кабы было кольцо в земле,
Поворотили бы мы матерь землю,
Как была бы нонче на небо лестница,
Мы присекли бы всю силу небесную»
Говорил Старой таковы слова:
«Кабы эти ваши слова богопротивные»...
Былины Калугин В.И. С. 51.
Свод русского фольклора. № 197.
Свод русского фольклора. № 199.
Повесть временных лет. М. – Л.: 1950. С. 14.
Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 96.: «Наиболее распространенным у всех восточных славян ритуальным средством защиты животных (а также людей) от эпидемий является опахивание. Этот обряд (с небольшими местными отклонениями) заключается в следующем: женщины и девушки деревни тайно собираются ночью вместе, босые, в одних только белых рубахах, с распущенными волосами. Они впрягаются в соху и проводят ею борозду вокруг всей деревни».
См. Также: Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. М. 1958. С. 91-92.:
«Если б знала над тобой эту невзгодушку,
Я б не так тебя, несчастного спородила.
Я бы силушкой тебя спородила
Во того Святогора бы во богатыря;
Я бы возрастом тебя спородила
А во старого казака Илью Муромца;

Красотой бы я тебя спородила
Во ласкового князя Владимира;
Я бы смелостью тебя спородила
Во того бы во Алешеньку Поповича,
Я б походочкой тебя спородила
Во того бы Ваську Долгополого….
И т.д., в качестве вывода из этого плача обычно следует фраза: «Только тыи статьи есть, кои бог дал».
Свод русского фольклора. № 187.: «Русска голова – погрести тя надо,
А погана голова – да проклясти надо».
Этому суеверию при желании можно найти аналогии в летописных источниках. Так, например, князь Олег, также как и Васька Буслаев, не веровавший «ни в сон, ни в чох»: «посмеяся рече:» « От сего ли лба смьрть было взяти мне?» И въступи ногою на лобъ, и выникнувше змиа изо лба, и уклюну в ногу, и с того разболеся и умре».
В былине о Михаиле Потыке: «Писали они ерлуки скорописчаты,
Что если кто первым помрет,
Второму за ним живому в землю идти».
Иногда в таких случаях говорится, что: « у них была заповедь положена,
Кто из них первым помрет,
Второму за ним живому в землю идти».
Сюжет былины о Дюке, сюжет об Иване-Гостином Сыне.
См. также: Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси. М., 1990.
Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. 1916. С. 131.
Этому есть аналогия с запрещением Илье Муромцу биться с Волхом (Вольгой Святославичем) - Свод русского Фольклора. С. 345-346.
По всей видимости, в тех случаях, когда иноки Печерского монастыря предрекали несчастья, то их сакральный образ совпадал с сакральным образом «волхвов» - в соответствии с ворожбой: «Князь же, страха божия не имея, не положил себе на сердце слов преподобного, а подумал, что лишь пустошные речи – пророчества его, …. И рассердился князь, велел связать старцу руки и ноги, повесить камень на шею и бросить в воду». См также: Печерский патерик С. 193. //Художественная проза Киевской Руси X – XIII вв. М.: Худ. Лит. 1957. 372 с.
Калугин В. Былины. С. 167. « - А й жо вы, мои до князи-бояра,
Сильны русские могучие богатыря,
Еще вси волхи бы все волшебники».
Калугин В.И. Былины. С. 304.
Калугин В.И. Былины. С. 430. « Стоит тут старец – Пилигримишша».
По-видимому, не всех противников оказалось возможным «подогнать» под образ квалифицированного врага. Богатырь осознает свои «смертные» грехи. См. также: Сборник А.Ф. Гильфердинга. Т.2. С. 482.:
«Ты бы лучше матушка меня спородила
Белыим горючим камешком….
Я не ездил бы далече во чисто поле,
Не проливал бы я напрасно крови человечия,
Не слезил бы я, Добрыня отцев матерей,
Не вдовил бы я, Добрыня молодыих жен,
Не сиротились бы да малые детушки… ».
Даже в рукопашном поединке без применения оружия (в случае поединка Мстислава и Редеди), врага все равно убивают ножом.
См также: Древнерусское государство и его международное значение. М.: изд-во Наука. 1965. С. 64-65.:
«Играть» - термин не простой. На Руси «игра» обозначала, кроме прочего, рыцарский турнир».
Свод русского фольклора. Т. 2. С. 401.
Там же, Стб 56, Стб 57.
То есть, терпимости к присутствию «других» социальных элементов.
Имеется аналогия с ролью ритуала в индийском (кастовом) обществе.
ПСРЛ Т.1. Лаврентьевская летопись. Вып. 1, издание 2. – Л.: изд-во АН СССР, 1926: Стб. 56
Пропп В.Я. Путилов. Б.Н. Былины. Т. 1. С. 40.
Пропп В.Я. Путилов. Б.Н. Былины. Т. 1. С. 306.
Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: изд-во Л. Ун-та 1986. С. 29.
Так, например, желая показать неполноценность князя Ярослава как харизматического лидера, воевода Святополка говорит следующее: «Что придосте с хромцем сим?» и показывает следствие неправильности их выбора: «А приставим вас хоромы рубити наши», то есть, второстепенный характер власти Ярослава отразится на их статусе аналогичным образом.
Миллер В.Ф. Исторические песни Русскаго народа 16-17 века. С. 182.
Так, например, в былине «сорок калик с каликою» согрешившая княгиня лежит в коросте, в «сраму».
В былине-песне «Кострюк» отражено следующее: «Царь Иван Сударь Васильевич!

Уж мы кой коего поборем,
С виноватого чтобы платье снять,
Да спустить его нага, как мать родила.» (Миллер В.Ф. Исторические песни Русскаго народа 16-17 века. С. 182.).

Подобные эпизоды были и ранее, 1069 год. Князь в Киеве устраивает расправу: «а другие слепиша».

Далеко не единичный случай - в 1177 году (по Ипатьевской летописи) вече требует от князя Всеволода Юрьевича по поводу плененных им князей: «Любо слепи, любо дай нам».

В сюжетах: «О добром молодце и худой жене»; «Никите Романовичу дано село Преображенское».

Сборник Кирши Данилова. № 45.

Повесть временных лет.

См. также: Смерть от коня. // Древняя Русь в свете зарубежных источников. М.: Логос, 1999. С.489-493.

Былины Калугин В.И. С. 118.

ПСРЛ. Т.2. Стб. 924.

Глава IV. Соотношение контекста и метатекста социальной нормы.

4.1. Значение типичности социальной практики в эпосе.

Социальный фон.

Отношения, связанные с изменением социального статуса, и, как следствие, трансформацией межличностных отношений, сопровождаются пересмотром социальной роли отдельной личности и переоценкой расстановки сил различных социальных страт.

Судя по эпической формуле («типическому месту») идентификации персонажей, существовало сформировавшееся понимание о том, какой именно человек (выходец из каких социальных групп) способен достичь наибольшей значимости для общества в определенных исторических условиях эпической социальной практики. В соответствии с этим, каждый герой имеет четко очерченные цели, задачи и приоритеты, а также типические места, исключительно характерные, (предназначенные) для одного или нескольких сюжетов, но не для всех эпических материалов, необходимые для описания сюжетов с участием строго определенных эпических героев.

Так, например, практически только в сюжете «о Вольге» употребляется типическое место «оборотничества[i]»; только в сюжете «о Ставре» имеет место типическое изображение работы ремесленников на дому у боярина[ii]; только в сюжете «о Дюке» имеется типическое место «пренебрежительного отношения к пище»[iii]; только в сюжете «о Казарине» существует типическое место «нелюбви» родителей к сыну. Этот «фон» входит в их (социальные) функции, то есть, в состав характерного для упомянутых героев «образа действий», который включает в себя помимо прочего еще и предпосылки для развития сценария именно по такому пути как наиболее вероятному в сложившейся социальной обстановке.

Таким образом, каждый герой действует на соответствующем только ему социальном «фоне». Данные «типические места» сохраняются, поскольку соответствуют той социальной практике, которая отложилась в сознании сказителей как «норма образа былинного героя» и впоследствии стала эпической традицией.

Вместе с тем, наряду с отличиями «индивидуальными», строго относящимися к конкретному сюжету и, соответственно, одному персонажу, существуют и некоторые характерные черты, объединяющие лишь часть героев. Кроме того, есть «типические места» изображения «фона», свойственные только нескольким героям, но не всем. Так, например, изображение подросткового «хулиганства» мы можем встретить в сюжетах: «о Добрыне», «О Дунае», «О Козарине[iv]» и частично в сюжете «О Ваське Буслаеве»[v]. В то же время, отношение к подобному «хулиганству» в зависимости от сюжетов достаточно сильно отличается. В то время как «хулиганство» в одних сюжетах: «О Добрыне» и «О Дунае» воспринимается как само собой разумеющееся, даже одобряемое поведение[vi], в других сюжетах: «о Козарине[vii]» и «О Ваське Буслаеве» можно заметить уже негативное отношение к подобному поведению[viii], которое, зачастую, открыто называется «разбоем»[ix].

Примерно такой же органичной частью «фона», по всей вероятности, можно считать традиционное отсутствие отца у богатырей-«сирот» (Добрыни, Вольги и т.д.), являющееся в социальной практике установлением строго функциональным (другого «отца» кроме князя Владимира у «отроков» быть не должно, практически все остальные социальные связи обрываются). Со временем, такое положение сменяется сначала появлением «эрзац-отца» в противовес князю Владимиру («Крестного батюшки» - «Владыки Черниговского»[x]) у Ивана Гостиного сына, Алеши Поповича, в некоторых случаях также и у Дюка, а затем подчеркнутым наличием родного отца (действующего) у Чурилы Пленковича и Данило Игнатьевича.

Это наглядно показывает постепенный переход в социальной практике от подчинения (службы) князю (единственному символу государства) к службе князю и церкви (символу веры), а впоследствии к эгоистичному и меркантильному восприятию «службы» государству (князю Владимиру) как к лишенному функционального наполнения элементу эпической повседневности («Нет нам ничего от князя от Владимира»[xi]).

В результате такого развития социальной ситуации изменяется эпический «фон» - герой подчиняется уже только родному отцу (Чурило), и прислушивается только к мнению «крестовых (названных) братьев», которыми ограничивается состав референтной (для него) группы. Это резко отрицательно влияет на авторитет княжеской власти, а также на характер отношений князя с дружиной, в которой, таким образом, прерывается единство интересов (князя уже не считают «отцом» все его дружинники (отроки), служба князю становится работой, а не священным долгом[xii]).

Традиционный характер отношений «отца» - князя и «отрока» - богатыря сохраняется, по большому счету, только в отношении иноэтнических (степных) элементов дружины. Это связано с тем, что князь, по всей вероятности, имел возможность крестить вновь прибывшего и установить, таким образом, освященное церковным обрядом «родство»[xiii]. При этом священный характер «братства» в дружине сохраняет свое значение[xiv] и остается функциональным элементом[xv] «фона» (былинной) социальной практики. Изменяется лишь подчиненность эпического богатыря – допускается его служба не только («своему») князю (Дунай служил «королю ляховицкому», что является неотъемлемым «типическим местом» в сюжете «о Дунае»[xvi]).

Последнее обстоятельство, возможно, является одной из причин возникновения сильных «частных», не княжеских, и даже не боярских дружин состоящих из богатырей (в сюжетах: «Чурило и князь», «Васька Буслаев и мужики Новгородские»), которые уже представляют угрозу государственным (князя и народа) интересам. В данном случае единого

«типического места» (фона) выработано не было, поскольку условия социальной практики в Новгороде и Киеве резко различались.

В частности, «новгородские» сюжеты не показывают князя (Владимира) в качестве арбитра способного повлиять на исход эпической интриги. Референтная группа (те, кто наблюдает за событиями, но не вмешивается в конфликт непосредственно) обычно значительно меньше Киевской и фактически она ограничена представителями церкви. Такое положение церкви находит свои аналогии в «Киевских» былинах лишь в отношении сюжетов «о Дюке» и «о Иване-Гостином сыне», что косвенно может указывать на время относительного (по-видимому, непродолжительного, поскольку киевские и новгородские герои обычно не взаимодействуют) соответствия условий социальной практики. Это вполне отражает старание эпической традиции показать в данных сюжетах реальное (а не клишированное) положение, сложившееся в социальной практике, несмотря на сходство в образе действий и способе осуществления функций Васьки Буслаева и Чурилы Пленковича.

По всей видимости, эпический «фон» менялся медленно в полном соответствии с развитием социальной практики, а потому часть признаков актуальных для осуществления функций героя сохранялась, вероятно, более длительное время и закреплялась традицией в качестве «фона» для действий целого ряда персонажей.

Образы героев, несмотря на влияние «фона», имеют различия настолько фундаментальные по своему значению, что перепутать их невозможно в принципе. В тех случаях, когда это все же происходит, можно вести речь о наложении на одно имя образа действий двух (и более) разновременных героев. Именно образ действий и способ осуществления функций является причиной такого «наложения», но оно редко бывает абсолютным. Илья Муромец являет характерный тому пример – в сюжете о бунте Ильи против князя Владимира он называет себя: «Никита Заолешанин»: «Свет Владимир красное солнышко!

Я Никита Заолешанин»[xvii].

Но по его поступкам все решают, что это был Илья Муромец:

«Не Никитушка пришел Заолешанин,

Пришел стар казак Илья Муромец»[xviii].

Сам князь Владимир также обладает очевидными чертами разновременного происхождения. Он соединяет в себе образ Красного Солнышка, который «всех поит и всех чествует», образ князя-«повара» - данника иноземных «идолищ», образ слабого князя, обладающего силой меньшей, чем у его бояр (Чурило), образ князя – деспота, наказывающего своих вассалов, образ князя всецело зависящего от бояр (пирующего только с ними), образ князя – покровителя «калик», образ князя-развратника, поощряющего «увод жены от живого мужа».

Каждый герой строго функционален, а потому все, что становится лишним для осуществления его функции не входит в образ этого персонажа, а эпос пропускает мимо своего внимания. Так, Илья Муромец никогда не борется со «Змеем», а Добрыня никогда не ловит Соловья-Разбойника. Алеша Попович не побеждает врага в честном бою (только обманом и подлостью), а Иван Гостиный Сын никого не соблазняет своей «щапливой походкой». Это не входит в характерные для них функции.

Два и более, образа героя могут быть соединены под одним именем, но при этом они не смешиваются, а присоединяются друг к другу, – так, Илья Муромец получает силу от Святогора и от «Калик», Добрыня Никитич действует вежливо, но открыто в сюжете о Змее, а также скрытно и грубо в сюжете о Добрыне и Алеше.

---

[i] Исключения есть, но они крайне редки, и, скорее всего, имеют случайный характер: «оборотничество» иногда приписывается князю Роману Митреевичу. (Рыбников. П.Н. Т. 2. № 152. Сюжет о наезде Литовцев).

[ii] См. также: Астахова А.М. Т. 2. № 159. С.369-370.: «У меня в дому сидят триста портных мастера…
Также сидит триста чоботных мастера»

[iii] См. также: Сборник Кирши Данилова. М.: 1977. № 3. С. 22: «Он верхню корачку отламыват,
А нижню корачку прочь откладыват».

[iv] Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 3. СПб.: 2002. № 328:
«Ишше стал же Козарин как веть трех годов,
Ишше стал он ходить да все на юлицу;
Он играт-то, фсе ходит да не по-доброму,

Он какого же робенка хватит да за руку, -
У того же робенка да руку ёторвёт;
Он какого же робёноцька вперед пехнёт, -
Он того же робёнка да живота лишит». См. также: указ. записи. № 405.

[v] Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. С. 88. «И стал Васинька на улицу похаживать,
Стал с ребятами шуточки поигрывать:
Кого дернет за руку – рука прочь,
Кого дернет за ногу – нога-то прочь».

[vi] Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 1. СПб.: 2002. № 359:
«А ухватил он дитей да князеневскиех –
А он руки у их да из плець повыхватил
А тех же детей фсе веть барскиех,
А ноги у их он веть повыставил…
Итог разбирательства: «Уш ты ой еси Добрынюшка Микитиц млад!
Да садись-ко ты, Добрынюшка, за дубовой стол!»

[vii] Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. № 221.: «На роду Козарина испортили…
Называли его вором и розбойником».

[viii] Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 1. СПб.: 2002. № 56:
«Его род-племя да не в любви держал,
Отец-матушка да ненавидели».

[ix] Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 3. СПб.: 2002. № 328:
«… Он того же робёнка да живота лишит.
Ишше тут-то мужикам да за беду стало,
За великую досадушку показалосе;
Да приходят ко Петру, гостю торговому,
Приходят они да фсё веть з жалобой.
Отец-мати от Козарина ётпиралисе:
«Да у нас не было не вора не розбойницька,
Не такого же шиша да подорожного!»

[x] См. также перечисление «церковных людей» в Уставе Владимира; среди них, в частности, попы и их семьи (Алеша Попович), калики (Калика-богатырь), увечные (Илья Муромец).

[xi] Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. М. 1958. С. 157.

[xii] См. также: «Древнерусское государство и его международное значение. М.: 1965.: С. 389. Арабские авторы отмечали, что славяне «считают своей обязанностью по религии служение царю».

[xiii]См. также: Песни, собранные Рыбниковым П.Н. С. 146.: «Ай же ты крестовый мой батюшка,
Владимир – князь стольно-киевский» - в сюжете об Иване Годиновиче, которого соперник (Кощей) в ряде вариантов называет «поляницей».

[xiv] Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины Т. 1. М.: 1958. С. 142.: «Они были братьица крестовые,
У них крестами побраталось;
Кладена была заповедь великая,
Подписи были подписаны, -
Слухать большему брату меньшего,
А меньшему брату большего…
А дружка за дружку обем стоять…
Тут Илюша испроговорит:
«Ай же братец крестовый названый…
Кабы не ты, никого бы не послухал,…
А нельзя закон переступить».

[xv] Общество создавшее былины, судя по всему, учитывало возможность применения обычая «кровной мести» - сравните: «дружка за дружку обем стоять», «крестовый брат паче родного» и т.п. Оторванный от семьи богатырь лишался защиты своих кровных родственников и переходил первоначально под защиту князя, и, соответственно, «названных» (крестовых) братьев.

[xvi] Григорьев А.Д. Архангельские былины и исторические песни. Т. 3. СПб.: 2002. № 341. С. 180.:
«Я служил у короля веть ляховинского,
Я служил у короля равно двенаццэть лет».

[xvii] Песни собранные П.В. Киреевским. Вып. 4. М.: 1862. С. 47.

[xviii] Песни собранные П.В. Киреевским. Вып. 4. М.: 1862. С. 48.

И Добрыня, в сюжете о женитьбе Алеши, и Илья Муромец, в сюжете о Бунте Ильи против князя Владимира, приходят на пир анонимно, они не называют себя, напротив, их «узнают»[i] и дают им (по характерным поступкам) имена известных ранее богатырей[ii]. Таким образом, возникает обманчивое ощущение «вечной молодости» эпических героев, которую можно сравнить с «типическим местом» ответа Ставра на вопрос, «почему у него добры молодцы не старятся?»: «Още есть чим у Ставра похвастати:

Добры молодцы на дворе не старятся;
Оттого добры молодцы не старятся,
Что день придет – молодец со двора долой,
А два да три – на двор домой»[iii].

Исходя из этих соображений, возникает необходимость комплексного анализа эпического контекста. В отличие от метатекста, обычно лишенного конкретики (некто совершил то или иное действие, которое не было продолжено в дальнейшем повествовании), контекст предусматривает рассмотрение процесса и условий совершения, а также последствий того или иного действия поименно названных личностей.

Можно вести речь о том, что тот конкретный способ, которым совершался «подвиг» и специфические средства, благодаря которым достигалась цель, имеют большое значение для достижения престижного положения в социуме.

Цель не всегда может оправдать средства – «рыцарю» никогда не простят то, за что поощрят «асассина». Так, например, Добрыня не может позволить себе убить сонного богатыря, поскольку в этом случае ему «нечем будет выхвалиться».

Алеша Попович, напротив, всегда побеждает обманом, но и для него существуют определенные «табу»: «Запьемся, Екимушка, загуляемся,

потерять то нам будет слава добрая,
Вся-де выслуга богатырская[iv]».

К «средствам» непосредственно примыкают те качества в поведении героев, которые дают определенные преимущества в социальной практике, приносят им удачу и успех. Эти качества известны почти поименно: «Богатство» Ставра; «Сила» Святогора; «Меткость» Дуная Ивановича, «Вежество» Добрыни; «Смелость» Алеши Поповича; «Щапление» Чурилы Пленковича и т.д.

Престижность подвигов, по всей вероятности, в общем, соответствует иерархии потребностей общества. Люди похваляются на пиру одними и теми же типами «подвигов» - но один тип хвастовства как инструмента повышения социального престижа всегда имеет преимущество над другими. Он, по всей видимости, является наиболее необходимым обществу, а потому самым актуальным для приобретения авторитета.

Подвиг Чурилы Пленковича, напугавшего своей разбойничьей свитой князя Владимира имеет не меньшую известность и ценность для общества, чем подвиг Ильи Муромца, сбивавшего стрельбой из лука маковки церквей, а подвиг Дюка, «перещапившего» «самого Чурилу (!)» имеет не меньшую социальную значимость, чем победа Добрыни Никитича над «Змеем».

Вместе с тем, восприятие подвигов различалось: Сухман-богатырь совершил безусловно полезный для общества, подлинно героический поступок – отбил нападение вражеской рати, но его подвиг не был воспринят как актуальный (героя посадили в погреб до выяснения обстоятельств), поскольку приоритетной задачей, которую он обязан был выполнить, являлся захват живьем «белой лебеди, не раненой, не кровавленой», то есть, девушки (полона).

Для сравнения нужно учесть, что Козарин, который дал князю Владимиру точно такое же обещание – «привезти» (настрелять) «белых лебедей», и вместо дичи привез в Киев свою сестру, «освобожденную» из татарского полона, не наказан, а наоборот, награжден, что и заставляет предполагать определенный подтекст (иносказание) в упомянутом приказе князя Владимира и обещании его богатырей (Сухмана и Козарина).

По мере того, как богатырями удовлетворяются одни социальные (эпические) потребности, сразу же возникают (выходят на передний план) новые потребности, которые также теряют свою актуальность вскоре после очередного изменения социально-экономической ситуации, возникновения или исчезновения каких-то особых обстоятельств угрожающих стабильности древнерусской социальной практики.

Наличие изменений в социальных представлениях о предпочтительном с точки зрения престижности статусе брачного партнера (гость, дочь гостиная, поляница, царевна); о желаемой форме брака (умычка, венчание, присяга, брачный контракт (ярлыки); о функциональном значении брака как социального института; о допустимости внебрачных отношений (Чурило и Катерина, Алеша Попович), позволяет говорить о значительных переменах в социальной практике.

Так, в частности, имелись следующие эпические предпочтения в отношении престижного идеала «любимой семьи»:

1. Внебрачные отношения (женщина как добыча и наложница).
2. Браки с гостями – иноземцами.
3. Браки с иноземцами – поляницами (обоего пола).
4. Браки до гроба (супружеская верность как идеал).
5. Целомудрие (воздержание) (Калики, Сестра Петровичей).
6. Не вполне ясное наличие «паробков любимых» (Еким, Тороп) и «Бабьих насмешников», брак с которыми позорен для женщины по причинам, не имеющим отношения к социальному статусу[v].
7. Отношения близкие к куртуазной морали (Чурила и Катерина).

Обосновать такие важные видоизменения социальной практики в рамках традиционного общества можно, по всей вероятности, трансформациями во внутриполитической обстановке и внешней политике, и, соответственно, с течением времени.

Можно говорить о том, что для разных «пиров[vi]» эпического общества актуальны различные по характеру (сфере применения) типы

харизматических героев, обладающих соответствующей их образу сакральностью.

В отличие от так называемого «метатекста» (который отражает конечный результат эпического опыта, в том числе и в отношении представлений о сакральности), контекстуальные представления эпоса жестко «привязаны» к конкретным условиям социальной практики.

Каждому оберегу соответствует угроза, против которой направлено действие (особый тип Врага, с которым можно бороться при его помощи). Враг в данном случае обладает индивидуальным, четко очерченным социальным «лицом» - он может оказаться Зверем и «Царем» для Вольги; Богатырем из «земли неверной» для Ильи Муромца; бедностью и похмельем для «Голей»; чванливым боярином для Алеши Поповича или Чурилы и т.д. Враг то находится внутри социума, то за его пределами.

Основными (имеющими сакральное значение) средствами вытеснения страха (которые, по всей видимости, считались адекватными существующей угрозе) можно предполагать:

1. Переосмысление образа человека как одного из образов зверя («оборотничество» Вольги, характерные, «чудовищные» черты образа врага). Вольга – типичный охотник-оборотень, для которого «чужие» (люди) являются лишь одной из ипостасей дичи.
2. Наличие «оберегов» (котомка с «тягой земной» у Микулы, крест у Ильи Муромца, шапка «земли греческой» у Добрыни).
3. «Пьянство» (в сюжете о Добрыне и Дунае, О Василии Казимеровиче, который перед трудным заданием пьет чару «зелена вина» поднесенную по приказу Князя); Василий Пересмяка становится «добрым молодцем» после того, как похмелился в «кабаке» у князя Владимира, Илья Муромец, напившись на пиру и осмелев, топчет шубу царя Калина (подарок князя).
4. «Разврат» (Алеша Попович и сестра Петровичей-Сбродовичей, Чурило Пленкович и Бермятина жена).

5. «Гадание» (Приезд Ильи и привязывание коня вместе с богатырскими лошадьми, жребии в сюжетах о Садко, состязание в стрельбе из лука и т.д.).

6. «Принесение в жертву» с целью повлиять на исход ситуации (В сюжетах о Садко), самоубийство Сухмана.

7. «Спасение» (в форме «пострижения» в монастырь в сюжете о Данило Игнатьевиче), «Паломничество» в Святую Землю (В сюжетах о Ваське Буслаеве, о Каликах).

Судя по всему, можно говорить о том, что на различных этапах развития общества сформировались закрепившиеся в социальных атрибутах былинных героев представления о ритуальных мероприятиях наиболее действенных с точки зрения сакрального влияния на окружающую действительность.

Необходимо обратить внимание на то обстоятельство, что почти все указанные «ритуальные атрибуты» (обереги) явно рассчитаны на восприятие их как особой системы знаков, которые могли быть поняты только теми, кто способен их правильно воспринять, то есть отечественным социумом, прежде всего. Это означает, что оберег имел значение не только для его обладателя лично, как некая духовная опора, символ веры, но и отражал принадлежность к определенному кругу лиц с особыми правами, которыми он наделял своего обладателя.

Более того, наряду с наличием контекста какого-то одного героя, (характерных лишь для него особых условий осуществления функции) имеется возможность выделить в эпической социальной практике контекстуальные явления массового характера (но не распространяющиеся на весь эпос).

Эпическая «Мода».

Образ героя всегда актуален, он отражает насущные потребности общества. Весьма показательные изменения наблюдаются в отношении награждения эпических героев.

Так, например, в некоторых случаях, желаемой для героя наградой является:

1. Место в дружине (в сюжете об Илье Муромце),
2. Дань (получка, в сюжете о Вольге и Микуле),
3. Право беспошлинной торговли («Торгуй веки по веку, пока Владимир жив») – в сюжете «о Ставре», О Дюке.
4. Деньги (в сюжете об Иване Гостином сыне),
5. Платье цветное (в сюжете об Алеше Поповиче).
6. Приглашение служить при дворе (Чурило).
7. Святость (Касьян, в сюжете о Каликах).

Исходя из эпических представлений о наиболее предпочтительных наградах, можно говорить о четко обозначенных следах атрибутов престижности в былинах, которые подпадают под определение «моды».

Кроме того, целый ряд богатырей замечен в сюжетах с так называемым «сватовством», но имеется возможность отметить не только «моду» на жен – иноземок (поляниц), но и «моду» на мужей – иноземцев (поляниц в том числе – Тугарин), (Гость Соловей Будимирович, Царище-Кощерище в сюжете об Иване Годиновиче и т.п.).

Кроме «моды» на «жен» следует отметить «моду» на половые отношения псевдоромантического характера – в сюжетах: «О Бермяте и Чуриле», «О сестре Петровичей-Сбродовичей», а также «моду» на отношения не вполне ясного характера.

Но, несмотря на пресловутую «сексуальность» русского средневекового общества, по-видимому, имелись периоды обратного отношения к сексуальности вообще. В связи с этим нужно отметить «моду» на паломничество (Каличество), в ходе которого соблюдалось воздержание от греховных действий и «моду» на «постриг» (в сюжете о Даниле Игнатьевиче).

Можно также отметить «моду» на скачки (сюжет об Иване Гостином сыне, О Дюке, О Чурило[vii]), «моду» на щегольство как основу престижа (О

Дюке); моду на поиск «поединщиков» в поле как определенное влияние иноэтничных (кочевнических) компонентов дружины, для которых оседлая жизнь в Киеве непривычна и неприбыльна без добычи – охоты на пресловутых «белых лебедей» - невест, но, фактически - девушек взятых в полон[viii] под предлогом женитьбы. По свидетельству арабских источников, если девушка не сохранила себя, то ее продавали[ix].

Благодаря наличию в былинах «моды» обусловленной изменениями представлений о престижности (и соответственно, ее восприятия в рамках «эпической» модели сохранения традиции), а также «фона» (условий социальной практики), на котором происходит действие, имеется возможность показать присутствие четко выраженных «слоев» в эпических материалах. Необходимо отметить, что они имеют разную протяженность во времени (эпическом). Так, например, «мода» на щегольство и внебрачные половые контакты как элемент престижного поведения встречается реже (и по отношению к сюжетам, и к персонажам), чем «мода» на поединки с иноземными «нахвальщиками» и браки с «поляницами».

Соотношение всех видов «Моды», которые являются частными (контекстуальными) случаями социальной нормы в рамках эпического стиля, показывает развитие метатекста, представляющего собой квинтэссенцию социального опыта, через присоединение одной, ранней социальной нормы к другой, имеющей более позднее происхождение.

Таким образом, то, что наблюдается в рамках русского героического эпоса, обусловлено социально. Эпический социум строго функционален по своему устройству и оно, данное устройство, имеет аналогии в летописных и этнографических материалах. Из этого следует, что эпические реалии некогда были отражением реально существовавшей социальной практики, которая «принадлежит к исторически изменяющимся системам»[x].

4.2. Смена культурно-исторических моделей поведения в эпической социальной практике.

Стадиальность и преемственность образа эпического героя.

Социальный подход позволяет выявить в эпических материалах смену культурно – исторических моделей престижного поведения. Престижность элитарной культуры предполагает массовое следование ее основополагающим компонентам. Исходя из этого, в дальнейшем, появляется возможность соотнесения данных стадий развития эпической и летописной социальной практики, и, следовательно, достижения эпического историзма.

Вместе с тем, необходимо отметить, что количество героев весьма велико, часть из них связана определенной преемственностью, но большинство богатырей не имеют даже таких «относительных» координат в (эпическом) времени.

Это может означать либо вхождение в общерусский (Киевский) эпос богатырей локального значения, либо наличие каких-то особых, не вполне ясных обстоятельств социальной практики, которые не позволили этого сделать. Возможно, имело место наличие принципиально несовместимых героев, имевших в одинаковой мере высокую ценность для (киевского) общества. Характерный пример – отчетливо выраженный баланс сил в сюжете об Алеше Поповиче и Тугарине, за какового «все поруки держат», который мешал созданию такой преемственности, поскольку Тугарин Змеевич тоже в какой-то мере показан как «Киевский» богатырь в противовес

«Ростовскому» наезднику. Социальное равновесие особенно сильно заметно в тех сюжетах, где герои не стремятся убить друг друга. Многие из героев выступают не в одиночку, а в тесном взаимодействии с набирающими силу социальными группами («голи», «богатыри», «церковь» в лице Владыки Черниговского, «Калики» и т.п.).

Киевский социум и князь Владимир, по мере развития социальных отношений, предстают в данных обстоятельствах не как «хозяин» богатырей и их руководитель (что имело место во многих сюжетах «об Илье Муромце», «о Добрыне», «о Дунае», «о Даниле Ловчанине»), но скорее как «арена» борьбы богатырей за влияние в киевском обществе (и во всей русской земле соответственно). В подобной ситуации социальная группа не может добиться абсолютного влияния, появляется некий «баланс сил», поэтому некоторое время в качестве престижных рассматриваются оба образца поведения (старый и новый), без преобладания того или другого. «Новый» тип поведения может оказаться неактуальным для ряда социальных групп («Голи» и «боярина»). В таких условиях преемственность как таковая, по всей видимости, не возникает, но два типа престижного поведения сосуществуют в социальной практике параллельно до появления образа героя, актуального для всех слоев общества.

Вместе с тем, «новый» тип престижного поведения, в силу своей «свежести» всегда является более «модным» чем предыдущий и вызывает определенный отклик в эпических материалах.

Становится очевидно: для того, чтобы установить (хотя бы относительные) координаты былинных героев в эпическом времени необходимо понять, какую «моду» они устанавливали, какими потребностями общества обусловлено их появление, каким правилам они следовали, и, соответственно, выразителями интересов каких социальных групп они являлись.

Последовательность социально-ориентированных типов героя в цепи эпического повествования.

Одинаковые «условия бытования» и происхождения эпических героев означают, по всей видимости, принадлежность к моде на определенный типаж (образ) богатыря. Только выяснив количество «типажей» героев в соответствии с их образом действия (поведения) станет возможным установление количества звеньев эпического повествования о богатырях независимо от их «совместимости». По этой причине необходимо возвратиться к систематизации эпического контекста.

Эпический «контекст», помимо всего прочего, включает в себя, обычно, стандартные (похожие, типизированные, но не идентичные) формулы характеристики личности, а также описания особенностей совершения подвига (способ, средства) и конечного результата (награды или наказания). Фактически, это почти сюжетная схема, точнее, ее основа, в которую вставить отдельные чуждые ей элементы без изменения смысла и целостности представленного образа крайне сложно (они имеют функциональный характер и при их изменении становится непонятен смысл сюжета), хотя исключения, возможно, связанные с непониманием устаревших элементов социальной практики, разным восприятием мужчинами и женщинами одних и тех же сюжетов (особенно связанных с любовными интригами) и редким, но имеющим место волюнтаризмом сказителей, разумеется, существуют.

Подобная (контекстуальная) формула состоит из следующих элементов:

1. Четкого обозначения географического и (или) социального происхождения[xi] героя[xii].
2. Описания основных качеств его поведения[xiii], на которые ориентируется сказитель (социальная роль).
3. Описания способа действия[xiv] и средств достижения цели, которые по традиции характерны именно для этого героя[xv].
4. Описания результата похвальбы как цели, к которой стремился герой[xvi].

Сопоставленные в виде таблицы контекстуальные формулы позволяют обобщить все то, что связано с социальным статусом эпических героев, выделить их типичные черты (признаки)[xvii].

Для лучшего восприятия упростим таблицу до наиболее общих моментов социальной практики, сохранив каждой категории только тот образ действий, который не имеет аналогий с образом действий других групп. Очевидно, что их неповторяющиеся черты не являются характерными для их образа действий в целом, (в каждом случае неминуемо наслаиваются черты бытовавших ранее эпических персонажей и героев, приходящих им на смену), но они отчетливо показывают отличия, которые были внесены ими в социальную практику.

При таком подходе к социальному составу героев, остается только два типа «Гостей» по роду занятий (претендующих на право беспошлинной торговли): Гость – гусляр и Гость – боярин // разбойник. Третий тип «Гостя»: Гость – крестьянин // воин по образу действий и применяемым средствам очень близок к типу богатыря – нахвальщика (поленицы).

Можно сгруппировать неотъемлемые черты их образа действий (без которых герои теряют свою узнаваемость, то есть, фактически, саму основу сюжетного типажа, его отличия от других богатырей), в соответствии с восемью выделенными основными категориями населения, из среды которых появляются богатыри. Часть характерных черт, которые показывают индивидуальность героя в рамках его «типажа», то есть, «личные» отличия от других героев примерно того же происхождения и статуса, а потому не позволяющие «типизировать» их в принципе, не учитываются, остальные (типичные отличия), обобщаются по основному значению в рамках представленного диапазона.

Таким образом, можно выделить восемь основных типов социального статуса эпических героев:

1) Князь (княжеский сын).
2) Крестьянин (крестьянский сын)
3) Богатырь-гость (нахвальщик - поленица)
4) Попович (сын попа либо монаха)
5) Гость/ гостиный сын, боярин (гусляр)

6) Калика
7) Голь (кабацкая)
8) Гостиный сын (боярин // разбойник).

Нельзя не подчеркнуть, что показана лишь наиболее упрощенная схема, отражающая только основные тенденции развития (эпической) социальной практики.

Семейно-брачные предпочтения:

1. Царица (княгиня) – иноземка.
2. Отсутствие упоминаний о браке, сожительство.
3. Поляница (иноземка).
4. Гостиная дочь (своя) / богатырка.
5. Богатырка.
6. Отсутствие упоминаний о браке, целомудрие.
7. Чернавка (своя).
8. Отсутствие упоминаний о браке, куртуазные отношения.

Способ достижения цели:

1. Оборотничество
2. Сила
3. Поединок
4. Обман
5. Торговля (спор)
6. Переодевание / сокрутничество
7. Бунт
8. Пари, Спор.

Средства важные для достижения цели:

1. Дружина
2. Тяга Земная
3. Ярлыки, Конь, стрелы.

4. Сабля, молитва
5. Богатство, гусли.
6. Клюка, Шляпа
7. Вино
8. Богатство, конь.

Атрибуты престижности:

1. Добыча
2. Урожай
3. Захват полона (сватовство – захват женщин)
4. Увод жены от живого мужа
5. Освобождение полона.
6. Поездки (святость)
7. Пьянство
8. Богатство

Социально-значимая задача (проблема):

1. Поход за добычей
2. Поход против разбойников
3. Захват полона
4. Борьба с вассалами
5. Освобождение полона
6. Насаждение закона (веры)
7. Борьба с вероломными боярами и «Царевичами»
8. Борьба с «Голью» и иноземными «Гостями»

Атрибуты сакральности:

1. Знатность (чудесное рождение)
2. Мать-сыра Земля (Тяга земная)
3. Ярлыки, самоубийство

4. Молитва
5. Гусли.
6. Шляпа калики, целомудрие, верность, «золот чуден крест»
7. Вино, печь
8. Конь, Владыка Черниговский, церковь.

Нетрудно видеть, что это разновременные персонажи - поскольку имеются различия в том, какая именно задача стоит перед персонажем эпоса и каким образом, тактически, она решается различными героями. Для каждого времени характерны свои представления о том, что считать доблестью, подвигом; сакральностью и т.д.

Так, в частности, выявляются два основных типа «Гостиных детей», в зависимости от присущих им черт – среди прочих отличий наиболее ярким является подчеркнутое «вежество» Добрыни и Соловья Будимировича с одной стороны, и подчеркнутое «невежество» Чурилы и Васьки Буслаева с другой стороны. И это наиболее явные различия. В отношении «гостей» последнего типа (периода) можно отметить, что Чурило и Василий Буслаев появляются в примерно одинаковых (эпических) условиях, обладают сходными атрибутами (дружина, борьба против «голей» - мужиков). Это дает возможность предположить, что Новгородский эпос (по меньшей мере, сюжеты былин о Василии Буслаеве) развился не после гибели Киева, а в последний период существования Киевского эпоса, когда Новгород зависел уже не от Киевской, а скорее от Владимиро-Суздальской Земли.

В отношении каждой из представленных категорий можно выделить присущий только для нее образ действий, который характеризуется набором неотъемлемых признаков (характерных черт) типа героя.

Имена героев в соответствии с социальным статусом:

1. **Князь** - Вольга, Глеб Володьевич.
2. **Крестьянин** - Микула, Илья.

3. **Богатырь-наездник** (поляница) - Святогор, Дунай, Потык, Иван Годинович, Козарин, Сухман, Иван Годинович, Данило Ловчанин, Мишатычка Заморянин.

4. **Попович** - Алеша Попович, Давыд Попов

5. **Гость** (гостиный сын) // **Гусляр** - Добрыня, Иван Гостиный сын Садко, Ставр, Дюк.

6. **Калика** - Иванище, Касьян, Пилигримище, Игнат, Илья, Добрыня

7. **Голь** - Пересмяка (Ермак), Илья (Никита Заолешанин).

8. **Гость** (**гостиный сын, в значении «боярин» // разбойник**) - Хотен, Чурило, Василий Буслаевич.

Фактически, полученные нами восемь «категорий» населения, способных при определенных обстоятельствах генерировать из своих рядов эпического героя, представляют собой не что иное, как социологическую «репрезентативную выборку» (то есть, показывают общую картину всей генеральной совокупности «богатырей»).

Вместе с тем, представленные образы действий героев обычно дополняются некоторыми необязательными атрибутами, которые могут принадлежать как предшествовавшим «исполняющим обязанности» (то есть, носителям функции) эпического героя, так и последующим.

Исходя из этого, можно говорить об эволюции социальной нормы образа действий, которая представляет собой совокупность всех неотъемлемых признаков эпического героя и их изменений в соответствии с теми задачами, которые появлялись перед эпическим обществом, решение которых для него становилось наиболее актуальной проблемой.

Кроме того, в былинах отчетливо прослеживается отражение столкновения интересов социальных групп:

1. Антигероем для князя является иноземный правитель-разбойник.
2. Антигероем для крестьянина является горожанин-разбойник.

3. Антигероем для нахвальщика-богатыря (наездника-поляницы) является «тесть», то есть, тот, у кого берут «невест» (полон), а также Попович и Калика.

4. Антигероем для Поповича является нахвальщик-богатырь.

5. Антигероем для Гостя. // Гусляра является князь и его подручные.

6. Антигероем для Калики является нахвальщик-богатырь.

7. Антигероем для Голи кабацкой является князь, бояре и иноземные нахвальщики - «Царевичи» с татарами.

8. Антигероем для Гостя (Гостиного сына-боярина // разбойника) является «Голь» и иноземные «гости».

Наряду с выявленными социальными стратами, представители которых выходят на передний план эпического повествования, мы не можем не учитывать определенной преемственности функции богатыря в былинах.

Применим метод «социометрического» анализа в отношении прямых социальных связей эпических героев. Как уже упоминалось, Илья получает силу от Святогора, (иногда - от калик) Добрыню в Киев приглашает Илья Муромец и т.д. Все повествование в былинах прикрепляется не к Князю Владимиру, в большинстве случаев исполняющему роль статиста, а к именитым богатырям, поступки которых стоят в центре внимания сказителей.

Реконструировать все звенья этой цепи социально-значимых имен богатырей, а соответственно, событий, очень сложно, однако проследить социальные связи и преемственность функции эпического героя в ряде случаев допустимо.

Так, например, Вольга входит в контакт только с Микулой ($A \leq B$), Микула (B) – только со Святогором и Вольгой, что можно выразить формулой: ($A \leq B \leq C$), но при этом ($A \neq C$), то есть, Вольга (A) не входит непосредственно в контакт со Святогором (C). Илья Муромец (D) входит в контакт (без посредников и статистов) только со Святогором и Добрыней (E) (существуют былины об Илье и Добрыне без упоминания других героев) ($A \leq B \leq C \leq D \leq E$), Добрыня – с Дунаем, Алешей, Василием Казимеровым, Дюк

контактирует с Чурилой, Чурило – с Бермятой, который имеет эпитет «Старой».

Таким образом, без учета героев-статистов (посредников) прослеживаются две отчетливо различимые цепочки:

1. Вольга – Микула – Святогор – Илья Муромец – Добрыня - Дунай – Добрыня – Алеша. ($A \leq B \leq C \leq D \leq E \leq F \leq G$).
2. Старой Бермята – Чурило – Дюк. ($X \leq Y \leq Z$).

Немаловажен тот факт, что Вольга, Микула и Святогор показаны без употребления типического места почестного пира у князя Владимира.

Первым на пир к князю Владимиру прибывает Илья Муромец в легендарном возрасте 30-ти - 33-х лет.

Теперь сравним это с наличием выявленного первенства («репрезентативной выборкой») представителей социальных групп:

Социальный статус героя:

1) Князь (княжеский сын).
2) Крестьянин (крестьянский сын)
3) Богатырь-гость (нахвальщик - поленица)
4) Попович (сын попа либо монаха)
5) Гость / гостиный сын, боярин (гусляр)
6) Калика
7) Голь (кабацкая)
8) Гостиный сын (боярин // разбойник).

Исходя из проведенного сопоставления прямой последовательности (цепочки) появления именитых богатырей в Киеве и сопоставления таблицы выходящих на первое место (в рейтинге социальных ролей) представителей социальных групп, можно выявить единую картину эпической (альтернативной) истории социальной практики.

Нетрудно видеть, что в этих «цепочках» не представлены богатыри из числа Калик и Голей, поскольку они выступают анонимно, не называя себя. По всей видимости, эти герои показаны в эпосе под «псевдонимами» -

наименованиями Ильи (Псевдо-Илья), Добрыни, (Псевдо-Добрыня), а также Васьки-Пьяницы (Василий Пересмякин), которых признают в качестве «именитых» богатырей по характерным для них поступкам, а не по имени. Последний из них, Пересмякин (от понятия «пересметить»[xviii], то есть, сосчитать вражеское войско), подозрительно созвучен с именем Бермяты, который в ряде сюжетов также назван «Пересмякой», Пермякой, Ермаком, Пермятой, Племякой, Пересмякиным племянником и т.п., хотя «Голью» его (в сюжете «о Чуриле и Катерине») уже никто не называет. Возможно, такая ситуация сложилась по причине того, что он уже изменил (повысил) к этому моменту свой социальный статус.

На основании сопоставления традиционной последовательности появления имен богатырей, являющихся основными исполнителями функции Героя, с выявленными в эпосе социальными группами, добившимися доминирующего положения в социуме, мы можем составить представление о том, в какой последовательности социальные страты выходили на передний план и становились первостепенными по своему значению для общества. Это, соответственно, позволит восполнить (пояснить) имеющиеся лакуны в линии преемственности функции эпического героя.

Первая цепочка в таком сопоставлении выглядит так: Вольга (княжеский сын) – Микула (крестьянский сын) – Святогор (богатырь) – Илья Муромец (крестьянский сын) – Добрыня (Гостиный сын-наездник) – Дунай (Наездник-поляница) – Добрыня (получающий черты подобного Наездника и Калики-гусляра) – Алеша (Попович).

Вторая цепочка: Старой Бермята (по всей видимости, выходец из слоя «Голей») – Чурило (Гостиный сын) – Дюк (Гостиный сын).

Разрыв между этими двумя цепочками находится где-то на отрезке функции между Алешей (Поповичем) и Бермятой (Голью). Судя по всему, данный разрыв заполняется «Каликами» (область решений), носителями ортодоксально-христианской идеологии (Касьян), к которым тесно примыкают Псевдо-Илья и Псевдо-Добрыня, отличительной чертой которых

является стремление действовать анонимно с использованием характерных «каличьих» атрибутов – «шалыги подорожной», «шляпы каличьей» и т.п, либо под прикрытием псевдонимов – Никита Заолешанин в отношении Псевдо-Ильи и т.д[xix].

Ни «Голь», ни «Калика» на пиру присутствовать не могут, (из-за специфики своего низкого социального положения, не позволяющего занять подобающее место), поэтому их имена сложно заметить и выделить в общей последовательности функции эпического героя.

Таким образом, реконструированная функция эпического героя в наиболее общем виде выглядит так: Вольга (княжеский сын) – Микула (крестьянский сын) – Святогор (богатырь) – Илья Муромец (крестьянский сын) – Добрыня (Гостиный сын-наездник) – Дунай (Наездник-поляница) – Псевдо-Добрыня (получающий черты подобного Наездника и Калики) - Алеша (Попович) — Псевдо-Илья (Калика, которого на княжеский пир приглашает Добрыня), бунтующий совместно с «Голями» – Василий Пересмякин (Голь - Васька-пьяница) (Бермята) – Чурило (Гостиный Сын) – Дюк (Гостиный сын).

Можно отметить, что в ряде случаев (в отношении «Никиты Заолешанина в частности, и т.п.) Добрыня выступает уже как некий статист, от которого требуется только его «вежество[xx]», поэтому наиболее вероятный вариант последовательности функции эпического героя выглядит так: Вольга (княжеский сын) – Микула (крестьянский сын) – Святогор (богатырь) – Илья Муромец (крестьянский сын) – Добрыня (Гостиный сын-наездник) – Дунай (Наездник-поляница) - Алеша (Попович) – Псевдо Добрыня (гусляр) - Псевдо-Илья (Калика) - Васька-пьяница (Голь) = (Бермята) – Чурило (Гостиный Сын) – Дюк (Гостиный сын).

Общая теория и алгоритм соотнесения эпического и летописного отражения реалий социальной практики Домонгольской Руси.

Знаковые системы летописей и эпоса не совпадают, поэтому, для соотнесения знаковых систем необходимо сначала привести их в

приемлемую для этого форму. История подразумевает наличие последовательности и преемственности, которую эпос в явном виде показывает лишь в отношении некоторых героев.

Положение осложняется тем, что единая линия преемственности эпических героев нарушена включением в Киевский эпос локальных эпических традиций, нашедших причудливое отражение в сознании народа. Общерусский эпос напоминает клубок из нескольких нитей исторического повествования о Киевских богатырях князя Владимира, спутанных обрывками локальной традиции, перевязанных узлами позднейшей контаминации.

Этот «клубок» необходимо размотать на отдельные нити преемственности киевской, общерусской и локальной эпических традиций, а затем сравнить линии эпического повествования с общей линией исторического (летописного) повествования для последующей датировки.

Чтобы выявить общую преемственность эпических героев, был проведен их «социометрический» анализ. Результаты показывают, что преемственность не всегда существует в явном виде, то есть, наследуется от одного героя другим поименно: Илья получает силу от Святогора и т.п. Часть героев буквально соприкасаются друг с другом, фактически передавая эстафету функции героя по цепочке, но часть героев остается в таких случаях без преемственности.

После сопоставления (социального) происхождения героев с данными социометрического анализа, оказалось, что места разрыва преемственности, когда прямого (поименного) наследования не наблюдается, фактически предназначены для героев с «низким» социальным происхождением. Они комплементарны предыдущим и последующим носителям функции (исполняют роли антигероев или союзников) и идеально заполняют лакуну в эстафете функции.

Разрывы функции, по-видимому, связаны с наличием нескольких героев – продолжателей функции, имеющих «низкое» социальное

происхождение, которые выступают под именами прежних героев (Псевдо-Добрыня и Псевдо-Илья).

В любом случае, все герои не укладываются в эту схему, что показывает наличие «параллельных» образцов (паттернов) героического поведения сложившихся в близких условиях социальной практики в разных землях Киевской Руси.

Данное положение фактически свидетельствует о том, что эпос донес до нашего времени образцы поведения, существовавшие в разных землях (волостях) Киевской Руси. Сразу несколько героев с одним и тем же социальным происхождением являются образцами поведения с различной территориальной окраской: Гусляры – гости: Ставр Черниговский, Псевдо-Добрыня Киевский, Садко Новгородский; Бояре – Разбойники (гостиные дети): Василий Буслаевич Новгородский, Чурило Пленкович Киевский; Нахвальщики – поляницы: Дунай, Сухман, Козарин, Подсокольник; Богатыри – анти-поляницы: Алеша Попович Ростовский, Псевдо-Добрыня (Рязанский), Псевдо-Илья (Муромец или Заолешанин).

Наиболее вероятный вариант последовательности **функции эпического героя Киевского цикла** выглядит так: Вольга (княжеский сын) – Микула (крестьянский сын) – Святогор (богатырь) – Илья Муромец (крестьянский сын) – Добрыня (Гостиный сын-наездник) – Дунай (Наездник-поляница) - Алеша (Попович) – Псевдо Добрыня (гусляр) - Псевдо-Илья (Калика) - Васька-пьяница (Голь) = (Бермята) – Чурило (боярин-разбойник) – Дюк (Гостиный сын).

Функция эпического героя киевского цикла нуждается в сравнении с функциями эпических героев других «волостей». Сохранилась, по-видимому, лишь одна локальная **функция эпического героя (Новгородского цикла)**. Функция героя в новгородском цикле выглядит так: Садко (купец-«гусляр») – Пилигримище (калика) + голи (мужики Новгородские) – Васька Буслаев (боярин-разбойник).

Это доказывает, что эпическая функция героя, начиная с «Гусляра», развивалась в Новгороде синхронно, параллельно (не пересекаясь с киевской) ее развитию в Киеве, за исключением нюансов (спор с Галичем и т.д.). Это показывает, что и социальная практика в Новгороде развивалась аналогично киевской. Таким образом, политическое пространство Древней Руси не было единым, но образцы поведения формировались в условиях развития единого для всей Руси процесса социальных изменений. Следовательно, для всей русской земли в социально-экономическом плане были актуальны одни и те же тенденции моды в самом различном ее понимании – от моды на престижные действия, до идеологии (комплекса «идей»).

Начальная часть цепочки героических образов **функции эпического героя** также представляет особый интерес: образы Вольги, Микулы и Святогора изображены без упоминания церкви и типического места традиционного христианского приветствия, которое трудно не заметить в процедуре приезда богатырей ко двору князя Владимира. То есть, сюжеты с участием этих героев устная историческая традиция относит к дохристианскому, а учитывая избегание изображения Киева, к докиевскому периоду развития эпоса. По-видимому, христианизация может связываться с с появлением получающего силу от Святогора Ильи Муромца, для которого христианские черты уже характерны.

Все это позволяет утверждать о возможности выделения в функции эпического героя Киевского цикла трех основных этапов:

1) **Дохристианского** (Вольга, Микула, Святогор);

2) **Киевского** (Илья, Добрыня, Дунай, Алеша);

3) **Удельного** (Псевдо-Добрыня (Гусляр), Псевдо-Илья (калика), Васька-пьяница (голь), Чурило (боярин-разбойник), Дюк.

Удельный период Киевского цикла в отражении социальной практики совпадает с Новгородским циклом, что означает тождественный характер

развития социальной практики во всей домонгольской Руси от Юга до Севера (вдоль основных транспортных артерий – Днепра и Волги).

Остается только датировать выделенные периоды развития эпической функции. Сложность этой процедуры заключается в том, что любая датировка будет приблизительной и не может быть основана на чем-либо, кроме сравнения с материалами летописей.

Судя по всему, удельный период можно отнести к времени обособления Новгорода, а Киевский датировать на основании этих двух дат - от начала массовой христианизации (первая) до выхода Новгорода из-под власти Киева (вторая). То есть, **функция эпического героя Киевского цикла** началась в дохристианскую эпоху, в конце X в. начался Киевский период, продолжавшийся примерно до отделения Новгорода в конце первой половины XII в. Удельный период, начавшийся в первой половине XII в. продолжался, по-видимому, до конца домонгольского периода киевской Руси, поскольку других образцов поведения в социальной практике, кроме тех, что известны в рамках Киевского эпического цикла Новгородский эпический цикл не содержит.

Таким образом, за основу сопоставления письменной (летописи) и устной исторической традиции (эпос) принимается Киевский эпический цикл (функция эпического героя Киевского цикла).

Версия соотнесения эпического и летописного отражения социальной практики базируется на утверждении В.Я. Проппа о том, что былина (художественное произведение) выражает некие «чаяния и идеи» народа. С этим можно согласиться, но «идея» на пустом месте не возникает, она всегда порождается вполне конкретными причинами исторической социальной практики, которые являются одинаковой основой для эпического и летописного отражения социальной практики.

Таким образом, чтобы произвести более точную датировку, и соотнести эпическую информацию с летописной, необходимо выявить «идеи» общие для эпоса и летописей. Сложность в том, что не все идеи,

которые являлись актуальными для создателей и продолжателей устной исторической (эпической), традиции были актуальными для летописцев (и летописей соответственно). Наибольшие трудности возникают на этапе отождествления этих «взглядов» и «идей», поскольку создателями летописей и былин они по-разному акцентированы и облачены в различную форму.

Вместе с тем, полностью абстрагироваться от современных им реалий и описать социальную практику, пользуясь исключительно «типическими» местами библейских сюжетов летописцы также не могли. Поэтому часть «идей», общих и тождественных для летописного и эпического взгляда на ситуацию выявить можно.

Идеи, которые имеются в эпосе, могут быть рассмотрены на примере выводов, сделанных на основе выявленной эпической «моды» на тот или иной образ героя. «Идея», в данном случае – то, ради чего былина создавалась, ее основной замысел, призванный раскрыть пути решения актуальной для общества проблемы.

1. Идея непротивления брату: (Данило Ловчанин).
2. Идея женитьбы князя на полянице: (Добрыня и Василий Казимерович, Дунай, Сухман).
3. Идея престижной выдачи замуж княжеской дочери: (Соловей, Добрыня).
4. Идея борьбы с разбоем и распространение веры: (Потык, Илья, Добрыня).
5. Идея престижной поездки (паломничество в Киев через другие земли): (Илья, Иван-Гостиный сын).
6. Идея престижной поездки (паломничество в Иерусалим): (Калики, Василий Буслаев).
7. Идея противодействия монополизации боярами права пира (совещания) с князем: (Псевдо-Илья и Голи, Василий Пьяница).
8. Идея героя – Гусляра: (Ставр, Садко, Псевдо-Добрыня).
9. Идея «спора» с киевским князем (Иван-Гостиный сын, Ставр).
10. Идея олигархического подавления «мужиков» разбоем: (Чурило, Василий Буслаев, Хотен).

11. Идея превосходства городов в споре с Киевом (всем Киевом ручаются против): Алеши Ростовского, Дюка Галицкого, Ивана Гостиного сына и Владыки Черниговского.
12. Идея допустимости неблагородного поведения в отношении врага (Алеша).
13. Идея «единого круга богатырей» для защиты Киева: Илья и голи.
14. Идея взимания дани с поляниц: (Добрыня и Василий Казимерович, Потык).
15. Идея борьбы князя с богатыми вассалами: (Ставр, Данило Игнатьевич, Дюк).
16. Идея объединения князя и селян (смердов?): (Микула и Вольга).

Эти 16 идей выявляются в эпосе и летописях достаточно легко, но прикрепить их к конкретной дате возможно далеко не всегда, поскольку они являются типичными для всей эпохи Киевской Руси и упоминались неоднократно. Поэтому, выявить еще не означает датировать. Можно попытаться лишь показать их актуальность для того или иного периода внутри эпохи Киевской Руси, но такая датировка, в любом случае, будет очень приблизительной и волюнтаристской.

По всей видимости, можно вести речь о прикреплении идеи борьбы с разбоем и распространения веры к концу X – серединеXI вв., идею спора с Киевом других городов – к концу XI в., а идею героя – Гусляра (основная черта которого-независимость) с периодом политического обособления русских земель (начало - середина XII в.). Идею единого круга богатырей, на основании Лаврентьевской летописи, в которой есть упоминание о «Калкском побоище и 70-ти храбрах», аналогичное имеющемуся в «Былинах и записях XVI – XVIII вв.», можно определить как появившуюся не позднее ее создания, то есть, до XIV в., а если учесть ее собственную датировку, то в XIII в.

Идея паломничества в Иерусалим, возникает, по-видимому, как альтернатива значению Киева как духовной столицы христианской Руси,

когда авторитет паломничества к священным водам реки Почайны, в которой происходило крещение Киева, был заменен авторитетом паломничества к реке Иордан, не требовавшим посещения Киева. Авторитет Киева, как «второго Иерусалима», по-видимому, имел место в древнерусской социальной практике, и всвязи с острыми политическими противоречиями потребовал замены на посещение «первого» Иерусалима.

Судя по всему, остальные города древней Руси к этому времени уже имели святыни, монастыри и соборы, сопоставимые по значению с Киевскими (возможно, это вторая половина XII в., когда Киев был взят приступом и в нем «погорели церкви»).

Идея (эпического) братолюбия, по всей видимости, невозможна ранее второй половины XI в., то есть, до появления и развития культа святых (невинноубиенных) Бориса и Глеба.

Идея общерусской борьбы с разбоем и распространение веры, по-видимому, относится к началу Киевского периода и очень актуальна для конца X – начала XI в., но говорить о ее прикреплении только к этому периоду нельзя, поскольку и разбой, и распространение веры продолжались на протяжении всей эпохи Киевской Руси.

Идея превосходства Галича (в лице Дюка) над Киевом (князем Владимиром и Чурилой), по всей видимости, является одной из последних в ряду эпических «идей», (начало XIII), но точного соотнесения с летописным изображением сделать невозможно, поскольку она появлялась в летописях и литературе (Слово о Полку Игореве) многократно.

Актуальность остальных «идей» также отмечена в летописях неоднократно (браки, борьба с вассалами, взимание дани и т.д.).

Таким образом, соотнесение эпического и летописного отражения социальной практики показывает возможность датирования трех периодов развития эпоса в рамках эпохи Киевской Руси и прикрепления к ним этих реалий. Большинство «идей» эпоса, в силу их «условной» актуальности, более точно датировать в настоящее время не представляется возможным.

---

[i] Песни, собранные Рыбниковым П.Н. С. 196.: «И говорит Идолище таковы слова:
«Как по платьицу – старчище Пилигримище,
А по походочке быть старому казаку Илью Муромцу».

[ii]В ПВЛ есть пример аналогичного восприятия: «И убояшася греци, и ръша: «Нъсть се Олегъ, но Святый Дмитрей, послан на ны от Бога». С. 11. Древнерусская литература. М. Флинта. 2000.
[iii] Песни, собранные Рыбниковым П.Н. С. 405.
[iv] Былины и песни Южной Сибири. Из собрания С.И. Гуляева. Новосибирск, 1939., № 40.
[v] Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях. Л., 1977, Т. 1 № 4.: «Я бежала, красна девица, со новых сеней,
От того Алеши Поповича,
От насмешника, пересмешника».
[vi] Эпическое общество в наибольшей мере представлено былинами в изображении типического места т.н. «почестного пира».
[vii] В данном случае возможно отражение культурного влияния Византии на русскую знать.
[viii] См. также: Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. С. 203. типичные размышления поляницы:
«Ежели богатырь он старый,
Я богатырю голову срублю,
А ежели богатырь он младый,
Я богатыря в полон возьму;
А ежели богатырь мне в любовь придет,
Я теперь за богатыря замуж пойду». (Или женюсь – соответственно, поскольку «поляницей» может быть как женщина, так и мужчина).
[ix] Древнерусское государство и его международное значение. М.: 1965. С.:390.: « И когда он берет себе жену, если она оказывается девственницей, то делает ее женой. Если же нет, то продает».
[x] Историзм и эволюционизм как принципы познания. Киев: Наукова думка. 1987. С. 59.
[xi] Сравните: «В славном городе во Муромле,
Во селе было Карачарове,
Сиднем сидел Илья Муромец, крестьянский сын.
[xii] Сравните: «Ты с какой земли, да с какой орды
Да какого отца да есть матери?
По имечки тебе можно место дать,
По отечеству пожаловать»
[xiii] Гильфердинг А.Ф. Онежские былины. 4-е изд., Т. 1. № 5.: «Я бы рада тя спородити
А таланом-участью да в Илью Муромца,
Силою в Святогора нонь Богатыря,
Красотою в Осипа Прекрасного,
Славою в Вольгу Всеславьева,
А й богачеством в купца Садка богатаго,
А й богатого да Новгородского,
А смелостью в Олешку во Поповича,
А походкою Щапливою
Во того было Чурилушку Пленковича, -
Только вежеством в Добрынюшку Никитича»
[xiv] Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. 1958 т. 1. С. 290. «И сонного мне убить – все равно как мертвого» (в сюжете «Бой Дуная с Добрыней»).
[xv] Астахова А.М. Былины Севера. Т.2. М. – Л. 1951. С. 142., 143, 144.
«А если спит-то он богатырским сном,
То попробую-ка я ко шатру крадучи,
И отрублю ему буйну голову,
Да никто про тое не ведает,
Тут Алешенька с коня опускается…
И от удара Алешина отвалилась голова Идолища».
[xvi] Собрание народных песен П.В. Киреевского. М., Вып. 3, № 2.: « - Правду сказал ты, старой казак,
Старой казак Илья Муромец! –
Жаловал ево шубой соболиною,
А Мишатке пожаловал смолы котел».
[xvii] Таблица № 1

Имя.	**Статус героя**	**Брачные предпочтения**	**Задача**	**Способ**	**Средства**	**Оберег**	**Престижность**	**Противник**

Алеша П.	Попович	Богатырка, гостиная дочь	Борьба с вассалами	Обман смелость	Сабля молитва	Владыка Черниговски	Цветное платье любовница	Тугарин, Добрыня, Гостиные дет
Бермята	богатырь	Чернава	Сохранение семьи, борьба с чурилой	спор	оружие	церковь	верность	Чурила
Вас. Бус.	Гость / боярин-разбойник	Чернава/ безбрачие	Борьба с голью (мужиками)	спор	Дружина, богатство	Червленый вяз	Богатство, одежда пища, поездка	Голь, Пилигримище
Вас. Игн.	Голь	безбрачие	Защита князя от иноземцев борьба с боярами	Обман, пьянство, сметка	Вино, оружие	Вино, печь	Право пить вино безденежно	Иноземные цари, бояре
Вас. Каз.	богатырь		Посольство, сбор дани	Игра (турнир)	Паробок	Статус послов	Поездка за данью.	Иноземный царь
Вольга	Князь	Царица	Захват территории и добычи	хитрость	Дружина, оборотничество	Оборотничество, чудесное рождение.	Добыча, брак	Иноземный царь
Даниило Л	богатырь	Богатырка	Поручение (охота)	самоубийство	оружие	Ярлыки скорописчатые	Верность, любовь до гроба, непротивление братьям.	Князь Владимир, Мишатычка Путятич
Добрыня	Гость/ хрестьянский сын/ Гусляр	Богатырка/ княжна	Освобождение полона сватовство	Вежество, поединок, сокрутничество	Паробок, конь, оружие, клюка каличья	Ярлыки, шляпа земли греческой, плеть	Любимая семья, Место в дружине	Змей Горыныч, Алеша Попович.

Дунай	богатырь	Богатырка/ королевна	Посольство (сватовство)	поединок	Паробок	пища	Женитьба на богатырке.	Добрыня, невеста.
Дюк	Гость/боярин		Борьба с Чурилой	спор	Одежда, конь, богатство	Ярлыки скорописчатые	Богатство, право беспошлинной торговли	Чурило
Ермак	Попович		Защита князя, Киева, Перемета войск	отвага	Конь, доспехи	Храпы, благословение отца	Место в дружине	Неверный царь
Иван Год	богатырь	Княжна/ гостиная дочь	Захват полона	сватовство	Дружина, ярлыки	Лук и стрелы (оружие)	поездка	Кощерище, неверный царь.
Иван Гос.	Гость		Борьба с князем Киевским	Спор, скачки.	конь	Владыка Черниговский	Скачки, Шуба, деньги	Князь Владимир
Илья М.	Крестьянин Калика, голь.	Святогорка/ безбрачие	Борьба с разбоем, насаждение «веры»	Поединок, Сокрутничество, бунт.	Конь, лук и стрелы, меч, сабля, шляпа	Молитва, Печь, шляпа калики, крест	Золот-чуден крест, место в дружине	Соловей, Неодолище, Бояре и князь.
Казарин	Попович / гость	Дочь гостиная	Поручение (охота)	Поездка, поединок	Конь, лук и стрелы, копьё	Ворон	Освобождение (захват) полона	«татары»
Касьян	Калика	безбрачие	Паломничество, святость	Поездка, мученичество	Одежда, клюки	Воздержание, обет, вера	Золотая чаша, паломничество	Дьявол (княгиня)
Микула	Крестьянин		Борьба с разбоем	Поход,	Сила, соха, кобыла	Котомка с «тягой земной»	Урожай, молодечество, дани с мужиков	Святогор, Вольга, Мужики-горожане.

Потык	богатырь	Королевна	Сбор дани, распространение веры	Турнир (игра на дань), поединок	Конь, Ярлыки, присяга.	Ярлыки, церковь	Любовь до гроба, женитьба на царевне.	Змей, король, королевич.
Садко	Гость/ гусляр	Чернава	Торговля, борьба с купцами	Спор, игра на гуслях.	Дружина, Гусли, богатство	Церковь, Чернава.	Богатство	Купцы-гости, Морской царь.
Святогор	богатырь	Богатырка	Поиск тяги земной	поездка	Сила, меч, конь	Конь, святые горы	Конь, жена.	Илья, Микула, Гроб.
Соловей Б	Гость	Княжна	Сватовство/ освобождение полона	поездка	Дружина, товары, деньги, корабли	Постройка дворов	Товары, женитьба	Голый щап Давыд, неодолище.
Ставр	Гость / боярин /гусляр	Богатырка/ Княжна	Борьба с вассалами	Спор, обман, сокрутничество	Жена, Дружина, гусли	Гусли, жена.	Товары, кони, постройки, жена.	Князь Владимир и Киевляне
Сухман	богатырь		Поручение (охота)	Самоубийство, Отвага.	Конь, доспехи.	Князь Владимир	Место в дружине	«Татары».
Хотен	Гость/ калика	Гостиная дочь/ княжна.	Борьба с вассалами	Поединок.	Паробок, оружие.	Чаша с вином.	Женитьба, деньги.	Гостиные дети, голи кабацкие.
Чурила	Гость/ боярин-разбойник	Любовница	Борьба с мужиками (голями, вассалами).	Спор, разврат	Дружина, богатство	Щапление (красота)	Одежда, богатство, приглашение ко двору	Дюк, Князь, Бермята.

[xvii] См. также: Русская историческая библиотека. Т. XXXVI. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 2. Вып. 1. Петроград. 1920. С. 7. устав Владимира: «Се же митрополичьи люди …Попович, …Калика, …Хромец».

[xviii] Григорьев А.А. Архангельские былины и исторические песни. Т. 3. С. 81 «Приусметить». Судя по всему, Васька-пьяница (Пересмяка), «Ермак», «Бермята» и т.д. – вариации одного и того же имени, характерно и то, что Васька-пьяница часто имеет такой же эпитет, как Илья Муромец и Бермята – «старой».

[xix] Судя по всему, именно к данному периоду относится появление (складывание условий) в социальной практике Древней Руси социокультурного феномена (психологического синдрома) «Иванушки-дурачка»

(«Иван-Незнай-кто», «Незнайко» и т.п.) то есть Никитушки Заолешанина и Васьки-«пьяницы» русских былин. Эпический герой данного типа успешно действует вопреки установленным правилам, благодаря сокрытию истинного (подлого) происхождения путем его гиперболизации и последующего, контрастирующего с ним, «благородного» поведения. Это, в сочетании с социокультурным феноменом «местничества», по всей видимости, способствовало закреплению подобного поведения в социальной практике как формы социального лифта (личностного социально-политического и карьерного роста).

Таким образом, по-видимому, удавалось встать вне устоявшейся социальной структуры, заняв в ней на время особую нишу (дурак – то есть, ни «свой», ни «чужой», некий маргинализированный переходный тип социального статуса), и тем самым избежать преодоления «кастовых» барьеров в карьере.

[xx] Данное «качество», по всей видимости, считалось присущим скорее скоморохам, чем богатырям. См. также: Собрание народных песен П.В. Киреевского. № 211. С. 165.: «Скоморохи – люди вежливые,
Люди вежливы - очестливые».

Заключение.

К сожалению, до сих пор, сохраняется много «белых» пятен в современных познаниях о восточнославянском эпосе. Его изучение осложняется тем, что возможно наличие «лакун» в метатексте эпических материалов (отсутствие записей былин, подобных «Богатырскому слову» и т.д.) в полученных от сказителей материалах эпоса. Это сильно затрудняет его историческое и социологическое истолкование, препятствует проведению целостного филолого-лингвистического, математического, и, в конечном итоге, комплексного исторического анализа данных.

Вместе с тем, сам феномен исторического развития социальной практики также еще недостаточно изучен. Возможны явления «возврата» (ремиссии, частичного регресса) определенных исторических условий существования социума (и соответственно, отражения данной ситуации в «типических местах» эпоса) под влиянием факторов внешней или внутренней политики.

Существует вероятность того, что социальная практика отстающей, либо наоборот, опережающей в развитии центр периферии (Муром, Рязань, Ростов), или обособившейся окраины (Волынь, Галич, Новгород, Чернигов) периодически оказывала влияние на динамично развивающиеся центральные (столичные) области, что могло проявляться, кроме прочего, и в изменении восприятия уже «привычных» героев былин. Таким образом, при ближайшем (социологическом) рассмотрении, эпическое отражение социальной практики порождает вопросов гораздо больше чем ответов.

Несмотря на все вышеперечисленное, для изучения исторических аспектов эпоса имеется определенная перспектива.

Прежде всего, она связана с тем, что эпические материалы показывают одну и ту же логику развития ситуации (связанную с восприятием похвальбы и бахвальства) в публичной деятельности не только в рамках одного сюжета,

но и всего комплекса былин в целом. Единая логика отражает единство эпического мировосприятия.

По всей видимости, эпические представления о социальной практике Древней (Старинной) Руси не имеют «случайного», «хаотического» характера. «Типические места» русских былин, по меньшей мере, первоначально, были расположены в строгом соответствии с представлениями о социальной практике, в рамках которой действует главный герой того или иного сюжета.

В исследовании предпринята попытка представить последовательность появления в эпической традиции «известных» имен (образов) героев, отражающих чаяния и «идеи» эпохи. Все действия персонажей «старинной» социальной практики находятся в объективной зависимости от ее условий и являются строго функциональными.

Функция эпического героя – богатыря, являющаяся сама по себе метатекстом социальной нормы, контекстуально очень варьируется как по этническому, так и по «статусному» ее наполнению. Все это указывает на стадиальное изменение взглядов общества в отношении важности тех задач, которые встают перед ним и на представления о том, кто является наиболее способным решить эти (подчас очень специфические) задачи.

Две различные задачи одновременно не могут быть первоочередными (самыми актуальными), одна из них обязательно менее злободневна и решается позже другой. По всей вероятности, в соответствии с подобным изменением потребностей социума и приоритетов в его развитии формировался эпический сюжетный ряд, и получала продолжение функция былинного героя. Последовательность таких изменений в эпосе, по всей вероятности, отражает порядок возникновения подобных процессов, происходивших в реально существовавшей социальной практике.

Таким образом, неизменной чертой эпического изложения является только функция главного героя (метатекст), но именно в соответствии с образом этого героя меняются атрибуты действующих лиц и способ

достижения цели. Атрибуты действующих лиц и способ достижения цели изменяются в строгом соответствии с функциональной необходимостью конкретного персонажа и не переносятся сразу на образы всех героев, поскольку это неминуемо лишило бы их индивидуальности и отличительных черт, что в эпических материалах встречается достаточно редко.

Проведенное исследование показывает, что наибольшее значение для «исторического» изучения эпоса имеет последовательное изменение «фона» и «моды» в представленной эпическими песнями социальной практике. «Мода» показывает устойчивые тенденции в различных сферах социальной практики, в соответствии с которыми вынужден действовать герой. «Фон» представляет собой совокупность условий социальной практики, в которых герой осуществляет свою деятельность. Таким образом, «фон» и «мода» могут объединять сразу нескольких персонажей в рамках эпического цикла, что позволяет найти относительное хронологическое место этих героев в эпоху, о которой повествуют эпические сюжеты с их участием.

Всего в эпосе насчитывается (как минимум) 12 (основных) наиболее значимых для эпического общества (в максимальной мере выражающих интересы, способы и средства их удовлетворения) исполнителей (и соответственно, стадий преемственности) социальной функции главного былинного героя.

Функция эпического героя может быть разделена на три периода исторического развития – до христианизации, от христианизации до отделения Новгорода, от отделения Новгорода до конца домонгольской эпохи.

Эти периоды можно проследить в эпосе достаточно уверенно, однако, если взять наиболее датируемый отрезок (от христианизации до отделения Новгорода), можно попытаться вычислить приблизительную датировку остальных периодов.

Этот процесс осложняется тем, что период доминирования образа героя не возникает моментально, для него должны созреть условия. Четких

временных границ он иметь не может в силу специфики развития средневековой социальной практики – информация и процессы изменения социальных воззрений распространяются медленно из-за неразвитой системы коммуникации.

Для удобства расчетов за основу принимается период примерно с конца X – до первой половины XII в. в котором на пять эпических социально одобряемых образцов поведения, приходится около 150 лет: (150/5). Если основываться на том, что указанный период начался образом поведения Ильи и закончился образом поведения Гусляра, то в среднем на каждый образ поведения: Ильи, Добрыни, Дуная, Алеши, Ставра, приходится приблизительно от 25-ти до 30-ти лет (этот разрыв (допуск) вызван тем, что точные границы периода неизвестны и даются округленно).

Соответственно, таким же образом, можно попытаться вычислить приблизительное время действия эпических героев до и после указанного периода.

До христианизации (X в.), по-видимому, существовало четыре образца поведения – Вольга, Микула, Святогор, Илья (он показан у князя Владимира только в возрасте свыше 30-ти лет). Таким образом, сохранившийся в эпическом отражении до нашего времени период социальной практики, который был до христианизации, насчитывает от 100 до 120-ти лет (25 или 30x4). Дохристианский период развития функции эпического героя известен с (1000- (100 или 120)) = (900 - 880) годов. Исходя из этого, древнейший летописный образ киевского князя Олега можно при желании сопоставить с древнейшим эпическим образом поведения князя Вольги (Волха Всеславьевича).

Если сопоставить появление древнерусского эпоса с деятельностью скоморохов (носителей раннего эпоса), то действительно, они могли оказаться в Киеве для обслуживания русской дружины не ранее прихода Олега, поскольку до этого Киев еще не был провозглашен «матерью городов

русских» и, соответственно, не являлся идеологическим центром восточнославянских земель.

Период развития эпической функции героя после отделения Новгорода рассчитать сложнее, налицо 5 образцов поведения в Киеве: Псевдо-Добрыня (Гусляр), Псевдо-Илья (калика), Васька-пьяница (голь), Чурило (боярин-разбойник), Дюк и 4 образца поведения в Новгороде: Садко (купец-«гусляр») – Пилигримище (калика) + голи (мужики Новгородские) – Васька Буслаев (боярин-разбойник).

Судя по всему, развитие функции эпического героя в Новгороде остановилось раньше, чем в Киеве. Если считать началом удельного периода 1136 год, то время развития эпической функции героя в Киеве составило от 125 до 150-ти лет, а в Новгороде от 100 до 120 лет. Окончание развития эпоса в Новгороде почти совпадает с началом Татаро-монгольского нашествия – 1136 + (100 или 120) = 1236 - 1256 годы. Развитие последнего периода Киевского цикла представляет собой своего рода загадку, поскольку его окончание происходит значительно позднее: 1136 + (125 или 150) = 1261 – 1276 годы. Это означает, что, по-видимому, либо не успел развиться образ Дюка, оказавшийся тупиковым, или образ Галичского героя некоторое время развивался после разгрома Киева самостоятельно, пока сохраняла силы Галицко-волынская земля.

Разумеется, все эти «вычисления» не могут иметь значения более чем догадки, поскольку имеет место усредненная продолжительность периода существования «образа поведения» героя. 25-30 лет – это его среднее значение. Точное время их доминирования в общественном сознании установить не представляется возможным. В конечном итоге, можно вести речь о том, что при дальнейшем изучении «типических мест», «мотивов», социального наполнения образа эпического героя и их соотношения с известной по летописям версией исторической реальности появится возможность создать более точную картину исторического развития социальной практики отраженной в восточнославянском эпосе.

Список использованных источников и литературы

Опубликованные источники

1. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 1. - СПб.: Тропа Троянова, 2002. - 718 с.
2. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 2. - СПб.: Тропа Троянова, 2003. - 560 с.
3. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым. В. 3-х т. Т. 3. - СПб.: Тропа Троянова, 2003. - 704 с.
4. Астахова А.М. Былины Севера. Т. 1. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1938. - 654 с.
5. Астахова А.М. Былины Севера. Т. 2. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1951. - 846 с.
6. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. - М.: Наука, 1984-1985. Т. 1-3. Т. 1. - 511 с. Т. 2. - 463 с.; Т. 3. - 495 с.
7. Базанов В.Г. Былины П.И. Рябинина-Андреева. - Петрозаводск. Каргосиздат, 1939. - 144 с.
8. Былины в записях и пересказах XVII-XVIII веков. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1960. - 320 с.
9. Былины и исторические песни южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. – Новосибирск. Новосибгиз, 1939. - 195 с.
10. Власова М.Н. Русские суеверия. - СПб.: Азбука, 1998. - 672 с.
11. Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года, изд. 4-е., Т. 1. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1949. - 736 с.
12. Гильфердинг А.Ф. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года, Т. 3. изд. 4. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1951. - 671 с.

13. Гильфердинг А.Ф. Онежские былины. 3-е изд. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1938. Т. 2. - 711 с.
14. Древние Германцы. Документы и материалы по всеобщей истории. (Составлен Б.Н. Граковым, С.П. Моравским, А.И. Неусыхиным.) - М.: Соцэкгиз, 1937. - 224 с.
15. Древние российские стихотворения собранные Киршею Даниловым. - М; Л.: Изд-во АНСССР, 1958. - 665с.
16. Древнерусское государство и его международное значение. - М.: Наука. 1965. - 476 с.
17. Иордан. О происхождении и деяниях гетов. - СПб. Алетейя, 2001. - 505 с.
18. Ипатьевская летопись./ Полное собрание русских летописей. Т. 2. Вып. 1, издание 3. – Петроград. Изд. археогр. Ком. РАН, 1923. 320 стб.
19. Исторический архив. Т. III. Изд-во АНСССР. - М.; Л.: 1940. - 338 с.
20. Калугин В.И. Былины. - М.: Терра - Книжный клуб, 1998. - 512 с.
21. Константин Багрянородный. Об управлении империей. - М.: Наука. 1989. - 489 с.
22. Лаврентьевская летопись. Т. 1. Вып. 1. Издание 2. - Л.: изд. АНСССР 1926. 286 стб.
23. Линевский А.М. Сказитель Ф.А. Конашков. - Петрозаводск: Гос. Изд. К-Ф. ССР, 1948. - 211 с.
24. Лев Диакон. История. - М. Наука. 1988. - 237 с.
25. Марков А.В. Беломорские былины. - М.: тов. скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. - 618 с.
26. Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 года А.В. Марковым, А.Л. Масловым и Б.А. Богословским. Ч. 1. - М.: тип. К.Л. Меньшова, 1905. - 157 с.
27. Миллер В.Ф. Исторические песни русского народа 16-17 вв. - Петроград: 1915. - 793 с.

1. Моление Даниила Заточника // Гудзий Н.К. Хрестоматия по древнерусской литературе XI – XIII веков. 7-е изд., М.: Учпедгиз, 1962. С. 137 – 145.
2. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. - М.; Л.: Изд-во АНСССР. 1950. - 642 с.
3. Ончуков Н.Е. Печорские былины. - СПб.: Типо-лит. Н. Соколова и В. Пастор, 1904. - 424 с.
4. Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – XII вв. - М.: Худож. Лит, 1980. - 413 с.
5. Памятники русского права. Вып. 2. - М.: Госюриздат, 1953. - 442 с.
6. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 2. Вып. 1. П.: 1920. - 103 с.
7. Печерский патерик //Художественная проза Киевской Руси X – XIII вв. М.: Худ. Лит. 1957. - 372 с.
8. Повесть о Петре и Февронии. - Л.: Наука, 1979. - 340 с.
9. Русская историческая библиотека. Т. XXXVI. Памятники древнерусского канонического права, Ч. 2. Вып. 1. - Петроград. 1920. – 104 с.
10. Парилова Г.Н. Соймонов А.Д. Былины Пудожского края. - Петрозаводск: Гос. изд-во К-Ф. ССР, 1941. - 512 с.
11. Правда Русская. Ч. 2. - М.; Л. Издательство АНСССР, 1947. - 862 с.
12. Прокопий Кесарийский. Война с персами; Война с Вандалами; Тайная история. - М.: Наука, 1993. - 570 с.
13. Се иесть въпрошание Кюриково, неже въпраша иепископа Ноугородского Нифонта и инех // Памятники древнерусского канонического права. РИБ. Т. 6. - СПб.: 1908. С. 10-35.
14. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. - М.: Наука, 1991. - 507 с.
15. Константин Багрянородный. Об управлении империей. - М.: Наука, 1989. - 489 с.

1. Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 1. - М.: Гослитиздат, 1958. - 564 с.
2. Пропп В.Я., Путилов Б.Н. Былины. Т. 2. - М.: Гослитиздат, 1958. - 521 с.
3. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Былины. Т. 1. - Петрозаводск. Карелия, 1989. - 527 с.
4. Песни собранные П.В. Киреевским. Вып. 4. - М.: 1862. 138 [2] CXCIV с. 192 с.
5. Песни собранные П.В. Киреевским. Ч. 1. Вып. 3. - М.: 1861. 124 [2] XXXVII с.
6. Свод русского фольклора в 25-ти томах, Былины: - СПб.: Наука, - М.: Классика, 2001. Т. 1. - 772 с.; Т 2. - 782 с.
7. Повесть временных лет. - М; Л.: Издательство АНСССР, 1950. Ч. 1-2.: Ч. 1. - 404 с.; Ч. 2. - 554 с.
8. Седов В.В. Восточные славяне в VI – XIII вв. - М.: Наука, 1982. - 327 с.
9. Слово о Полку Игореве. Вступит. ст., ред. текста, досл. и объяснит. пер. с древнерус., примеч. Д.С. Лихачева. - М.: Дет. Лит, 1975. - 221 с.
10. Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи Языковых в Симбирской и Оренбургской губерниях. Т. 1. - Л.: Наука, 1977. - 328 с.
11. Собрание народных песен П.В. Киреевского. Записи П.И. Якушкина. - Л.: Наука, 1983. Т. 1. - 342 с.
12. Соколов Ю.М. Чичеров В.И. Онежские былины. - М.; Л.: М. Гос. лит. Музей. тип. им. Евг. Соколовой в Лгр, 1948. - 938 с.
13. Соколов Б.М. Большой стих о Егории Храбром: исследования и материалы. - М.: Наследие, 1995. - 173 с.

Литература.

1. Американская социологическая мысль. Тексты / под ред.: В.И. Добренькова. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - 496 с.
2. Американская социологическая мысль. Тексты / под ред.: В.И. Добренькова. - М.: Межд. Ун-т. бизнеса и управления, 1996. - 556 с.
3. Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. - М.: Изд-во МГУ, 1980. - 331 с.
4. Аникин В.П. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. - М.: Изд-во МГУ, 1984. - 288 с.
5. Андреева Г.М. Социальная психология. - М.: Аспект Пресс, 1988. - 429 с.
6. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. - М.: Индрик, 2003. - 399 с.
7. Анучин Д.Н. О людях русской науки и культуры. - М.: Географиздат, 1950. - 335 с.
8. Азадовский М.К. История русской фольклористики В 2-х т. - М.: Учпедгиз, 1958 -1963. Т 1. - 479 с.; Т. 2. - 363 с.
9. Азбелев С.Н. Академик Всеволод Миллер и его историческая школа. С. 3-42. // Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 31. - СПб.: Наука, 2001. - 452 с.
10. Азбелев С.Н. Историзм былин и специфика фольклора. - Л.: Наука, 1982. - 327 с.
11. Артеменко Е.Б. Синтаксический строй русской лирической песни в аспекте ее художественной организации. - Воронеж. Изд-во Воронежского ун-та, 1977. - 160 с.
12. Астахова А.М.. Русский былинный эпос на Севере. - Петрозаводск. Гос. изд-во Карело-фин. ССР. 1948. - 396 с.
13. Астахова А.М.. Былины. Итоги и проблемы изучения. - М.; Л.: Наука, 1966. - 292 с.

1. Афанасьев А.Н. поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов. - М.: Индрик, 2000. - 574 с.
2. Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. - М.: Сов. Россия, 1988. - 512 с.
3. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: М.: Совр. писатель. 1995. в 3-х т. Т. 1. - 411 с.; Т. 2. - 396 с.; Т. 3. - 414 с.
4. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Справочно-библиографические материалы. - М.: Индрик. 2000. – 576 с.
5. Балашов Д.М. Эпос и история./ Балашов Д.М. // Русская литература. 1983. № 4. С. 103-112.
6. Бехтерев В.М. Избранные работы по социальной психологии. - М.: Наука, 1994. – 400 с. (Памятники психологической мысли).
7. Блумер Г. Коллективное поведение. // Американская социологическая мысль, - М.: 1996. - С. 209-211.
8. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М.: Искусство, 1971. - 544 с.
9. Буслаев Ф.И. Народная поэзия. Исторические очерки. - СПб. Тип. имп. акад наук, 1887. - 501 с.
10. Буслаев Ф.И. Отзыв о сочинении В.Стасова: «Происхождение русских былин». - СПб.: Тип. имп. акад наук, 1869. - 59 с.
11. Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. Русский народный эпос. - Воронеж: Центрально-черноземное книжное издательство,1987. - 255 с.
12. Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология. - М.: Высшая школа, 2003. – 398 с.
13. Веселовский А.Н. Историческая поэтика, - Л.: Гослитиздат, 1940. - 647 с.

1. Веселовский А.Н. Собрание сочинений. В 26 т. Т. 1. Поэтика (1870-1899). - СПб.: Отделение русского языка и словесности имп. акад. наук, 1913. - 622 с.
2. Веселовский А.Н. «История эпоса». - СПб.: 1884-1885. - 447 с.
3. Веселовский А.Н. Мои досуги. Собранные из периодических изданий мелкие сочинения Федора Буслаева. - М.: 1886. - С. 154-168.
4. Владимирский-Буданов М.Ф. История русского права. - Ростов на Дону. Феникс, 1995. - 639 с.
5. Гацак В.М. Поэтика эпического историзма во времени / Гацак В.М. // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. - М.: Наука, 1980. - 343 с.
6. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. - Харьков. Тип. Св-Тр. Сергиевой Лавры, 1916. - 376 с.
7. Гильфердинг А.Ф. Происхождение русских былин В.В. Стасова. - М.: тип. А.И. Мамонтова, 1868. - 32 с.
8. Горелов А.А. К итогам дискуссии об историзме былин / Горелов А.А. // Русская литература. № 2. 1985. С. 91 - 99.
9. Горюнков С.В. Незнакомая Древняя Русь. - М.: Пролог. 1996. - 89 с.
10. Греков Б.Д. Киевская Русь. - М.: Политиздат, 1953. - 568 с.
11. Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». - М.: Индрик, 1993. - 328 с.
12. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Наука, 1972. - 318 с.
13. Гуревич А.Я. История и Сага. - М.: Наука, 1972. - 198 с.
14. Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (XI-XII вв.). Курс лекций. - М.: Аспект пресс, 1998. - 399 с.
15. Дашкевич Н.П. Разбор сочинения В.Ф. Миллера: Экскурсы в область русского народного эпоса I –VIII. - СПб.: Тип. имп. акад. наук. 1895. - 42 с.

1. Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе: (середина XI – XIII вв.). - М.: Наука, 1993. – 302 с.
2. Долгов В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI –XIII веков. - Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 1999. - 250 с.
3. Древнерусская литература. - М.: 2000.Флинта, - 584 с.
4. Древнейшие государства восточной Европы: 2001. Историческая память и формы ее воплощения. - М.: Вост. Лит, 2003. - 399с.
5. Дьяконов М.А. Очерки общественного и государственного строя древней Руси. Изд. 2. - СПб.: Право, 1908. - 510 с.
6. Дюркгейм Э. Социология и социальные науки. // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. - М.: Канон, 1995. - 449 с.
7. Еремина В.И. Поэтический строй русской народной лирики. - Л.: Наука, 1978. - 184 с.
8. Еремина В.И. Ритуал и фольклор. - Л.: Наука, 1991. - 206 с.
9. Емельянов Л.М. Былина и Факт / Емельянов Л.М. // Русская литература. 1984. № 3. - С. 145-152.
10. Иванова Т.Г. Литература по русскому фольклору // Библиографический указатель по русскому фольклору (1991-1995). - СПб. Дмитрий Буланов, 2001. - 641 с.
11. Ильин Е.П. Мотивация и мотивы. - СПб.: Питер, 2004. - 509 с.
12. История и культура Древней Индии. – М.: Изд-во МГУ, 1990. - 351 с.
13. Историзм и эволюционизм как принципы познания. - Киев: Наукова думка, 1987. - 230 с.
14. Кавелин К.Д. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 1. Монографии по русской истории. - СПб.: Издательство Н. Глаголева, 1904. - XXII, 1052, III с.
15. Карамзин Н.М. Предания веков. - М.: Правда, 1989. - 768 с.
16. Ключевский В.О. О Русской истории. - М.: Просвещение, 1993. - 575 с.
17. Колесов В.В. Мир человека в Древней Руси. - Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. - 312 с.
18. Кон И.С. Введение в сексологию. - М.: Медицина, 2-е изд. 1989. - 331 с.
19. Кон И.С. Социология личности. - М.: Политиздат, 1967. - 383 с.
20. Кондрашов В.В. Конференция молодых историков по проблемам устной истории./ Кондрашов В.В. // История СССР. 1990. №. 5. - С. 220-222.
21. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. - М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. - 690 с.
22. Костомаров Н.И. Северно-русские народоправства во времена удельно-вечевого уклада. История Новгорода, Пскова и Вятки. - М.: Чарли, - Смоленск: Смядынь, 1994. - 544 с.
23. Котляревский А.А. Старина и народность. - М.: унив. тип. 1862. - 99 с.
24. Кошелев Я.Р. Русская фольклористика Сибири (XIX – начало XX в.) - Томск: изд-во Томского ун-та, 1962. - 349 с.
25. Кудрявцев М.К. Кастовая система Индии. – М.: Вост. Лит, 1992. -262 с.
26. Лещенко В.Ю. Русская семья (XI – XIII вв.). - СПб.: СПГУТД, 2004. - 608 с.
27. Липец Р.С. Эпос и Древняя Русь. - М.: Наука, 1969. - 302 с.
28. Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. - М.; Л.: Институт Русской литературы. Пушкинский дом, 1952. - 240 с.
29. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. - М.: Наука, 1970. - 180 с.

30. Лихачев Д.С. Поэтика Древнерусской литературы. 3-е изд., - М.: Наука, 1979. - 352 с.
31. Лобода А.М. Русские былины о сватовстве. - Киев: Тип. имп. ун-та Св. Владимира, 1904. - 297 с.
32. Лобода А.М. Лекции по русской народной словесности. – Киев: 1914. Типо-лит. Труд. М.В. Ельника, - 100 с.
33. Лорд А.В. Сказитель. - М.: Восточ. Лит. РАН, 1994. - 368 с.
34. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: Искусство, 1993. - 356 с.
35. Мавродин В.В. Народные восстания в древней Руси X – XIII вв. - М.: Соцэкгиз, 1961. - 118 с.
36. Мавродин В.В. Образование древнерусского государства. - Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1945. - 431 с.
37. Марков А.В. Обзор трудов В.Ф. Миллера по народной словесности. - Пг.: Тип. имп. акад. наук, 1916. - 126 с.
38. Маслоу А.Г. Мотивация и личность. - СПб.: Евразия, 1997. - 478 с.
39. Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла. - СПб.: Тип. деп. внеш. торг, 1863. - 142 с.
40. Миллер В.Ф. Очерки Русской народной словесности. Былины. Очерки 1-16. - М.: Тип. тов-ва И.Д. Сытина, 1897. - 462 с.
41. Миллер В.Ф. Лекции по русской народной словесности. - М.: типо-лит. И.И. Любимова, 1909. - 284 с.
42. Миллер О.М. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. Илья Муромец и богатырство Киевское. - СПб.: Тип. Н.Н. Михайлова, 1869. - 895 с.
43. Мирзоев В.Г. Былины и летописи. Памятники русской исторической мысли. - М.: Мысль, 1978. - 254 с.
44. Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике / Мелетинский Е.М. // Семиотика и художественное творчество. - М.: Наука, 1977. - С. 152-170.
45. Мельникова Е.А. Устная традиция в повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий./ Мельникова Е.А. // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В.Т. Пашуто. - М., 1999. - С. 153-165.
46. Мельникова Е.А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. - М.: Мысль, 1987. - 203 с.
47. Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе V – XIV века. М.: Янус-К, 1998. – 255 с.
48. Мещерский Н.А. Об отражении в русском эпосе исторического прошлого и жизни народа./ Мещерский Н.А. // Русская литература. 1984. № 2. - С. 116-123.
49. Москальчук Г.Г. Структура текста как синергетический процесс. - М.: Изд-во УРСС., 2003. - 294 с.
50. Новичкова Т.А. Функциональное своеобразие былин и проблема их историзма./ Новичкова Т.А. // Русская литература. 1983. № 3. - С. 129-142.
51. Новичкова Т.А. Эпос и миф. - СПб.: Наука, 2001. - 246 с.
52. Осипов Г.В. Социальное мифотворчество и социальная практика. - М.: Норма, 2000. - 541 с.
53. Отюцкий Г.П. История социальной (культурной) антропологии. - М.: Академический проект: Гаудеамус, 2003. - 400 с.
54. Парсонс Т. О структуре социального действия. Изд. 2-е. - М.:

Академический проект, 2002. - 880 с.
55. Парыгин Б.Д. Основы социально-психологической теории. - М.: Мысль, 1971. 351 с.
56. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. - М.: Наука, 1979. - 332 с.
57. Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. - М.: Изд. геогр. Отд. Об-ва любителей антропологии и этнографии. 1899. - 893 с.
58. Потанин Г.Н. Восточноордынские параллели к кельтскому роману о чаше св. Грааля. - М.: 1898.
59. Потебня А.А. О некоторых символах славянской народной поэзии. - Харьков. Унив. тип. 1860. - 155 с.
60. Потебня А.А. Переправа через реку как представление брака. - М.: тип. Грачева и К., 1868. - 14 с.
61. Потебня А.А. О купальских огнях и связанных с ними представлениях. - М.: тип. Грачева и К., 1867. - 19 с.
62. Потебня А.А. О доле и сродных с ней существах. - М.: тип. Грачева и К., 1867. - 44 с.
63. Потебня А.А. Из лекций по теории словесности. 3-е изд. - Харьков. Гос. изд. Украины, 1930. - 130 с.
64. Потебня А.А. Слово и миф. - М.: Правда, 1989. - 622 с.
65. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. - М.: Лабиринт, 2000. - 479 с.
66. Потебня А.А. Эстетика и поэтика. - М.: Искусство, 1976. - 614 с.
67. Почепцов Г.Г. Русская семиотика. - М.: «Рефл-бук», - К.: «Ваклер», 2001. - 768 с.
68. Плисецкий М.М. Историзм русских былин. - М.: Высшая школа, 1962. - 240 с.
69. Пропп В.Я. Морфология сказки. - М.: Наука, 1969. - 168 с.
70. Пропп В.Я. Поэтика фольклора. - М.: Лабиринт. 1998. - 351 с.
71. Пропп В.Я. Русский героический эпос. - М.: Гослитиздат, 1958. - 603 с.
72. Петенева З.М. Язык и стиль русских былин. - Львов: Вища школа, 1985. - 209 с.
73. Путилов Б.Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. - СПб.: Востоковедение, 1999. - 288 с.
74. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. - Л.: Наука, 1976. - 244 с.
75. Пушкарева Н.Л. Женщины древней Руси. - М.: Мысль, 1989. - 286 с.
76. Рождественская Т.В. Образ Царьграда в Повести временных лет: история и устная традиция./ Рождественская Т.В. // Восточная Европа в древности и средневековье. Чтения памяти чл.-кор. АНСССР В.Т. Пашуто. Историческая память и формы ее воплощения. - М., 2000. - С. 58-61.
77. Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси/ Романов Б.А. // От Корсуни до Калки. - М.: Мол. Гвардия, 1990. - С. 255-471.
78. Рукописи которых не было. Подделки в области славянского фольклора. - М.: Ладомир, 2002. - 967 с.
79. Русское народное поэтическое творчество. Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества 10-начала 18 веков. - М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. - 538 с.
80. Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 30. - СПб.: Наука, 1999. - 567 с.

81. Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. 32. – СПб.: Наука, 2004. 590 с.
82. Рыбаков Б.А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи. - М.: Изд-во АНСССР, 1963. - 361 с.
83. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. - М.: Наука, 1987. - 784 с.
84. Самоквасов Д. Древнее русское право. - М. 1903. Унив. тип, - 377 с.
85. Кривошеев М.В. К вопросу о жанре «Повести о Петре и Февронии»/ Кривошеев М.В. // Исследования по русской истории. Сборник статей к 65-ти летию профессора И.Я. Фроянова. - СПб., Ижевск: Изд-во удмуртского университета, 2001. С. 196-219.
86. Сергеевич В.И. Русские юридические древности. Т. 1. СПб.: Тип. Н.А. Лебедева, 1890. 518 с.
87. Скафтымов А.П. «Поэтика и генезис былин». - Саратов: изд-во Саратовского Ун-та, 1994. - 319 с.
88. Скафтымов А.П. «Поэтика и генезис былин». - М.; Саратов: 1924. - 226 с.
89. Соколов Б.М. Об историко-социологическом методе изучения былин (по поводу критики А. Брюкнера)./ Соколов Б.М. // Памяти П.Н. Сакулина. - М.: тип ЛОПО. Никитинские субботники, 1931. - С. 266-273.
90. Соловьев С.М. Чтения и рассказы по истории России. - М.: Правда, 1989. - 768 с.
91. Соймонов А.Д. П.В. Киреевский и его собрание народных песен. - Л.: Наука, 1971. - 360 с.
92. Социальная психология. - М.: Академия, 2003. - 600 с.
93. Сперанский М.Н. Русская устная словесность. - М.: Типо-лит. Тов-ва И.Н. Кушнерева и К., 1917. - 474 с.
94. Сперанский М.Н. История древней русской литературы. Изд. 4. - СПб.: Лань, 2002. - 544 с.
95. Сталин в народном эпосе. - М.: Сов. Писатель, 1939. - 92 с.
96. Структурно-функциональный анализ в современной социологии. Вып.1 / под ред.: В.И. Добренькова. - М.: АНСССР, - 212 с.
97. Татищев В.Н. История Российская. Т. 1. - М.; Л.: Изд-во АНСССР, 1962. - 500 с.
98. Теоретическая социология: Антология. - М.: Книжный дом «Университет», Ч. 1. 2002. - 424 с.
99. Теоретическая социология: Антология. - М.: Книжный дом «Университет», Ч. 2. 2002. - 432 с.
100. Тихомиров М.Н. Древнерусские города. - М.: Гос. изд. политической литературы, 1956. 480 с.
101. Тихомиров М.Н. Русское летописание. - М.: Наука, 1979. - 384 с.
102. Томпсон Пол. Голос прошлого. Устная история. - М.: Весь мир, 2003. – 368 с.
103. Жданов И.Н. Русский былевой эпос. - СПб.: Типо-лит. И. Рапопорта, 1895. - 631 с.
104. Захарова О.В. Былины. Поэтика сюжета: учебное пособие для студентов филологических специальностей. - Петрозаводск: 1997. - 190 с.
105. Зализняк А.А. Взгляд Лингвиста. Слово о Полку Игореве. - М.: Языки славянской культуры, 2004. – 352 с.
106. Ухов П.Д. Атрибуции русских былин. - М.: Изд-во МГУ, 1970. - 190 с.

107. Фроянов И.Я. Юдин Ю.И. Былинная история. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. - 591 с.
108. Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. - Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1980. - 256 с.
109. Фроянов И.Я. Рабство и данничество. - СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. - 512 с.
110. Фрейд. З. Введение в психоанализ: лекции. - М.: Наука, 1989. - 455 с.
111. Фрейд. З. тотем и табу: психология первобытной культуры и религии. - СПб. Алетейя, 2000. - 221 с.
112. Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. - М.: Лабиринт, 1997. - 591 с.
113. Фрейзер Дж. Золотая ветвь. - М.: АСТ, 1998. - 782 с.
114. Халанский М.Г. Великорусские былины Киевского цикла. - Варшава. Тип. М. Земкевича, 1885. - 238 с.
115. Чердынцев В.В. Где, когда и как возникли былины. - М.: Эдиториал УРСС, 1998. - 77 с.
116. Чичеров В.И. Сказители Онего-Каргопольщины и их былины. // Онежские былины. – М; Л.: М. Гос. лит. Музей. тип. им. Евг. Соколовой в Лгр. 1948. - С. 32-65.
117. Чичеров В.И. Итоги работ и задачи изучения русских былин и исторических песен. // Основные проблемы эпоса восточных славян. - М.: 1958. - С. 15-47.
118. Шахматов А.А. Разыскания о древних русских летописях. - М.: Акад. проект. Кучково поле, 2001. - 878 с.
119. Шрейдер Ю.А. Ритуальное поведение и формы косвенного целеполагания / Шрейдер Ю.А. // Психологические механизмы регуляции социального поведения. - М.: Наука, 1979. - 335 с.
120. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. - М.: Высш. Шк, 1999. - 331 с.
121. Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. 6-е изд. - М.: ИКЦ «Академкнига», «Добросвет», 2003. - 596 с.