

М. К. АЗАДОВСКИЙ
ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

Москва 1958

1

ОТ РЕДАКЦИИ

«Историография русской фольклористики» — плод многолетнего исследовательского труда М. К. Азадовского.

Тяжелая болезнь и смерть помешали автору довести до конца подготовку его исследования к печати.

Работа эта была завершена Л. В. Азадовской, В. Ю. Крупянской и Э. В. Померанцевой.

Под общей редакцией Э. В. ПОМЕРАНЦЕВОЙ

2

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	21
<i>Глава I.</i> Фольклористика XVIII века.	42
<i>Глава II.</i> Проблема фольклора в литературно-общественной борьбе первой четверти XIX века.	112
<i>Глава III.</i> Фольклоризм и фольклористика в последекабрьский период. Любомудры. Полевой. Пушкин. Теория официальной народности.	214
<i>Глава IV.</i> Фольклористика в последекабрьский период. Ранние украинские изучения и связи русской науки о фольклоре с фольклористикой славянских стран.	255
<i>Глава V.</i> Собиратели 30-х годов.	328
<i>Глава VI.</i> Проблема фольклора в литературно-общественной борьбе 40-х годов. Славянофильская фольклористика.	368
<i>Глава VII.</i> Проблема фольклора в литературно-общественной борьбе 40-х годов. Борьба с реакционными концепциями фольклора. Белинский, Герцен, Грановский.	417

СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ

моих учеников-фольклористов, павших в боях за родину: Анатолия Кукулевича, Ивана Кравченко, Ольги Володиной, Михаила Михайлова

ПОСВЯЩАЕТСЯ

19

ВВЕДЕНИЕ

В связи с развитием советской фольклористики и углублением ее теоретических проблем особую важность и значение приобретают задачи исторического изучения русской науки о фольклоре. Советская фольклористика должна с новых позиций осмотреть пройденный путь и осмыслить все движение науки о фольклоре за все время существования последней; в связи с этим следует произвести и полный пересмотр фольклористического наследия. Подобный пересмотр ни в коем случае не означает отказа от всего наследия прошлого; не отказ, но выбор и отбор должны явиться задачей советской науки: использование наиболее ценных элементов дореволюционной науки и включение их в творческую работу. Пересмотр в этом случае означает движение вперед с опорой на все то ценное, что было создано предшественниками. Особенно внимательно нужно изучать элементы прогрессивной мысли, — этот интерес и внимание ко всему прогрессивному и революционному в нашей науке является одной из отличительных черт советской фольклористики, и под этим углом зрения должна быть пересмотрена и построена заново и на новых принципах история русской фольклористики.

Мы не имеем полной и исчерпывающей истории русской фольклористики; единственной работой такого рода все еще является известный четырехтомный труд А. Н. Пыпина «История русской этнографии» (1890—1892). Это исследование до сих пор во многих отношениях не утратило своего значения; во всяком случае, оно стоит гораздо выше многих родственных ему по теме работ. Труд Пыпина замечателен не только богатством и полнотой фактического материала, но и тем, что в нем впервые сделана попытка осознания связи между научной разработкой явлений фольклора и этнографии и общественными движениями эпохи. Научные проблемы Пыпин пытался ввести в русло общеидейных течений.

Пыпин начал научную деятельность в бурную и блестящую эпоху 60-х годов. Родственник, ученик и друг Чернышевского, он

21

включился в ряды революционной демократии, и первые его труды ознаменованы влиянием идей последней. Однако сравнительно рано наметился у него отход от этих позиций — из «Современника» он перешел в либеральный «Вестник Европы», деятельным сотрудником и членом редакции которого оставался до последних дней своей жизни. «История русской этнографии» как нельзя лучше характеризует этот период его творчества. Путь научного и общественного развития в изображении Пыпина оказался суженным. Общественные проблемы уже утратили в его книге ту политическую и социальную остроту, которая была характерна для него самого в первый период его деятельности, — в этом отношении чрезвычайно характерно сопоставить его главу о Буслаеве в «Истории

русской этнографии» с его же статьей, которую он посвятил Буслаеву в 1861 г. («Современник», 1861, I).

По мере того как Пыпин переходил к изложению научных проблем последнего времени, он все более и более утрачивал представление о связи научных проблем с общественными тенденциями и скатывался на путь формальных определений и оценок. Но сама попытка установить связь между развитием науки о фольклоре и движением литературы и общественной мысли должна быть отмечена как значительный факт в истории русской фольклористики. Пыпин говорит не только о цеховых ученых, но привлекает и писателей, и критиков, и публицистов; подробно характеризует основные идейные течения различных эпох и в связи с фольклорными изучениями анализирует литературные направления. Так, например, им поставлен вопрос о связи между изучением фольклора 40—50-х годов и реалистическим методом в художественной литературе; он поднимал вопрос о значении для развития подлинно научных взглядов на народное творчество критики Белинского и устанавливал значение в развитии науки о фольклоре борьбы славянофилов и западников. Все это в связи с богатым фактическим материалом делает книгу Пыпина во многом еще не утратившей своего значения, тем более, что в ней нередко проскальзывают реминисценции былого шестидесятничества; они выразительно сказались и в основной задаче книги — представить все развитие науки о фольклоре и народном быте как историю народного самосознания.

Важным дополнением к «Истории русской этнографии» является также третий том «Истории русской литературы» (первое издание 1898—1899 гг.; четвертое — 1911 г.), где дан краткий историографический очерк русского фольклора. Для изучения фольклоризма первой половины XIX в. очень важны и другие работы Пыпина: «Общественное движение в России при Александре I» и «Характеристики литературных мнений от 20-х до 50-х годов» (1873, второе издание 1890 г.). Наконец, большое значение имеют первоначальные журнальные публикации отдельных глав «Истории русской этнографии». Первоначальные редакции их являются часто и более обширными, т. е. более богатыми по мате-

22

риалу, и порой более яркими по своим общественным тенденциям. Особенно сильному сокращению подверглись в «Истории русской этнографии» главы, посвященные научному движению последней четверти XIX века.

Пыпин очень широко понимал свою тему. Он стремился охватить все, что имело непосредственное отношение к изучению народа и народности: в историю русской этнографии оказались включенными не только труды по этнографии, в собственном смысле этого слова, и по фольклору, но и многие труды по истории русского языка, по археологии, по истории древней русской образованности, по источниковедению, по библиографии и порой даже по истории. Такое расширение темы вытекало из его понимания объема и границ этнографической науки и ее общественного значения. Основной задачей этнографии он считал воссоздание «более или менее правдивой» картины народного мировоззрения. Поэтому этнографические изыскания не только являлись важным подспорьем в решении вопросов социального характера, но становились, по его

замечанию, «нравственным долгом общества». Пыпин считал, что эти огромные принципиальные задачи, стоящие перед этнографической наукой, неизбежно привели прежнюю описательную науку, какой была этнография в первые годы своей истории, к сложному и пока еще по необходимости нерасчленяемому комплексу разных отраслей знания. Этнография, утверждал он, должна воспользоваться содействием целого ряда специальных наук, области которых до сих пор остаются в чрепослосном, неразмежеванном владении. Сложность и нерасчлененность представлялись ему органически связанными с самой постановкой основных теоретических проблем; различные области знания, привлекаемые этнографом, так и должны остаться, по его мнению, «неразмежеванными», поскольку «самые явления изучаются с их различных сторон, требующих специального исследования, а объединение найдется только тогда, когда отдельные отрасли этого знания выработают свои по крайней мере главные результаты»¹.

Хотя Пыпин и не выделял фольклористику в особую отрасль изучения и в своем изложении сливал ее с прочими исследованиями народного быта и народной культуры, все же интересы собственно фольклористики (понимая под этим вопросы народного творчества) превалируют в его книге, и последняя является, таким образом, первым и по существу еще единственным опытом построения истории русской фольклористики во всем объеме. Другие работы, посвященные этой теме, охватывают только отдельные жанры, но так как авторам их приходилось неизбежно останавливаться, с той или иной степенью подробности, и на основных теоретических и историографических проблемах, они приобретают и более общее значение. Таковы книги А. М. Лободы

«Русский богатырский эпос» (1896) и «Русские былины о сватовстве» (1904), книга С. В. Савченко «Русская народная сказка» (1914) и другие.

И Лобода и Савченко большое внимание уделяют обзору и изложению основных проблем и теорий в науке о фольклоре. В течение долгого времени их исследования являлись наряду с «Историей русской этнографии» Пыпина основными пособиями по истории русской науки о фольклоре. Но для обоих авторов, как и для всей, впрочем, науки того времени, характерен формальный подход к исследуемым явлениям; изложение носит исключительно описательный характер, переходя даже порой просто в развернутую библиографию. В еще большей степени эти замечания относятся к историографическому труду А. С. Архангельского «Введение в историю русской литературы» (П., 1916), в котором большое место отведено вопросам изучения народной словесности. Книга А. С. Архангельского сложилась на основе его курсов, читанных в Казанском университете; первые ее листы были опубликованы в «Ученых записках Казанского университета» за 1908 г., в целом же она вышла только в 1916 г. Оба эти обстоятельства своеобразно отразились на характере книги и на ее композиции: в ней приведен богатый фактический материал, но нет единого плана, нет стройности и цельности (изложение же часто сводится к обширным выпискам и пересказам). В отличие от труда

¹ А. Н. Пыпин. История русской этнографии, т. I. 1890.

Пыпина книга Архангельского носит формальный характер; автор настолько чужд какого бы то ни было понимания общественных процессов, что в его схеме оказываются объединенными в одной рубрике Белинский и Шевырев, ибо оба они, по мнению Архангельского, представители «эстетического метода» в истории русской литературы.

Это, конечно, не простое недоразумение, не случайная ошибка, но следствие общего органического порока автора, не умеющего разбираться в общественных отношениях эпохи, и вместе с тем следствие его реакционных по существу взглядов.

Некоторые попытки найти и определить связи между наукой и общественной мыслью встречаются в монументальном историографическом труде И. В. Ягича «История славянской филологии» (СПб, 1910), в который включены, как часть филологии, и исследования фольклористические, но как раз в данном случае (т. е. в сфере установления связи фольклористических исследований с общественными проблемами) автор наименее самостоятелен и в основном следует за Пыпиным, повторяя его концепции и оценки. Формальный характер носит и изложение историографии фольклористики в курсе М. Н. Сперанского «Русская устная словесность» (М., 1917).

Попытку изложить историю изучения народного творчества с позиций марксистского метода сделал Ю. М. Соколов в своем курсе «Русский фольклор» (М. — Л., 1938), но отсутствие предварительной разработки в этом плане основных вопросов исторического

развития науки о фольклоре помешало ему провести последовательно свой замысел.

В большинстве названных выше работ (А. Лобода, С. Савченко, А. Архангельский, М. Сперанский, Ю. Соколов и др.) история изучения фольклора представляется как последовательная смена четырех основных направлений. Русские фольклористические изучения делятся обычно на два больших периода: первый, охватывающий изучение XVIII и первой половины XIX века, именуется «донаучным», подлинная наука о фольклоре начнется, согласно такой точке зрения, только с Буслаева, который открывает собой второй период; содержание же последнего и составляет названная смена основных направлений: мифологическая школа, школа заимствования, антропологическая или этнографическая школа и, наконец, школа историческая (имеется виду, конечно, дореволюционный период). Эта схема получила общее признание и в таком виде перешла в советскую науку, господствуя во всех курсах и программах по фольклору.

В последующем изложении будет показано, что эта схема не соответствует фактическому движению науки о фольклоре и сущности опровергается даже простыми хронологическими фактами; самое же существенное заключается в том, что она совершенно извращает действительный процесс научного развития.

Прежде всего совершенно неправильно выделять из истории русской науки о фольклоре ее ранний (обычно именуемый «добуслаевским») период и противопоставлять его последующему, как период, предшествующий подлинному научному изучению фольклора. Такой постановкой вопроса отрицается историческая связь и преемственность в истории русской науки о фольклоре. Деятельность Буслаева нельзя рассматривать вне связи с

предыдущим развитием русской науки и всего литературного процесса в целом. Ко времени появления трудов Буслаева русская наука уже накопила значительный фактический материал, и в ней уже сложились определенные точки зрения, отразившиеся и на дальнейшем изучении русской народной словесности. По господствующему представлению, русская наука о фольклоре до Буслаева развивалась совершенно изолированно, вне общеевропейского научного пути, не имея никаких прочных связей с западноевропейской наукой, что придавало русским изучениям фольклора какой-то дилетантский, любительский характер. Буслаев же якобы впервые внес в изучение народной словесности приемы и методы западноевропейской науки, потому-то, согласно этим представлениям, только с него и начинается подлинная наука о фольклоре. Все это совершенно неправильно. Более внимательный анализ путей развития русской фольклористики должен привести к иным выводам. Складывающаяся русская наука о фольклоре шла неизменно в ногу с веком, развиваясь вместе с русской литературой. Нет также никаких оснований говорить о каком-то кустарничестве, изолированности, оторванности от западноевропейской

25

науки и т. п. Первые русские собиратели и исследователи фольклора были вполне в курсе всего, что происходило в этой области в западноевропейской литературе. Они были прекрасно знакомы со всеми классическими трудами ранних европейских фольклористов и ученых, в той или иной мере выдвигавших проблемы фольклора: им были известны и Перси, и Гердер, и немецкие романтики, и Нибур, и деятели молодой исторической школы во Франции, и славянские филологи-фольклористы. И вместе с тем в ранней русской фольклористике имеются факты, которые свидетельствуют об ее особом пути и достигнутом уже тогда высоком уровне. Издание сборника Кирши Данилова, выполненное Калайдовичем в 1818 г., по своим эдиционным принципам представляется одним из замечательнейших изданий во всей европейской фольклористике в первые два десятилетия XIX века; собирательская работа Киреевского по своему размаху, по широте охвата, по результатам превосходит все, что делалось в то время в этом направлении в Западной Европе; научные концепции Кавелина во многом предвосхитили основные и центральные положения западноевропейской науки.

Таким образом, нет оснований выделять начальные годы русской фольклористики в какой-то особый, да еще якобы «донаучный период»; гораздо важнее отметить некоторые специфические черты ее развития. В XVIII веке фольклористические изучения еще не обособились в единое и самостоятельное целое и развивались в недрах единого историко-литературного процесса, отражая ту же борьбу социальных сил, которая характеризует этот период в целом, т. е. борьбу третьесословных элементов с дворянско-феодальной системой. Первые фольклористы — это прежде всего литераторы и публицисты, и, как таковые, они ведут работу по собиранию и изданию фольклора. Такого же типа и фольклоризм первых десятилетий XIX века, — и в эту эпоху фольклорные изучения еще не отделяются от литературы, хотя приобретают более широкое значение: фольклор мыслится не только как литературный и эстетический памятник, но и как памятник исторический, как один из существеннейших элементов в

познании исторических судеб народа. К изучению фольклора обращаются представители разных социальных групп и разных общественных течений; начинается борьба за фольклор и за его подлинную интерпретацию, и проявления этой борьбы в тех или иных формах будут неизменно обнаруживаться на всем протяжении XIX века. Вождем и идеологом реакционных трактовок фольклора выступает Шишков; его концепциям противостоят демократическое понимание народности и демократические интерпретации фольклора, выдвинутые впервые Радищевым, позже продолженные Вольным обществом и декабристами. Последним принадлежит крупнейшая роль в истории русских фольклорных изучений, тем более что они выступали не только как литературные теоретики, но и как историки и вместе с тем как практические

26

работники фольклористики — собиратели и публикаторы памятников народного творчества (например, Корнилович). В среде декабристов впервые возникает и самый термин «народность», дающий четкое смысловое оформление еще неясным общественным тенденциям, хотя он понимается ими еще ограничительно, главным образом в смысле народности как национальной самобытности.

Дальнейшее развитие и углубление декабристских позиций в вопросах фольклора мы находим у Пушкина, которого как теоретика и практика должно причислить к крупнейшим деятелям фольклористического фронта, и, наконец, их отзвуки отчетливо слышны в концепциях Белинского и Герцена. Славянофилы, как и идеологи официальной народности, к позициям которых они часто скатывались, являлись особенно активными деятелями в области изучения фольклора: они выступали и как публицисты, и как исследователи-теоретики, и как практики-собиратели и организаторы; из их же среды вышел и первый опыт широкой организации общественных сил для создания монументального и исчерпывающего сборника народных песен и сказаний (сборник Киреевского).

Но они же направили складывающуюся науку о фольклоре на ложный путь, заложив фундамент дальнейших реакционных концепций народного творчества. Первыми же борцами с разнообразными реакционными интерпретациями и реакционным использованием фольклора являются не цеховые ученые, но Белинский, Герцен, Грановский; их воззрения наложили резкий отпечаток на дальнейшее развитие русской науки о фольклоре. Именно в 40-е годы завязываются узлы тех идейных отношений, которые получают свое разрешение и полное воплощение только в последующие эпохи. И когда в борьбу с реакционными концепциями фольклора вступают вожди революционной демократии — Добролюбов и Чернышевский — они в значительной степени будут опираться на наследие 40-х годов. Исходным пунктом для них являются суждения Белинского.

В 40-е же годы против славянофилов выступает и либеральная буржуазия, выразителями взглядов которой явились, с одной стороны, историки-западники (историко-юридическая школа), с другой — Буслаев. В этом кругу создается и русская мифологическая школа.

В сороковые годы фольклор прочно входит в круг интересов университетской, кафедральной науки. Создателем университетской науки о фольклоре является Буслаев, но он еще не выделяет проблем фольклора в самостоятельную область изучения: народная поэзия изучается им в

неразделимом единении с языком и со всей древнерусской литературой и даже древнерусским искусством. Все это для него проявления народности, которую он понимает еще в романтическом аспекте, как «старину», употребляя иногда эти термины как синонимические и сходясь в этом отношении

27

со своими противниками-славянофилами. Вопросы о сущности фольклора неразрывно связываются с вопросом о понимании народности, и именно последняя является определяющим моментом в истории фольклористических научных концепций.

Общепринятая схема не только не может раскрыть сущность исторического развития науки о фольклоре, но, наоборот, она запутывает подлинное представление о развитии научных теорий и создает мнимую эволюционный ряд².

² Должно отметить, что общепринятая и распространенная в учебной литературе концепция «смены школ» неверна и для западноевропейской науки и опровергается простыми хронологическими сопоставлениями. Обычно считается, что мифологическая школа, идейный остов которой был создан братьями Гримм, сменилась в конце 50-х годов так называемой «школой исторического заимствования», во главе которой встал Теодор Бенфей, установивший новые принципы исследования, которые и положили конец господству мифологической школы. В действительности Теодор Бенфей вовсе не сменяет непосредственно гриммовского учения: на смену последнему выступают одновременно «младшие мифологи» (иначе — школа сравнительной мифологии), теория заимствования в лице Бенфея и его учеников и первые построения этнографической школы, в частности так называемая народно-психологическая школа Штейнталя и Лацаруса.

Исследование Бенфея о Панчатантре появилось в 1859 г., но в том же году, т. е. одновременно с книгой Бенфея, появляется известный труд ученика Гримма, Адальберта Куна, «Herabkunft des Feuers u. Göttertranks», формулирующий новые позиции и новый этап в развитии мифологических концепций. В лице Куна и его соратника Вильгельма Шварца (главная работа которого «Ursprung der Mythologie» вышла в 1860 г.) выступало уже новое поколение мифологов, которое в отличие от Гриммов следует именовать «школой младших мифологов»; ее появление и окончательное формирование окажется, таким образом, одновременным со школой заимствования. К 1859 г. относится также и известная работа французского представителя школы младших мифологов, Пикте, о происхождении индоевропейцев; к следующему, 1860 г. — первая работа Маннгардта о древнегерманских божествах, в которой он стоит еще на мифологических позициях, несколько позже — исследование В. Шварца о поэтических воззрениях на природу греков, римлян и германцев. На этот же промежуток времени падают выходы в свет первых номеров журнала Бенфея «Orient u. Occident» и журнала Штейнталя и Лацаруса «Zeitschrift für Völkerverpsychologie u. Sprachwissenschaft» (1860); с 1860 г. обычно ведут и историю народно-психологической школы, хотя основные ее точки зрения были сформулированы ранее, в начале 50-х годов.

В эти же (1859 — 1860) годы появляются работы Бестиана и Вайтца, которые вслед за основателем французского этнографического общества Эдвардом стремились обосновать этнографические изучения методами естественных наук и которые послужили одними из источников для Тайлора, уже после них появляются «Исторические очерки» Буслаева (1861) и «Поэтические воззрения славян на природу» Афанасьева (1865). Все эти факты наглядно показывают, что перед нами не смена теорий, а их параллельность, т. е. совершенно иная перспектива.

Конечно, дело не в простых хронологических справках; этого было бы еще недостаточно, но к такому же выводу приводит и анализ взаимоотношений между мифологической школой и другими современными ей теориями. Чуть ли не во всех учебниках можно прочесть, что выступление Бенфея произвело впечатление «разорвавшейся бомбы»; однако в действительности такое утверждение ни на чем не основано и ни в какой степени не подтверждается литературой того времени. И когда Веселовский в 1872 г. писал, что мифологическая теория и школа исторического

Что означает вообще смена теорий? Обычный ответ таков: школа вырождается, изживает себя, уступает место другой теории, развивается эпигонство и т. д. Таким образом, развитие той или иной теории, той или иной научной школы представляется имманентным процессом, т. е. процессом, всецело заключенным в себе и оторванным от процесса общественного развития. Но теории рождаются и умирают не сами по себе; в этих процессах отражается борьба социальных сил. Сведение всего лишь к борьбе общих концепций, без учета их взаимоотношений с общеисторическим процессом и без учета их места в последнем, неизбежно

приводило и приводит к глубоким ошибкам и извращению подлинной истории науки. Эти ошибки неизбежны и при построениях общего пути научной мысли и при анализе и оценке частных явлений.

заимствования не противоречат друг другу, но что одна восполняет другую (Сочинения, т. VIII, стр. 1), то это не было только формулой Веселовского, а было общим суждением того времени, которое отражало действительное положение вещей.

Бенфей не отрицал концепций сравнительной мифологии, он в сущности ими не интересовался. Он признавал первобытную основу фольклорных памятников, но его интересовали позднейшие моменты в их истории. Но и мифологи не отрицали роли и значения различных культурных и литературных воздействий в позднейшие периоды жизни фольклора. В таком виде эту теорию принимал и Макс Мюллер, вопреки утверждениям М. Н. Сперанского и Ю. М. Соколова, до конца дней своих остававшийся на позициях мифологической школы.

Еще более сложен вопрос о третьей школе «антропологической», иначе называемой «этнографической», которая якобы сменила обе предыдущие. При решении этого вопроса нужно прежде всего отметить целый ряд терминологических трудностей. В сущности говоря, термин «антропологическая школа», который применяется в фольклористике, не точен, ибо в этнографии с ним связан более ясный и более широкий круг явлений. В фольклористике термин «антропологическая школа» служит синонимом «теории самозарождения сюжетов», тогда как в этнографической науке под этим понятием разумеют обычно учение Тэйлора и вообще всех эволюционистов, включая сюда и Лэнга, автора «теории самозарождения».

При анализе исторической роли и исторического места этой школы в истории науки нужно прежде всего учесть, что обычное объединение имен Тэйлора и Лэнга не вполне правильно. Теория Лэнга основана, конечно, на учении Тэйлора. На разных позициях стоят Тэйлор и Лэнг в отношении к существеннейшим специфическим проблемам фольклористики, в частности к ее основной проблеме того периода — мифологической экзегезе. Лэнг отрицал какие бы то ни было мифологические объяснения, тогда как Тэйлор вовсе не отказывался от последних; он только считал их вторичными явлениями, развившимися на единой психической основе и в результате единого первобытного мировоззрения; в частности, он считал подобно М. Мюллеру совершенно бесспорным солярный смысл многих легенд и сказаний. Следует также отметить различные судьбы этих теорий в западной науке. Если, например, теория Лэнга была очень популярной в Англии и в Америке (а одно время и во Франции), то, например, в Германии эта теория никогда не пользовалась широким кредитом и никогда не имела сколько-нибудь серьезного значения; сравнительно слабо распространена она была и в России. Другое дело — тэйлоризм, под влиянием которого была вся мировая этнография и фольклористика и который в свою очередь имеет предшественников во французской и немецкой науке, уже поставивших проблему единства человеческой психики. Таким образом, и в данном случае вернее говорить не о смене теорий, но об их параллельности, что очень важно для правильного понимания подлинных процессов науки: не смена, не чередование, но одновременное развитие научной мысли в разных направлениях, в которых отражались различные общественные течения.

Один пример особенно характерен и показателен. Во всех учебниках (и не только в учебниках) утверждается, что исследование В. В. Стасова о происхождении русских былин было решительным выступлением против господствующих концепций мифологической школы; в действительности же Стасов очень мало интересовался взглядами мифологов и не с ними боролся. Он сам совершенно ясно указывает цель и назначение своего труда. Его книга должна была нанести удар «московским славянофилам» и «петербургским русопетам»; его борьба имела в виду не те или иные отвлеченные научные проблемы, но определенные политические задачи. Он боролся со всякого рода шовинистическими теориями национальной исключительности, к самой же мифологической теории он относился скорее сочувственно и принимал ее основные положения. Статьи Стасова — не столько теоретическое выступление, сколько политический памфлет, так же как знаменитая статья Писарева о Пушкине и Белинском.

Эта грубая ошибка в определении и понимании места Стасова в русской фольклористике произошла потому, что его позиции рассматривались и изучались только в узко теоретическом плане, без учета их общественной и политической сущности.

Ошибка со Стасовым — не единственная в истории русской фольклористики, да и в самой истории литературы: такого рода ошибки неизбежны, если при анализе той или иной научной теории совершенно оставлять в стороне вопросы социального порядка. Обращение к теории заимствования на русской почве произошло в целом не в процессе борьбы с мифологической школой, как таковой, а в процессе общественной борьбы 50 — 60-х годов.

Появление теории заимствования в русской науке принято объяснять всецело влиянием книги Бенфея, между тем эта теория появилась у нас задолго до Бенфея: ее применение мы встречаем уже в ранних фольклористических трудах, главным образом в трудах реакционных ученых (Сахаров, Снегирев, Терещенко, Шевырев и др.). С концепциями заимствования как ненаучными и реакционными вел борьбу уже в конце 40-х годов Кавелин, а позже А. А. Котляревский считал главнейшей заслугой мифологической школы нанесенный ею сокрушительный удар по такого рода концепциям. Таким образом, самым участникам научного движения 60-х годов вопрос о смене школ и теорий представлялся в ином свете.

Да в самой Западной Европе теория заимствования существовала задолго до Бенфея, частично также сочетаясь с реакционными теориями ранних мифологов (типа Крейцера и Герреса). Исследования Бенфея дали лишь новое применение проблеме влияния; в трудах реакционных фольклористов теория заимствования

являлась орудием шовинистических идей; после Бенфея ее стали понимать как учение о культурных связях.

В таком виде ее формулировал в русской науке совершенно самостоятельно Пыпин (тогда член редакции «Современника»), знаменитая книга которого «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских» (1857) вышла на два года ранее «Панчатантры» Бенфея, в которой была сформулирована его точка зрения. И Стасов был, конечно, прав, когда категорически отрицал влияние идей Бенфея, связывая себя с

соответственными течениями в русской науке и литературе. В 60-е годы теория заимствования имеет безусловно прогрессивный характер, и вокруг нее сплотились и мобилизовались наиболее передовые и прогрессивные элементы в русской и западноевропейской науке, например деятели итальянского *pronunciamento*. Теория заимствования в эти годы становится методологией прогрессивных кругов буржуазии.

Сложившаяся в 60-е годы молодая филологическая школа в лице Пыпина, Тихонравова, Веселовского, Потебни и других обращается к глубочайшему изучению народного мировоззрения, ставя своей основной задачей тщательный анализ «своего» и «чужого», учет культурных связей и культурных влияний, что приводит, к новому пониманию сущности и процессов народной поэзии.

Иной характер принимает теория заимствования в конце XIX века и позже в предреволюционную эпоху, когда она становится орудием реакции и свидетельствует о регрессе в научном движении. К этому моменту мы еще вернемся в настоящем введении. Отсюда ясно, что одной из существенных задач историографии русского фольклора является полный пересмотр господствующих схем и установление подлинной исторической последовательности явлений. На этих примерах отчетливо выясняется и другая важнейшая задача: установление связи истории изучения русского фольклора с историей развития общественной мысли в России. Нельзя довольствоваться только изложением внешних очертаний науки или прагматическим изложением смены течений руководящих идей; необходимо вскрыть, как в этих теориях и идеях отражался исторический процесс; нужно показать, что никакие фольклористические теории не живут какой-то отдельной, самостоятельной жизнью, но их появление, развитие и отмирание обусловлено теми же социально-политическими процессами, которые обусловили и все развитие русской литературы.

Некоторые советские исследователи 20 — 30-х годов делали попытки установления общественной функции основных школ в истории русской фольклористики и ее основных деятелей, однако большей частью эти попытки делались с позиций вульгарно-социологических теорий. Авторы их не делали по существу никакого пересмотра положений, установленных буржуазной историографией; они совершенно некритически использовали ту же общую схему, но прикрепляли при этом какой-нибудь социологический

ярлычок. Примеры в большом количестве можно найти в журнале «Литература и марксизм», в «Литературной энциклопедии» и др. Наиболее же полное выражение такого рода концепции нашли в курсе для заочников П. М. Соболева, в котором оказались как бы подытоженными и сведенными в единое целое разрозненные суждения и высказывания в этой области¹.

Согласно этой теории социальные корни русской мифологической школы лежат в «стремлении русских помещиков обеспечить свое классовое господство». Поэтому она объявлялась выражением славянофильской идеологии в фольклористике. Русские славянофилы, утверждает автор,

¹ См. П. М. Соболев, Заочные курсы по литературоведению, «Русский фольклор», М., 1930.

заимствовали теории у буржуазно-националистического романтизма и мифологической теории в Германии «и пошли на «выучку» к немецким буржуазным поэтам и фольклористам». Школа же заимствования «соответствовала дальнейшему развитию капиталистических отношений в Западной Европе, в частности в Германии, и поворотному моменту утверждения российского капитализма 60 — 70-х годов». Учение Бенфея о международном обмене поэтической продукцией и о миграции сюжетов соответствует теории капиталистического товарообмена. Дальнейшее развитие колониальной политики западноевропейской буржуазии (и особенно английской) обусловило появление «антропологической школы», которая в некоторых методических пособиях именуется «характерной для промышленно-капиталистических метрополий». Наконец, историческая школа (Вс. Миллера и его учеников) объявляется продуктом «националистических тенденций» прочно утвердившегося промышленного капитализма.

В настоящее время такого рода «социологические интерпретации» в достаточной мере скомпрометированы, однако эти воззрения все еще имеют хождение, и их отзвуки все еще встречаются в тех или иных трудах и изданиях; в особенности популярны они в разного рода учебной и методической литературе.

Сам по себе вопрос о социальных корнях и социальных функциях той или иной теории имеет, конечно, очень важное значение, и правильный их анализ может помочь вскрыть действительные причины возникновения и распространения той или иной теории. И такой анализ очень быстро разрушает обычную схему. Мы уже видели, что так называемую теорию заимствования нельзя рассматривать в рамках какого-либо одного политического течения или единой социальной группы. То же можно сказать и о мифологической школе.

Абсолютно неверно утверждение о тождестве мифологической школы и славянофильства. Представителями русской мифологической школы были Буслаев, Афанасьев, Котляревский, Худяков,

Прыжов, Потебня, Ор. Миллер. Из всех них только Ор. Миллер примыкал к славянофильской ориентации. Буслаев не только никогда не принадлежал к славянофилам, но совершенно отрицательно относился к их теориям; еще менее оснований имеет под собой причисление к славянофилам Афанасьева; что же касается Котляревского, то последний всегда был страстным борцом против славянофильских концепций; абсолютно чужд славянофильству и Потебня, который является представителем прогрессивных тенденций в науке, ученым, сложившимся в атмосфере демократических идей 60-х годов. Наоборот, многие славянофилы различных оттенков и направлений относились отрицательно к мифологическим концепциям.

Уже эта фактическая справка показывает, что нет никаких оснований отождествлять мифологическую школу со славянофильством, но и вообще очень трудно какую-либо научную фольклористическую теорию уложить в рамки определенного политического направления: в каждом течении были какие-то стороны, которые делали возможным принятие его различными политическими группировками, разумеется, в соответственной интерпретации. Мифологические концепции принимали и деятели

либеральной буржуазии (Буслаев, Афанасьев), и деятели революционной демократии (Худяков, Прыжов), но они вкладывали в них разный смысл.

Анализ корней русской мифологической школы обнаруживает, что последние нужно искать не в славянофильской среде, а в среде ее противников. Миграционная же школа, как таковая, противоречила основам славянофильства, и на русской почве она появилась скорее в процессе борьбы с последним.

Эти два примера из истории мифологической школы и школы заимствования очень показательны: они вскрывают, на каких путях следует искать причины появления и смены теорий; они вскрывают тесную связь научной мысли и ее развития в пределах той или иной дисциплины с общим идейным движением в стране. История русской фольклористики уже подошла вплотную к этому. Мы располагаем уже рядом работ, в которых более или менее отчетливо вскрыты связи истории изучения русского фольклора с историей общественного движения и развития общественной мысли.

Так, например, фольклоризм Пушкина объясняется не биографическими моментами, как обычно изображалось старым литературоведением, но идейными течениями эпохи и в первую очередь воздействием декабристской идеологии. Точно так же вскрыты общественные связи и отношения фольклоризма Гоголя, Шевченко, Некрасова; особенно же наглядно выясняются эти связи при изучении фольклористики 60-х годов, которая развивалась под непосредственным воздействием идей Добролюбова и Чернышевского. Наконец, установлена теснейшая, органическая связь фольклористических теорий предреволюционной поры с реакци-

онными и антидемократическими тенденциями науки эпохи империализма.

В истории фольклористики отражаются те же процессы, которые определяют целостный путь развития общественной мысли и общественных тенденций в России; ее развитие обусловлено общей классовой борьбой, на фоне которой только и делается понятным и объяснимым появление тех или иных научных концепций, их развитие, их борьба, упадок и новое возрождение.

Особенностью русской фольклористики является ее теснейшая связь с литературой, а стало быть, и с историей русской литературы. Связь с литературой характерна, конечно, не только для русских изучений фольклора: это явление, свойственное вообще фольклористике. Но в России эта связь фольклористики и литературы была глубже и органичнее, чем в какой-либо другой стране, и она охватывает буквально почти всю историю науки о фольклоре на всем ее протяжении. Это объясняется специфическим характером развития русской литературы и ее местом в умственной жизни страны. Этот особый характер и особое значение русской литературы отчетливее всего определил Чернышевский в «Очерках гоголевского периода развития русской литературы»: русская литература, писал он, «в нашем умственном движении играет более значительную роль, нежели французская, немецкая, английская литература в умственном движении своих народов, и на ней лежит более обязанностей, нежели на какой бы то ни было другой литературе. Литература у нас пока сосредоточивает почти всю умственную жизнь, и потому прямо на ней лежит долг заниматься и

такими интересами, которые в других странах перешли уже, так сказать, в специальное заведование других направлений умственной деятельности»¹.

Тесная и прочная связь русской фольклористики и русской литературы в значительной степени объясняется и тем, что в последней, как ни в какой другой литературе мира, важнейшее место занимала проблема народа, особенно обострявшаяся наличием крепостного права, борьба с которым составляла основное содержание передовой мысли русского общества. Русская литература развивается под знаком борьбы за народность, и на этой почве происходит первое ее обращение к народному творчеству и зарождается то явление, которое мы называем фольклоризмом. Само собой разумеется, что понятия народности и фольклоризма не являются совпадающими, народность того или иного писателя не определяется и не исчерпывается наличием в его творчестве фольклорных элементов. Понятие народности гораздо глубже: оно обозначает органическую связь с народными массами и отражение их основных тенденций в борьбе за освобождение; но фольклоризм является одним из внешних проявлений стремления

34

к народности и одной из форм выражения последней в литературе. Сам же по себе фольклоризм не является фактом обязательно прогрессивного характера, он может принимать и явно реакционные формы в зависимости от того, с каких позиций трактует автор проблему народности и как он относится к народу. Многие русские писатели были в той или иной мере связанными не только с фольклором, но и с фольклористикой; они выступали и как издатели-публикаторы и как теоретики. Первое место в ряду писателей-фольклористов занимают, конечно, Пушкин и Горький. Но наряду с ними следует назвать также Радищева, Гоголя, Герцена, Островского, Салтыкова-Щедрина и многих других. Особенно крупную роль в разработке основных проблем теории фольклористики играли основоположники русской критики — Белинский, Добролюбов, Чернышевский. Все эти имена, как и имена названных выше поэтов и писателей, принадлежат не только истории русской литературы, — они должны войти и в историю русской фольклористики.

Поэтому история последней, в частности история изучения русского фольклора, в значительной степени является и историей русского фольклоризма, в особенности в свой ранний период, где оба эти явления выступают еще нераздельно и как бы сливаются. История русской фольклористики развивается в теснейшей связи с историей русской литературы и параллельно ей: эта связь неизменно ощущается и в литературе XVIII века и на протяжении всей первой половины XIX века, и только примерно с 70-х годов фольклористика обособляется.

Установление связи фольклористики с историей литературы не означает ее разрыва с другими областями науки и искусства. Сам фольклор тесно связан и с литературой и с этнографией. Неотделимый от литературы по своему идейному и художественному значению фольклор в то же время нельзя отделить и от этнографии; он связан с ней и как памятник народного быта и как памятник исторического прошлого. Поэтому изучение русского фольклора в какой-то степени должно опираться не только на историю

¹ Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений, т. III, М. — Л., 1947, стр. 303.

русской литературы, но и на историю русской этнографии, как это в свое время делал и Пыпин, порой, впрочем, совершенно растворяя фольклор в этнографии. Но и сама история русской этнографии тесно связана с историей русской общественной мысли, и, в частности, ее формирование как особой самостоятельной дисциплины происходит в том же процессе общественной борьбы 40-х годов — борьбы славянофилов и западников. Первый решительно обращается к этнографии Грановский, который стремился положить ее в основу исторических изучений. Теоретические же основы русской этнографии были заложены в трудах русской исторической школы, выступившей против исторической концепции славянофилов, т. е. в трудах историко-юридической школы. Позже с новых позиций на обращении к этнографии

35

как основе исторических и филологических изучений будет настаивать Чернышевский.

Периодом расцвета русской фольклористики являются 60 — 70-е годы. Именно в эти годы создан золотой фонд русской науки о фольклоре: труды Пыпина, А. Веселовского, Тихонравова, Л. Майкова, А. Котляревского, Потебни, Рыбникова, Барсова, Худякова, Гильфердинга, Садовникова и многих других. При всем различии их личных, общественных позиций и симпатий они в своей совокупности образуют единое течение в русской науке, сложившееся под мощным воздействием демократической мысли 60-х годов. Так создается молодая филологическая школа. Отдельные ее представители могли расходиться с передовой мыслью во многих кардинальных вопросах общественного и политического характера, но всей своей деятельностью в целом они отвечали на поставленные эпохой вопросы: темы, которые они разрабатывали, проблемы, которые они выдвигали, всецело связаны с просветительством 60-х годов. Пыпин всегда подчеркивал прямую роль Белинского в идейных концепциях филологической и исторической науки 60-х годов. Поэтому русская наука в лице ее передовых представителей дала и первый отпор сложившимся на Западе во вторую половину века различного рода «ревизионистским тенденциям». Возникновение этих тенденций в науке находит исчерпывающее объяснение в свете ленинской теории о трех этапах буржуазного общества; они связаны с глубокими изменениями в мировоззрении либеральной буржуазии. Первые проявления этого перелома наблюдаются уже после 1848 г., наиболее же полно этот новый этап определился после 1870 г. Это этап буржуазной научной мысли эпохи «империализма и империалистских, а также вытекающих из империализма, потрясений» (В. И. Ленин, т. 21, стр. 26); но характеризуется, с одной стороны, агностическими и формалистическими тенденциями, с другой — отказом от демократических идей. Это направление характерно для всех отраслей гуманитарных дисциплин, в том числе и особенно отчетливо для фольклористики. В последней данный этап научной мысли выразился в отказе от идей демократии: фольклористика «пересматривает» старые тезисы о народном творчестве и народной культуре и объявляет ненаучными и отжившими всякого рода теории о творческой роли народа. Одним из первых теоретиков нового направления явился Фридрих Ницше, который в своей знаменитой речи о Гомере (1869) резко отверг идею коллективности народного творчества. Еще ранее в исследовании

О. Группе о связи греческих культов и мифов с восточными религиями и о восточном их происхождении формулируется тезис о неспособности народа создавать поэтические произведения.

Это стремление к ревизии демократических концепций охватывает всю фольклористику в целом; подобного рода тенденции наблюдаются не только у компаративистов, но и у их противников,

36

например у Лэнга и других представителей этнографической или антропологической школы; наиболее же законченную и острополитическую форму эти тенденции получили в 20-х годах нашего века у Ганса Наумана.

Эти тенденции находили в той или иной форме отражение и в русской науке; влияние их наблюдается в трудах М. Е. Халанского о русских былинах и южнославянском эпосе, в исследованиях В. Н. Перетца о народной песне и в позднейшей работе о «Слове о полку Игореве»; с наибольшей же силой они отразились в концепциях исторической школы Вс. Миллера, главным образом в разработанной им и его учениками теории «аристократического генезиса» русского богатырского эпоса.

Однако ни в коем случае нельзя отождествлять школу Вс. Миллера с последовательным антидемократизмом Наумана. Как раз при анализе судеб исторической школы и ее целостного содержания обнаруживаются некоторые специфические черты русской науки о фольклоре. На русской почве эти теории не имели (за ничтожным исключением) того воинственного и антидемократического духа, который характерен для многих представителей подобных тенденций в западноевропейской науке. Для Наумана, например, его теория — основа для полного отрицания творческой роли и творческих возможностей народа. Вс. Миллеру (и в этом, конечно, сказалась русская научная традиция) такие взгляды были абсолютно чужды. Конечно, объективный смысл теории Вс. Миллера приводил к тому же отрицанию народных корней в фольклоре, но субъективно в своем непосредственном отношении к народному творчеству и его носителям он оставался на старых позициях русской науки. И именно Вс. Миллер впервые в русской науке тщательно раскрыл особенности художественной структуры русских былин, усвоив и приняв все наблюдения и выводы, которые внесли в науку собиратели-шестидесятники и их последователи: Рыбников, Барсов, Гильфердинг, Садовников и др. Дальнейшая разработка проблем творческой индивидуальности в значительной степени связана с школой Вс. Миллера, из недр которой вышел и ряд первоклассных сборников, где нашли применение и дальнейшее развитие методы основоположников русской методики («Беломорские былины» А. Маркова, «Сказки и песни Белозерского края» Б. и Ю. Соколовых и др.).

При оценке исторической школы в целом, учитывая все ее ошибки, нельзя забывать все же огромной ее работы по установлению исторических корней нашего богатырского эпоса. В разгар компаративистских увлечений среди исследователей, искавших «корни русского эпоса то на Востоке, то на Западе, Вс. Миллер и его ученики выдвинули тезис о национальной основе русского эпоса и всеми силами стремились прикрепить его к родной старине и родному быту. Это имело огромное принципиальное и теоретическое значение.

Общепринятая схема «смены школы» порочна еще в одном отношении; она извращает представление о подлинных взаимоотношениях русской и западноевропейской науки. Она неизбежно устанавливает предпосылку о заимствованном в целом характере русской науки. Есть немало трудов, утверждающих несамостоятельность русской фольклористики и русского фольклоризма и их полную зависимость от чужеземных воздействий. Как пример можно указать известные исследования И. Замотина о русском романтизме и ряд других работ. Один из крупнейших славянских филологов М. Мурко утверждал, что славянский фольклоризм в целом отображал процессы немецкой литературы и немецкой мысли. Непосредственным влиянием немецкой науки объясняли появление интереса к народной поэзии и Ягич и историк чешской литературы Якубец. Число подобных примеров легко умножить.

Неправильность такой точки зрения совершенно очевидна. Никакое значительное национально-литературное движение не может возникнуть только в результате того или иного чужеземного воздействия. Роль последнего может выразиться лишь в сообщении новых точек зрения, в обогащении новыми фактами и идеями, но никакое иностранное воздействие не в силах вызвать к жизни какое-нибудь явление, если для него нет соответственной почвы в национальной жизни. Любовь к поэзии родного народа, как и научный интерес к ней, не могут возникнуть под чуждым воздействием. Русский фольклоризм (так же как и фольклоризм в славянских странах, складывавшийся в эпоху национального возрождения) — вполне самобытное и оригинальное явление, сложившееся и развивавшееся в недрах собственного национального литературно-исторического процесса. В процессе формирования национального государства и построения новой культуры, естественно, должна была возникнуть в России XVIII века проблема национального самосознания, а в связи с последней неизбежно вставал и вопрос о фольклоре как резервуаре национальной старины, поэзии, народной мудрости и как источнике литературы.

Между тем неправильное (и порой тенденциозное) изображение роли иноземных воздействий ведет к искажению подлинного процесса развития национальной науки и к ложному пониманию подлинных связей и взаимоотношений с наукой Запада. Было бы нелепо совершенно отрицать связи русской и западноевропейской науки и утверждать тезис об абсолютной обособленности и изолированности русских изучений; нужно только уметь правильно определить характер этих связей и воздействий и вместе с тем отчетливо представлять и роль русской науки в международном обмене культурными ценностями. Между тем до сих пор недостаточно учтено воздействие русской науки о фольклоре на мировую фольклористику.

Публикация сборника Кириши Данилова, сборники былин и причитаний 60 — 70-х годов, сборники Афанасьева и издания русских сказок последующего времени, сборники песен Киреевского,

Шейна, Головацкого, исследования Буслаева, Афанасьева, Пыпина, Веселовского, Потевни принадлежат к крупнейшим явлениям мировой фольклористики и оказали глубокое влияние на ее формирование.

При учете международного значения русской науки необходимо с особым вниманием остановиться на фольклористических изучениях в славянских странах.

Именно славянская фольклористика в значительной мере была посредницей между нашей наукой и наукой Запада; через нее же проникали в западноевропейскую науку и теоретические концепции и результаты конкретных исследований русских ученых. Эту посредническую роль славянская наука играла и в начале XIX века, и особенно в конце его, когда ведущую роль в ней занимали труды Ягича и Поливки. Оба эти ученых, из которых один являлся действительным членом нашей Академии наук, а другой всегда считал себя прямым учеником Пыпина и Веселовского, систематически освещали в своих трудах и специальных критических обзорах достижения русской науки, делая их достоянием общеевропейской науки. Важно отметить, что и сама славянская фольклористика развивалась в теснейшем взаимодействии с русской наукой.

Огромное значение для западноевропейской фольклористики и этнографии имело знакомство с русским фольклором (былинами, обрядовой поэзией, сказками) как с подлинным, живым народным творчеством. Здесь можно назвать имена де Губертиса, Ральстона, Рамбо, Маннгардта и многих других; особенно сказалось знакомство с русскими былинами при постановке проблемы эпической песни.

Большое значение имели в развитии мировой фольклористики и в выработке ее основных теоретических положений труды русских исследователей народов Сибири (Шиффнер, Радлов, Розен, Позднеев, Потанин, Минаев, Ольденбург, Вс. Миллер, Марр, Владимирцев, Крачковский, Штернберг, Йохельсон, Богораз и др.). Русская ориенталистика развивалась в неразрывной связи со всей русской филологией в целом, ставя и разрабатывая сходные задачи, в своих же фольклористических изучениях она особенно тесно связана с русской наукой: некоторые деятели русской ориенталистики являлись вместе с тем выдающимися специалистами и по русской народной словесности (Потанин, Вс. Миллер, Ольденбург). Тесные связи русской фольклористики с ориенталистикой особенно окрепли в последние годы, когда целый ряд ученых, разрабатывавших до сих пор проблемы фольклора на русском или западноевропейском материале, обратился к непосредственному изучению фольклора народов Востока, главным образом народов Средней Азии и Восточной Сибири (Жирмунский, Берков др.). Значение русских ориенталистических изучений для мировой науки о фольклоре не раз отмечалось, хотя и с недостаточной

подробностью, и в западноевропейской печати. Немалое влияние оказала на западноевропейскую фольклористику и так называемая «русская школа фольклористов»: новые методы и новые формы собирания и публикации фольклорных материалов, новые точки зрения на природу и характер фольклора и сущность народно-поэтических процессов проникают и в западную науку, оказывая на нее прямое воздействие. Наконец, сейчас мы имеем уже возможность наблюдать и непосредственное влияние советской

фольклористики, которая является вообще новым этапом в истории фольклористики.

Центральной проблемой науки о фольклоре является вопрос о ее месте среди других историко-филологических дисциплин. Фольклористика на всем протяжении своей истории сливалась с другими науками, являясь частью то истории, то этнографии, то литературоведения. Советские исследования вновь с большой остротой выдвинули вопросы связи фольклористики с литературоведением, но на иной почве и на иных основаниях. Подчеркивание связей между литературоведением и фольклористикой отнюдь не означает игнорирования проблем этнографического характера. Если было неправильно и сугубо односторонне объединять изучения фольклористические и этнографические, то столь же ошибочно было бы видеть в фольклористике только один из разделов литературоведения, какой-то его сегмент, тем самым вновь создавая подчиненное положение для научных исследований в области фольклора. Развитие фольклорных изучений в советскую эпоху намечает иной путь построения науки и все более и более ведет к выделению их в особую отрасль научного знания, неразрывно связанную с литературоведением и опирающуюся на этнографию и лингвистику.

В трактовке буржуазной фольклористики сущностью фольклора является его архаика; на этом основана и пресловутая «теория опускающейся культуры». На этом же основано характерное для буржуазной науки противопоставление фольклора литературе, как процесса пассивного — активному. Такому пониманию природы и сущности фольклора советская фольклористика противопоставляла и противопоставляет свое понимание, опирающееся на марксистско-ленинское понимание исторических процессов народной жизни, а также и на те обширные новые материалы, которые открыли научному исследованию революционная эпоха и социалистическое строительство¹.

Советская фольклористика строится на основе понимания глубокой связи между процессами, протекающими в области изменения общественных отношений, и процессами, протекающими в сфере идеологии. Речь идет, конечно, не об упрощенном и примитивном

40

установлении связи между экономикой и фольклором, не об упрощенном констатировании социально-классовых элементов и классовой борьбы в содержании последнего, но о стремлении понять, каким образом эти последние служили организующим элементом в формировании фольклорных жанров и стилей, в стремлении понять их связь с глубинными историческими процессами народной жизни, понять диалектическое развитие единства формы и содержания фольклорных памятников.

Советская фольклористика выработала историческую точку зрения на явления фольклора и определила его место в практике строительства социалистической культуры. Ей совершенно чужды тенденции экзотического любования стариной и формально эстетического отношения к фольклору, так же как глубоко враждебны упрощенные трактовки,

¹ В последнее десятилетие в среде западноевропейских фольклористов намечается движение против архаического понимания фольклора и за осмысление его в социологическом плане.

считающие все фольклорное наследие чем-то отжившим и ненужным. Вопрос о месте фольклора в современности рассматривается в том же плане, как «проблема литературного наследия» классиков, в связи с общей великой проблемой народности. Фольклор на всем протяжении своего пути является народной литературой, отражающей всю историческую жизнь народа, воплощавшей в прошлом его понимание явлений жизни и природы и воплотившей в настоящем его надежды и чаяния, его судьбы и его идеалы.

ГЛАВА I ФОЛЬКЛОРИСТИКА XVIII ВЕКА

§ 1. История русской фольклористики начинается вместе с историей новой русской литературы, т. е. в XVIII веке, в эпоху формирования мощного национального государства и создания национальной культуры. XVIII век является в полном смысле слова новым периодом русской истории и переломным моментом в истории русской культуры. В процессе формирования национального государства и построения новой культуры естественно должна была возникнуть и встать в центре идейных течений эпохи проблема национального самосознания; в числе атрибутов последней неизбежно вставал и вопрос о фольклоре как резервуаре народно-национальной старины, поэзии, народной мудрости и как источнике литературы.

Отдельные проявления интересов к фольклору наблюдались, конечно, и раньше. Стихия народного творчества разными путями, несмотря на усиленную борьбу с ней церкви и власти, проникала в древнюю письменность, подобно тому как прочно и крепко держалась она в быту всех слоев народа. Старинные книжники, авторы житий и летописцы порой невольно для себя включают в свои повествования песенные отзвуки, сказания, народные легенды, которые чаще всего они принимают за подлинные исторические рассказы. Помимо того, отдельные книжные любители записывают песни, легенды, сказки, народные анекдоты, особенно пословицы, из которых порой составлялись целостные самостоятельные сборники. От XVIII века дошел до нас и ряд списков былинных текстов. Обилие фольклорных текстов встречается в различных сборниках, преследующих какие-либо практические цели: например, заговоры — в лечебниках; в гадальных книгах — народные приметы и т. д. Наконец, целым рядом различных фольклорных текстов мы обязаны пытливым любознательности иностранцев, — таковы записи сказок, сделанные Коллинзом, или исторических песен, сохраненные нам Ричардом Джемсом.

42

Однако все эти факты, как ни значительно число их, не позволяют еще говорить о каком-либо определенном, осознанном фольклористическом движении в русской литературе и русской общественной мысли до XVIII века; они могут быть рассматриваемы исключительно как свидетельство мощной народной струи в культуре допетровского времени; вместе с тем наши средние века проходят в значительной степени под знаком правительственной борьбы с народной поэзией, рассматриваемой в неразрывной связи с народным язычеством. Эти тенденции особенно усиливаются во второй половине XVII века, в царствование «тишайшего» Алексея Михайловича, объявившего суровую войну всем проявлениям народного язычества и его носителям, в первую очередь народным артистам старой Руси — скоморохам. Известная грамота Рафы Всеволожского (1640) является как бы своеобразным итогом этой полосы русской жизни.

XVIII век знаменует уже иное отношение к народной поэзии и народной культуре. Это новое отношение наиболее отчетливо обозначилось во второй половине века, но его проявления в тех или иных формах

встречаются на протяжении всего века. В нашей историографии господствуют представления о некоем разрыве, который можно наблюдать в этой области между началом и концом века. По мнению М. Н. Сперанского, который в своем курсе «Русская устная словесность» (М., 1917) подытожил господствующие суждения по этому вопросу, Петр, провозглашая разрыв с прошлым и ориентируясь на западную культуру, разрывал и с народным преданием и народной поэзией. Передовая интеллигенция, утверждает он, резко старается отмежеваться от всего, что связывает ее с остальной массой, «живущей еще старым преданием». Литература XVIII века характеризуется, с его точки зрения, аристократизмом, стремлением отделить себя от всего, что связывало бы ее с отсталыми массами и прошлыми веками; всякие явления такого рода объявлялись «подлыми», недостойными войти в литературу; поворот начался лишь к концу века, когда в 70-х годах пробуждается интерес к своей народности, к своему прошлому, пробуждение интереса к тому, в чем выражается народность и в чем отражается народное прошлое. Огромную роль сыграла, по мнению М. Н. Сперанского, и сатирическая журналистика 70-х годов, ее борьба с французоманией, с преувеличенным подражанием Западу, и выдвижение взамен этого своего — национального и даже простонародного. Это вело, с одной стороны, к идеализации старины, а с другой — повышало интерес к народному прошлому, и в частности к народной словесности. Тогда-то и появляются первые фольклорные издания во главе с песенником Чулкова. Цель их — познакомить со старым русским прошлым, с тем, «чтобы этим материалом заменить пришлый, чужой, надоевший балласт»¹.

43

Таким образом, интерес к народной словесности представлялся исследователю только одной из форм реакции на западные увлечения. Но такое объяснение слишком упрощает дело, оно не учитывает различных корней пробуждения фольклорных интересов, совершенно снимая вопрос о их социальной природе. С этой стороны взгляды М. Н. Сперанского явились регрессом даже по отношению к более ранним трудам, в частности к точке зрения Пыпина, который гораздо глубже понимал общественную сторону проблемы, хотя также в целом решал вопрос односторонне.

Проблема XVIII века занимала видное место в борьбе Пыпина со славянофильской историографией. Славянофилы обвиняли XVIII век в разрыве его с народным преданием, что было в их глазах прямым следствием подражательного пути, на который вступила русская культура после Петра. В ответ им Пыпин подчеркивал, что подражательный характер литературы XVIII века и ее отчужденность от народной поэзии и народного предания не появляются только в этом веке, но прямое следствие предыдущего периода. Он утверждал, что история нашего псевдоклассицизма начинается не с Кантемира и Ломоносова, а с Симеона Полоцкого и других книжников XVII столетия, и это свидетельствует, по его мнению, об определенной связи между двумя веками. Пыпин, так же как и славянофилы, ошибочно представлял путь развития русской литературы XVIII века, — он так же не сумел понять природы русского классицизма, что сказалось и в том термине, который он (подобно другим

¹ М. Н. Сперанский, Русская устная словесность, М., 1917, стр. 23.

исследователям) применял для характеристики этого литературного направления («псевдоклассицизм»). Но он правильно указывал, что нет оснований говорить об отсутствии интереса к народной поэзии у писателей XVIII века. «Тогда и теперь, — писал Пыпин, — народная поэзия одинаково хранилась в устах народа, и как в конце московского периода она стала, наконец, завоевывать себе место в письменности, так интерес к ней не исчезал и в течение XVIII века не только в среде простых, нетребовательных любителей, но и между учеными писателями-псевдоклассиками и, напротив, становился у них мало-помалу сознательным делом и возымел свои последствия в литературе»¹.

В противовес славянофильской историографии Пыпин подчеркивает более углубленный характер интересов к народной поэзии в XVIII веке, связывая их с общественными течениями и европейскими идеалами. Славянофилы выделяли Новикова и стремились видеть в нем одного из предшественников славянофилов, однако, по утверждению Пыпина, новиковское признание старины имело совсем другой характер, так же как и его осуждения по адресу неумеренных подражателей Запада. На примере Новикова Пыпин вскрывал характерные свойства культуры XVIII века

44

в ее отношении к народной поэзии. Новиков был несомненным приверженцем западноевропейского просвещения, но он искал тесной связи с народом и был убежден в безнравственности и ненормальности положения, при котором огромная масса народа находилась в крепостном порабощении. «Нужен был идеал, — писал Пыпин, — и этого идеала стали искать в полузабытой старине, из которой можно было извлечь по желанию образцы добродетели и мудрости, забыв образцы пороков и невежества. Это обращение было вполне естественно: куда иначе можно было обратиться, чтобы высказать свое негодование против данного порядка вещей, где властвовал крепостной произвол, где забывались обязанности к той народной массе, на которой утверждалось могущество государства и самое богатство господствующего сословия и для которой не находилось ни материальной помощи, ни доброго слова»¹.

Пыпин тщательно прослеживает связь с народом, которая ему представлялась органической во всех явлениях культурной жизни XVIII века, и эта связь наиболее свидетельствует о национальном характере петровской реформы. Петровская реформа действительно отвергла многое, «что было привычным преданием старины», но она отбрасывала в основном то, что стесняло развитие народа и мешало идти по новому пути. Петровская реформа потому и оставалась глубоко национальным делом, что давала, наконец, простор умственным и нравственным силам и указывала для них новый путь. «В силу этого, — пишет Пыпин, — происходило явление, которое не только не противоречило реформе, но именно отвечало ее существу, явление, состоящее в том, что в течение XVIII века новое образование с особенной ревностью направилось на изучение русской земли и народа, какое в этом духе и в этих размерах XVII веку было совсем неизвестно»². И далее Пыпин широкими мазками

¹ Д. Н. Пыпин. История русской литературы. т. III. СПб. 1902. стр. 111.

¹ А. Н. Пыпин. История русской литературы. т. III. СПб. 1902. стр. 113.

² Там же, стр. 114.

набрасывает картину интересов XVIII века к народной жизни: многочисленные экспедиции проводят географические и этнографические исследования; возникают первые опыты научной истории, в связи с этим растет интерес к народному быту и народному творчеству; издаются песенники Новикова, Чулкова, Дмитриева, тот же Чулков пишет «Абвегу русских суеверий», Богданович собирает народные пословицы, Карамзин обращается к народной старине и пишет исторические повести, Державин рисует сельские идиллии — «седую древность и новгородских волхвов»; драматические писатели — Аблесимов и сама Екатерина — вводят народный быт на сцену; и, наконец, Радищев ярко отражает эпизоды народной жизни в своем «Путешествии из Петербурга в Москву».

Объясняя возникновение в обществе интересов к народной жизни и народной поэзии, Пыпин, конечно, правильно выдвинул

45

на первое место проблему крепостного права, но он слишком обобщил вопрос. Он не показал, что вокруг этой проблемы кипела страстная борьба и что соответственно этому интерес к народной жизни и быту принимал различный характер и различную окраску. Отмечая фольклорные интересы эпохи, Пыпин не видел их различной социальной сущности и не замечал имеющихся в них противоречий. Нарисованная им картина была широка и увлекательна, но он вводил в общий поток такие разноречивые и противоречивые явления, как Татищев, Новиков, Чулков, Карамзин, Дмитриев и даже Радищев. Также обще понимал вопрос и П. Н. Сакулин.

В «Истории новой русской литературы» (М., 1919) Сакулин отмечал факты популярности народной поэзии и народного предания в дворянском быту и видел в этом проявление чувства народности, которое стирало социальные различия, содействовало общению между отдельными сословными группами и связывало всех в единую национальную семью. В последующей редакции своего труда — в книге «Русская литература» — он пытается глубже разобраться в социальном смысле этих явлений и устанавливает своеобразную литературно-социальную лестницу. Он различает в тогдашней русской общественности три культурных слоя: людей неграмотных, людей малограмотных и людей высшей культуры; эти рубрики соответствуют в общем трем основным социальным слоям: «крестьянству, городскому мещанству и дворянству». Каждому слою, по мнению Сакулина, свойственна своя литературная жизнь. Крестьянству — устная поэзия, песни, сказки, духовные стихи. Городскому мещанству — «мещанская литература», занимающаяся записью и обработкой устной поэзии, созданием бытовой повести и усвоением беллетристики верхнего слоя. Наконец, литература верхнего слоя, дворянства, охватывает беллетристику разных стилей, лирику и драму, т. е. литературу, в узком смысле слова, как *belles lettres*. Механистичность этой теории совершенно очевидна, несмотря на то что Сакулин пытается оживить ее указанием, что «отдельные слои находились между собой в процессе постоянного взаимодействия», и тут же добавляет: «хотя теперь, когда число этажей увеличилось, путь от низов до верхов естественно удлинился»¹.

Говоря о взаимодействии устной и письменной традиции, Сакулин констатирует, что они сохранили свою историческую связь, но с оговоркой,

¹ П. Н. Сакулин, Русская литература, ч. II. М., 1929, стр. 108.

что отношения устной поэзии к верхнему слою были более далекими, чем к «мещанской литературе», и что аристократический слой в то время избегал «вступать в *тесное* (курсив автора) общение с двумя нижними»² — утверждение, явно противоречащее исторической действительности.

46

Глубже и правильнее поставлен этот вопрос в работах советских исследователей последнего времени. П. Н. Берков, Г. А. Гуковский, В. А. Десницкий, В. Н. Орлов, Б. В. Томашевский, Л. В. Пумпянский и другие ввели в исследование большое количество новых материалов и осветили проблемы с новых точек зрения. В настоящее время мы уже можем более отчетливо представить себе картину фольклорных интересов XVIII века и те различные течения, которые наблюдаются в фольклоризме этой эпохи.

§ 2. Фольклоризм XVIII века ни в коем случае нельзя считать единым и цельным: он прошел в своем развитии через ряд этапов и протекал по различным социальным руслам. Прежде всего необходимо поставить вопрос: что сломал Петр, в какой мере его ломка затронула все стороны народного быта? Его подход к старине вовсе не был сплошным отрицанием всего, что с этой стариной связано. Борясь с различного рода народными суевериями, он выделял из этой массы народную песню; более того, он даже восстановил ее в правах после жестоких гонений Алексея Михайловича. Указом 1722 г. Петр разрешил, в храмовые праздники, после литургии, «всякие народные забавы для народного полирования, а не для какого безобразия». То, что отцу Петра казалось оскорблением религии, Петр расценивал как одно из законных проявлений народной жизни, которое не только ничуть не оскорбляет религии, но вполне может уживаться с ней.

Правда, этот указ не имел решающего значения, он скорее узаконил и оформлял то, что и без того жило в быту, ибо никакие запретительные меры не могли убить народную песню, но принципиальное значение его очень велико. Если указ 1649 г. как бы символизировал собой отношение к народной поэзии старого русского общества, то указ 1722 г. свидетельствует о новом отношении к ней. И действительно, фольклор занимал огромное место в быту различных слоев общества XVIII века. «Власть бытового предания» была характерна не только для крестьян, не только для провинциального помещичьего дворянства, но и для дворянской аристократии вплоть до самого двора. Народная песнь звучала при дворе Петра, и предание приписывало ему, правда безосновательно, сложение песни «Как на матушке на Неве-реке». Дочь его Елизавета еще более жила во власти народной старины, которая была ей гораздо ближе, чем европейская литература и западная культура в целом. По уверению ряда историков литературы и фольклористов, она сама является автором песни «Во селе-селе Покровском».

При дворе Екатерины II эти народные влияния еще более усилились; и сама она и особенно Потемкин были любителями русской народной песни и оказывали поощрение различного рода певцам, знатокам, собирателям и издателям. Не отставало от того и екатерининское общество. Факты такого порядка, характеризующие быт общества последней трети XVIII века, в большом

² Там же, стр. 109.

количестве подобраны в Книге Трубицына¹. Таким образом, нет оснований говорить о «трех ярусах», отводя для народной словесности место где-то внизу, как это делает П. Н. Сакулин. В действительности старинная традиция проникала во все слои общества, причем не только в бытовом плане, но и в литературном, однако всюду она имела различные оттенки и различный смысл.

Фольклорная стихия оказала воздействие и на представителей русского классицизма. Общераспространенное мнение отрицало это влияние; так, например, представляли себе этот процесс и Пыпин, и Сперанский, и Сакулин. Новые исследования по истории русской литературы XVIII века освещают вопрос иначе.

Формы использования народного творчества в литературе XVIII века различны, как различен и основной смысл фольклоризма тех или иных писателей. Для идеологов дворянской культуры обращение к фольклору не имело принципиального характера. Фольклор входил в их творчество так же, как он входил в быт любого дворянина-помещика. Литературный фольклоризм являлся как бы частью общего фольклоризма эпохи. В этом плане раскрывается смысл фольклоризма Сумарокова. К народной поэзии у него двойственное отношение. Выдвинутые Сумароковым требования простоты и естественности в поэзии и предпринятая им борьба против «пышности» и дидактизма Ломоносова заставили его обратить внимание на «естественную» поэзию, образцы и пример которой он находил в поэзии простого народа и в поэзии первобытных племен. В «Трудолюбивой пчеле» (1759, январь) он поместил небольшую заметку, озаглавленную «О стихотворстве камчадалов», где противопоставлял «искусственности» поэтов естественную поэзию, продиктованную непосредственными переживаниями. В качестве примера он привел перевод камчатской песенки, заимствованной им из «Описания земли Камчатки» С. Крашенинникова (1755).

Этот интерес к «естественной» поэзии характерен не только для Сумарокова и его круга, но и для всей эпохи в целом. Одним из первых писателей, обратившихся к этой проблеме, был, как мы увидим ниже, Третьяковский, опубликовавший в 1755 г. статью под заглавием «Мнение о начале поэзии и стихов вообще»; в 1755 г. в «Ежемесячных сочинениях» (июль, стр. 1 — 14) появилась анонимная статья «Рассуждение о начале стихотворства», автором которой был, как это установлено новейшими исследованиями, Г. Н. Теплов.

Имя Григория Николаевича Теплова (1711 — 1779) заслуживает особого упоминания в истории русской фольклористики, хотя прямого отношения к ней он и не имел. Один из крупных поли-

тических деятелей и писателей XVIII века, он, как многие в этот век энциклопедической культуры, был вместе с тем и поэтом и музыкантом. Он принадлежал к сумароковцам и принял живейшее участие в том культе

¹ См. Н. Трубицын, О народной поэзии в общественном и литературном обиходе первой трети XIX века. Очерки, СПб, 1912.

песни, который насаждал Сумароков и его ученики и последователи. Вокруг Сумарокова вырастает целая плеяда авторов песни (И. П. Елагин, Н. А. Бекетов, Н. Е. Муравьев и многие другие, из которых некоторые и до сего времени остались анонимами).

Г. Н. Теплову принадлежит в этом движении первое место: в 1759 г. он издал первый музыкальный сборник песен под заглавием «Между делом безделье, или собрание разных песен» (второе издание — 1776)¹, вошедший в историю русской музыки как «прадедушка русского романса»². В этом сборнике не было народных песен, но сборник Теплова послужил стимулом для Трутовского, с именем которого связано появление первого музыкально-фольклорного сборника.

Понятен и тот интерес, который питал Теплов к проблеме происхождения поэзии. Ему, как и всем сумароковцам, было важно показать ее естественное, «природное» происхождение, возникшее «без всяких регул». Ссылаясь на Плиния, он утверждает существование поэм до Троянской войны и начала поэзии ищет в естественном быту пастушеского общества. Эти положения не являются оригинальными; они были уже высказаны в XVII и XVIII веках во Франции и Англии, главным образом в первой, где в конце XVII века возник страстный спор об отношении к античному наследию и его месте в национальной культуре, известный под именем спора «о древних и новых авторах» или просто как «спор старых и новых». Из арсенала французской литературы (Монтэнь, Фонтенель и др.) заимствуют сумароковцы в значительной степени идеи и аргументы о значении и прелести естественной поэзии.

Сумароковцы подчеркивают значение первобытной поэзии для противопоставления пышным и величественным формам придворной поэзии и придворного быта; это было отражение оппозиционных настроений и тенденций внутри дворянско-феодальной верхушки, не затрагивающих, однако, ни политических, ни социальных основ строя. В том же плане и их обращение к народной поэзии; она играет у сумароковцев чисто служебную роль. Теплов подчеркивает (в «Рассуждении...»), что древнейшая поэзия

49

отражается в наших народных песнях. Поэты первобытного, древнейшего общества все свои переживания воплощают в песнях: «и наставления в нравах не покидали они в песнях, и храбрость предков своих напевали, несчастия любовников и любовниц оплакивали. Насмеяния делали порокам и всем сим случаям небывалые вымышляли нравоучительные истории. Одним словом, песнями своими подражание всему тому делали, что с человеком в жизни случалось или случиться могло, и тем себя по склонности к веселию пробавляли». «То самое мы видим у нас в простом народе, — прибавляет Теплов, — что люди, неведующие никаких правил

¹ П. Н. Берков полагает, что было еще одно более раннее издание, так что издание 1759 г. следует считать не первым, а вторым: возможно, что это предполагаемое первое издание «было напечатано неофициально» (П. Берков, Ломоносов и литературная полемика его времени, М. — Л., 1936, стр. 107, 108).

² Так назвал его С. К. Булич в статье «Прадедушка русского романса» (Музыкальный современник», 1916, сентябрь, стр. 14); см. также: «Между делом безделье» (сб. «Музыка и музыкальный быт старой России», Л., 1927), а также названные ранее труды Н. Ф. Финдейзена и П. Н. Беркова.

стихотворческих, да и про то не знающие, что есть на свете между науками особливое искусство, называемое Стихотворство, поют истории царей, бояр или молодцов, по их наречию, удалых. И хотя весьма просто, однако ж преклоняют сердца иногда к слушанию»¹. Таким образом, Теплов определенно указывает на народную поэзию как на один из источников для современной литературы, и действительно, поэты-сумароковцы охотно пользуются формами и образами народной песни, создают подражания ей, и некоторые из них даже входят в фольклор. Предание приписывает, например, авторство известной песни «Уж как пал туман на сине море» П. Львову; едва ли это точно, но самое возникновение этого предания чрезвычайно характерно: оно свидетельствует об ощущавшейся современниками близости песенной поэзии XVIII века к народной поэзии. Охотно пользовался образами народной песни и Сумароков.

Но содержание народной поэзии Сумарокову глубоко чуждо. Русскую простонародную стихию как таковую он расценивает довольно низко. Очень характерны в этом отношении его «Притчи», где «простонародным языком» он зарисовывал картины деревенского быта и образы крестьян и крестьянок. Так, например, в притче «Деревенские бабы» использован известный сюжет народной анекдотической сказки о том, как бабы стали исполнять мужскую работу, а мужики — женскую: бабы пашут, мужики садятся за прялку. Но он видит только одну сторону быта: его грубость, циничную простоту, физиологичность, таковы его притчи «Девка», «Невеста за столом», «Деревенские бабы», «Кулачный бой» и др. В целом же сельский быт представляется ему темным бытом и «варварством». Несколько особняком в творчестве Сумарокова стоит знаменитый «Хор ко превратному свету»², где затронута острая тема о злоупотреблениях крепостного

50

строя. Народная форма (в основе «хора» лежит известная песня о синичке) здесь, конечно, подсказана темой.

Фольклоризм Сумарокова и сумароковцев — только литературная форма, за которой не скрывается никакого сочувственного интереса к самим носителям «народного стихотворства». Такого типа фольклоризм является преобладающим в дворянской литературе XVIII века; впоследствии, в процессе усложняющейся общественной борьбы, он приобретает новые черты, становясь уже не нейтрально-литературной формой, но боевым политическим течением. Таков, например, фольклоризм Екатерины II или Богдановича. Для Екатерины фольклор — определенная политическая проблема. Она уделяет большое внимание народному творчеству; она интересуется сказками и пишет их сама; вводит в свои комедии народные песни; особенно ее внимание привлекают пословицы. В фольклоре ищет она элементы для воспитания в

¹ Полный текст «Рассуждения» Теплова перепечатан в названной выше книге П. Н. Беркова (стр. 190 — 194).

² Н. Полевой высказал предположение, что «Хор ко превратному свету» принадлежит не Сумарокову, а Ф. г. Волкову («Русский вестник», 1842, № V, отд. IV, стр. 23 — 28); эту гипотезу в наши дни решительно поддержал П. Н. Берков (П. Берков, «Хор ко превратному свету» и его автор, в сб. «XVIII век». Сб. статей и материалов, под ред. акад. А. С. Орлова, Л., 1935), однако его доказательства не представляются убедительными; см. в том же сборнике ответ г. А. Гуковского.

определенном духе народных масс, и с этой стороны очень характерен ее выбор пословиц, которые она включала и в сказки («О царевиче Хлоре» и «О царевиче Февесе») и в свою азбуку. Ей же принадлежит сборник избранных пословиц («Выборные российские пословицы»), вышедший анонимно в 1782 г.

Аналогичное явление наблюдаем мы в творчестве Ишполита Богдановича (1743 — 1803). В молодости принадлежа к оппозиционным и свободомыслящим элементам, он довольно скоро перешел в число придворных писателей и стал литературным исполнителем «предначертаний» Екатерины. По прямому заказу Екатерины Богданович составил в 1785 г. сборник народных пословиц («Русские пословицы», собранные Ишполитом Богдановичем, в трех частях, в Санкт-Петербурге, изданием Академии наук). Обращение его с материалом совершенно свободное и даже произвольное. Несмотря на то что у него в руках были подлинные сборники народных пословиц, он совершенно исказил их форму, передавая их в виде стихотворных двухстиший или четверостиший. Известная пословица «Сама себя раба бьет, коль нечисто жнет» в интерпретации Богдановича выглядит так:

Сама себя раба-скасть бьет,
Когда не чисто ниву жнет.¹

А широко распространенную пословицу «По одежке протягивай ножки» автор украшает такими «кудреватыми мудрейками»:

Всяк по одежке
Протягивай ножки;
Как хвост короток,
Так сверяйся в комок².

Все его пословицы распределены по разделам, которые очень четко вскрывают его идеологические установки. Мы находим

51

здесь разделы «благочестие», «ханжество», «чистая совесть», «нужное терпение в жизни», «нужное прилепление к дому своему», «стыд наглости», «воздержанность, трезвость», «важность выбора в супружество» и т. д. Таким образом, народная мудрость была систематизирована и подведена под такие категории, в которых она теряла и свою остроту и какие бы то ни было проявления критического отношения к социальной действительности. Кроме Богдановича, сборники пословиц по поручению Екатерины составляли еще гр. Салтыков, ее личный секретарь Храповицкий и др.¹

§ 3. Иной смысл и характер имеет обращение к фольклору В. К. Тредиаковского. Василий Кириллович Тредиаковский (1703 — 1769) надолго вошел в русскую литературу как некий комический персонаж, как символ бездарного виршеплетства и ученого педантизма. Эти представления оказались очень устойчивыми и живучими в литературе, хотя они уже давно опровергались наиболее вдумчивыми современниками и исследователями. С глубоким уважением относились к деятельности Тредиаковского Новиков, Радищев, Пушкин. Их общая оценка была подтверждена специальными исследованиями уже в 40-е годы Ир.

¹ Сочинения Богдановича, т I, СПб, 1848, стр. 485.

² Там же, стр. 493.

¹ См. «Дополнения и прибавления к Собранию русских народных пословиц и притчей, сообщенные И. М. Снегиревым» («Архив историко-юридических сведений, относящихся до России», М., 1854).

Введенским, а позже Л. Майковым, А. Пыпиным и др. Итоги этих изучений, приведших к полному пересмотру и переоценке легенды о Третьяковском, были подведены Е. П. Петуховым².

Еще более решительно был произведен этот пересмотр советскими исследователями (С. М. Бонди, П. Н. Берков, Г. А. Гуковский, А. С. Орлов, Л. В. Пумпянский). В свете новых исследований драма жизни Третьяковского состояла в том, что он пытался решительно пойти в разрез с господствующим феодальным мировоззрением. Третьяковский является одним из первых в России интеллигентов-разночинцев; ученик энциклопедистов, он пытался перенести на русскую почву передовые идеи западноевропейской культуры. Он решительно выступает против господства церковнославянского языка, и в этом смысл его первого литературного опыта — перевода салонного аллегорического романа «Езда в остров любви». Свообразным политическим выступлением представляются и его переводы «Римской истории» Роллена, романа Баркляя «Аргенида» и «Похождений Телемака» Фенелона — пресловутая «Телемахида». Роман Баркляя был пропагандой идей просвещенного абсолютизма, точно так же как апологией просвещенного абсолютизма и «суровым уроком царям»

52

являлся роман Фенелона. Это и послужило, по мнению Г. А. Гуковского и Л. В. Пумпянского, причиной той изоляции, в которой очутился Третьяковский, в организации которой принимала участие сама Екатерина, открыв против него кампанию в сатирических журналах и придворном кругу.

В этих концепциях имеется несомненное преувеличение. Они придают почти каждому литературному выступлению Третьяковского подчеркнuto политический характер, что едва ли могло быть в действительности. А. С. Орлов полагает, что своим предисловием к «Езде в остров любви» Третьяковский выдвинул проблему национально-литературного языка, отменяющего «феодално обособленный язык»¹. Третьяковскому приписывается, таким образом, круг мыслей и понятий более позднего времени, который едва ли в такой форме мог быть им осознан.

Но совершенно бесспорно, что Третьяковский отразил передовые тенденции современного ему русского общества, и его деятельность в целом была направлена на создание национальной литературы и национального языка на новой основе. В этой борьбе за новую культуру Третьяковский принял участие и как поэт и как ученый-филолог. Он расширил круг источников для создания новой, национальной литературы и включал в их число и народную поэзию. Его современники (Татищев, Болтин, Миллер и др.) уже осознали историческое значение памятников фольклора и намечали методы его исторического изучения и интерпретации, — Третьяковский первый сделал фольклор объектом филологических изысканий. В реформе русского стихосложения, которую пропагандировал Третьяковский, он опирался на законы народного стиха и сам подчеркивал

² См. вторую часть его курса «Русская литература. Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода. Новый период», Юрьев, 1914, стр. 14 — 40.

¹ К. Третьяковский, Стихотворения, под ред. А. С. Орлова, «Советский писатель», 1935, стр. XIII.

свою зависимость в этом отношении от народной поэзии. «Поэзия нашего простого народа меня к этому довела», — писал он в первой своей работе, посвященной проблеме русского стиха. В 1735 г. Третьяковский издал «Новый и краткий способ к сложению российских стихов»; более подробно изложил он свои взгляды на историю стихосложения в статье «О древнем, среднем и новом стихосложении российском» (1755), рассматриваемую современными исследователями, как «первую в русской науке попытку обозреть все развитие русской поэзии от древнейших времен до современности»². В этой статье Третьяковский не только вслед за просветителями XVIII века подчеркнул обрядовое происхождение народной поэзии, но бросил упрек церкви, которая объявила войну «языческому нашему стихотворению», и тем самым надолго лишила нас народных песен. Он защищает права «старинной народной песни» и тех, кто отражает ее значение и достоинство, именует «незнающими и суетно-строгивыми людьми».

53

Воззрения Третьяковского на простонародную поэзию и роль, которую он отводил ей в литературной практике, опирались на его представления о начале и сущности поэзии. Теоретическим обоснованием его статей о стихосложении может служить упомянутая уже выше статья его: «Мнение о начале поэзии и стихов вообще» (1752)¹, которая, несомненно, оказала влияние на статью Теплова. Третьяковский различает вопросы о возникновении поэзии вообще и о происхождении ее внешних форм. Поэзия и стихосложение — не одно и то же; одно дело «творить, вымышлять и подражать», другое — «составлять стихи». Поэзия имеет божественное происхождение и родилась в пастушескую пору; ее «изобретателями и распространителями» были пастухи, впоследствии начинается расслоение и создаются «разность и преимущества» «достоинств и состояний» — появляется сословие жрецов, и последние, в целях укрепления господства, выработали особую форму речи, для которой понадобилась и «определенная мера».

Вся эта теория — типично рационалистическое построение. Учение о естественном происхождении поэзии в «пастушеском быту» было разработано рационалистами XVII века; учение о стихотворной речи как языке жрецов формулировали энциклопедисты, Третьяковский же применил эти положения к русской литературе и русскому материалу. «Сие равным образом я разумею, — писал он, — и о наших самых первоначальных стихах: вероятно по всему, что и наши поганские жрецы были первыми у нас стихотворцами. И хотя нет ни одного оставшегося у нас образчика языческой нашей поэзии, однако видно и ныне по мужицким песням, что древнейшие стихи наши, бывшие в употреблении у жрецов наших, состояли стопами, были без рифм и имели тоническое количество слогов, да и односложные слова почитались по вольности общими»². И тут же Третьяковский приводит примеры различных тонических размеров, заимствуя их всецело из народной поэзии. Для хорей: «Отставала лебедь

² История русской литературы», т. III, М. — Л., 1941, стр. 259.

¹ Статья появилась в первом томе его «Сочинений и переводов». Точное время ее написания не установлено.

² В. К. Третьяковский, Стихотворения, под ред. А. С. Орлова, при участии А. И. Маленина, П. Н. Беркова и Г. А. Гуковского, «Библиотека поэта», Л., 1936, стр. 412.

белая как от стада лебединого»; для хорея с дактилем: «У колодезя, у студенова | доброй молодец сам коня поил | красна девица воду черпала»; для дактиля: «Ярка — не ярка, баран — не баран | старая овечка — не яриночка» и т. д.

При этом Третьяковский делает известную оговорку, часто подвергавшуюся впоследствии самым разнообразным интерпретациям и как будто затемняющую подлинную позицию автора: он просит читателя «извинить» его за то, что приводит в качестве примера «несколько отрывочков от наших подлых, но коренных

54

стихов»¹. В этих словах часто усматривали пренебрежительное и отрицательное отношение к народу и ярко выраженную антидемократическую позицию, однако такое толкование явно противоречит всему облику Третьяковского и его деятельности в целом. Возможно, означенная оговорка имеет в виду лишь характер отдельных, приводимых им в качестве примеров отрывков, например о баране и ярочке.

Конечно, и Третьяковскому, подобно большей части интеллигенции XVIII века, были не чужды просветительские тенденции, выражающиеся в опасливом отношении к народному быту как царству суеверия и невежества, но они не мешали Третьяковскому подчеркивать роль народной поэзии в борьбе за создание новой литературы. Он предваряет в этом отношении Радищева и Пушкина и открывает собой новую эпоху в русской литературе и науке, его имя должно занять прочное место и в истории русского фольклоризма и в истории русской науки о фольклоре.

§ 4. Фольклоризм Третьяковского включался в общий поток идейных течений XVIII века и был одним из первых этапов начавшегося похода на всю систему помещичьей феодальной идеологии. Выступает целая плеяда философов-публицистов, писателей, выражающих настроения ...третьего сословия... (не всегда их выступления носят четкий идеологический характер, они представляют разные оттенки, но всех их объединяет одно: враждебное отношение к помещичьей идеологии), Федор Эмин, Десницкий, Козельский, Аничков, Новиков и ряд других; с ними солидаризируются более или менее прочно и отдельные представители либерального дворянства. Вполне понятно, что в этой борьбе должен был занять видное место и фольклор.

И действительно, ряд писателей характеризуется особым вниманием к народной поэзии. Таковы Чулков, Попов, Левшин и др. Они не только обращаются к фольклору в своих произведениях, не только опираются на народное просторечие, но являются и собирателями и публикаторами памятников народного творчества, и со второй половины XVIII века в литературу широкой тропой входят песенники, сказочные сборники, сборники пословиц и т. п. Огромное место находит фольклор и в периодической печати XVIII века, особенно в сатирических журналах. Конечно, не все явления такого рода представляются памятниками определенной и четкой общественно-политической идеологии, значительную долю нужно отнести за счет создавшейся моды, ибо какой-

¹ В. К. Третьяковский, Стихотворения, под ред. А. С. Орлова, при участии А. И. Маленина, П. Н. Беркова и Г. А. Гуковского, «Библиотека поэта», Л., 1936, стр. 412.

либо новый песенник или лубочный сборник приходился по вкусу разным группам и нередко находил спрос как у передового читателя XVIII века, так и в старозаветной дворянской семье, где господствовало еще «физиологическое»

55

отношение к фольклору. Но основные тенденции писателей, обратившихся к фольклору во второй половине XVIII века, имели, конечно, определенный общественный смысл. Фольклор в их понимании и интерпретации уже не является безразличным и политически нейтральным, но используется уже с определенными целями. Вслед за Третьяковским к фольклору обращаются и представители демократического фронта, но они противопоставляют его всей дворянской культуре в целом, поэтому фольклоризм XVIII века принимает то прогрессивные, то реакционные очертания, которые одновременно характеризуют и путь складывающейся науки о фольклоре.

Здесь следует назвать прежде всего «Письмовник» Курганова, бывший настольной книгой не только в кругах новых демократических читателей, но и у среднего и мелкого дворянства. Автор его (род. в 1725 или 1726 г., ум. в 1796 г.) принадлежал, так же как и Третьяковский и многие другие деятели XVIII века, к демократической разночинной среде. Сын унтер-офицера, воспитанник петровской школы навигацких наук, добившийся неустанным трудом звания профессора высшей математики и навигации, Курганов примкнул к тому отряду писателей — обличителей и реформаторов, которые выступали в сатирических журналах того времени. И не случайно его «Письмовник» вышел в 1769 г., т. е. в год, когда в большом количестве появляются сатирические журналы, поэтому совершенно напрасно автор единственного историко-литературного очерка о Курганове, А. Кирпичников, считал, что сатирические элементы в «Письмовнике» играют скромную роль. Главная задача Курганова — просветительская. Выходец из неграмотной массы, он явился прежде всего борцом за грамотность, за культуру, и его «Письмовник» преследовал в первую очередь именно эти пропагандистские цели. Он не только учил языку, но и приучал к чтению, стремясь пополнить кадры грамотных и культурных людей. И можно смело сказать, что миссию свою он довольно успешно выполнил¹.

«Письмовник» в сущности не вполне соответствует своему заглавию, и в первом издании (1769) даже и самое это название отсутствует. В издании 1769 г. книга Курганова называется «Российская универсальная грамматика или всеобщее письмословие, предлагающее легчайший способ основательного учения русскому языку с семью присовокуплениями разных учебных и полезно-забавных вещей». Термин «Письмовник» появляется только в издании 1777 г. «Книга Письмовник», а в ней: «Наука российского языка с семью присовокуплениями разных учебных и полезно-забавных вещесловий».

56

¹ Кажется, первый оценил историческую миссию Курганова Герцен. В «Записках одного молодого человека» он называет его «блестящим предшественником нравственно-сатирической школы в нашей литературе» (А. И. Герцен, Полное собрание сочинений, т. I, стр. 389). В XVIII веке «Письмовник» выдержал семь изданий (1760 — 1802).

Для наших целей особенно важны эти «присовокупления». Именно здесь выступает автор как политический мыслитель, как моралист, и именно в этом отделе он широко пользуется фольклорными материалами. Первое «Присовокупление» представляет собой в сущности сборник русских пословиц, в который вошло свыше 900 номеров. Второе «Присовокупление» называется «Краткие замысловатые повести», а среди остальных встречаем «сбор разных стиходейств». В последнем немалую роль играют образцы и примеры народного творчества. Среди различных образцов в нем имеется и «специальный отдел» песен, озаглавленный «Киево-Калекские», т. е. песни, обязанные своим происхождением киевским школам и распеваемые каликами; любопытно, что в этот же отдел включены и веселые пародические песни: о комаре, который валился с дуба, и о мухе, тонущей в воде. Среди светских песен, озаглавленных «Дело от безделья» (возможно, что это заглавие пародирует заглавие сборника Теплова), находим ряд чисто народных песен, главным образом солдатских и песен исторического содержания; причем с каждым новым изданием число их увеличивалось¹. Таким образом, историю печатных публикаций русских народных песен нужно вести не с Чулкова, а с кургановского «Письмовника». Чрезвычайно важным для истории русской фольклористики является и второе «Присовокупление». Это собрание литературных и народных анекдотов (свыше 300 номеров), большей частью заимствованных из различных печатных изданий, образцы которых можно встретить в сборниках французских фавль или немецких шванков, в фацециях эпохи Возрождения, например у Поджо и у других. Кое-что, несомненно, попало непосредственно из русской народной среды. В XVII — XVIII веках существовало немало различных сборников анекдотов и рассказов, составленных из разных источников, куда также входили в том или ином виде фавль, шванки, жарты и т. д. Эти сборники и послужили образцами для Курганова. Один из таких источников обнаружен А. И. Кирпичниковым, это «Roger Bontems en belle humeur donnant aux tristes et aux affliges le moyen de chasser leurs ennuis et aux joyeux le secret de vivre toujours contents»². (Приводим заглавие в современной орфографии.)

Эта книга вышла в 1670 г., а затем был ряд переизданий, одним из которых и воспользовался Курганов. По наблюдениям Кирпичникова, Курганов заимствует из Roger Bontems не менее тридцати номеров, но не просто заимствует, а руссифицирует материал и фольклоризирует его, так что он приобретает черты народного анекдота. Так, например, Bontems рассказывает о крестьянине-истце,

57

который поднес воеводе кувшин молока; но его противник преподнес поросенка и выиграл процесс. Тогда крестьянин, плача, спросил судью: «Где же мое молоко?» Судья ответил, что его выпил поросенок. «Простите мне, сударь, — сказал крестьянин, — это была, несомненно, большая

¹ Среди этих песен следует отметить песню о Шереметеве, песню «Что пониже было города Саратова», «Ты несчастной добрый молодец» — о молодце, которого бросают по жребию в воду для умилостивления бури (сюжет «Садко»).

² А. Кирпичников, Очерки по истории новой русской литературы, СПб, 1896, стр. 58.

скотина». Курганов передает этот анекдот так: «Мужик, будучи обижен от соседа, пошел к воеводе жаловаться и подарил ему кувшин молока, а виноватой, снеся поросенка, выкрутился. Тот, сожалея, спросил подьячего: «Ах, где-то мое молоко?» Подьячей, открыв тайну, сказал: «Выпил поросенок». «Ека мерзкая скотинка, пострелило бы ее горой!»

Весьма характерно для умонастроения Курганова обилие рассказов, направленных против сословных предрассудков, против барства; особенно же богат цикл рассказов о попах. В числе последних находим и сюжет знаменитого фавль о похоронах собаки, известный во всей Европе и нашедший отражение в русском фольклоре¹.

В таком же плане подобраны пословицы, составившие первое «Присовокупление». Выбор пословиц очень выразителен и также отчетливо свидетельствует об умонастроении и основных тенденциях составителя. В них подобраны народные сентенции о труде, праздности, дворянстве, монашестве и пр., например: «белые руки чужие труды любят»; «бедному кусок за целый ломоток»; «не суди царства небесна да не бей кнутом»; «из одного дерева икона и лопата»; «аминем беса не отбить»; «у царя руки долги»; «сделайся только овцою, а волки готовы» и т. п.

Таким образом, «Письмовник» Курганова представляет собой большое и разнообразное собрание различных фольклорных материалов (песни, пословицы, народные анекдоты, новеллистические сказки и пр.) и вместе со сборником Чулкова стоит как бы на пороге русской фольклористики².

К этому же течению в литературе XVIII века следует отнести и сборник пословиц, составленный профессором Московского университета А. А. Барсовым (1730 — 1791). Антону Барсову принадлежит любопытный опыт российской грамматики, не встретивший в свое время признания и сохранившийся только в рукописи, обширные выдержки из которой приведены в четвертом томе «Истории Российской Академии» М. И. Сухомлинова. Высокую оценку его труда давали Евгений Болховитинов, Карамзин, Буслаев, Сухомлинов, отмечавшие новаторство автора и его огромное чутье русского языка. На почве этого интереса

58

к языку возник, несомненно, и сборник пословиц, который он, однако, выпустил анонимно, под заглавием «Собрание 4291 древних российских пословиц» (1770). Сборник Барсова пользовался большой популярностью и выдержал три издания; кроме того, с него делались неоднократно и рукописные списки.

§ 5. Типичными представителями демократического фронта в литературе XVIII века были М. Д. Чулков, В. А. Левшин, М. И. Попов, издания которых были крупнейшими явлениями фольклоризма XVIII века. Первое место среди них (и хронологически и по значению) принадлежит Михаилу Дмитриевичу Чулкову.

¹ ¹ См. А. Н. Афанасьев, Народные русские сказки, под ред. М. К. Азадовского, Н. П. Андреева и Ю. М. Соколова, т. III, приложение III, № 2 и комментарий к нему М. Азадовского (стр. 474 — 476).

² А. Н. Пышин ни в «Истории русской этнографии», ни в «Истории русской литературы» не упоминает о Курганове, что не совсем понятно, так как сам же он весьма подробно говорит о «Письмовнике» в статье «Допетровское предание в XVIII веке» («Вестник Европы», 1886, № VII, стр. 323 — 328).

Он выступает и как журналист, и как прозаик, и как составитель сборника народных песен. Биография Чулкова еще не вполне установлена. Даже год его рождения исследователи определяют по-разному¹. Не известно точно, из какой семьи он вышел: мещанской или мелкокупеческой, но путь его характерен для карьеры писателя-разночинца, выходца из социальных низов. В молодости он принадлежал к театральной труппе Волкова, таким образом, его имя связано с начальным периодом русского театра. Вместе с этим театром Чулков попал в Петербург, одно время был в Московском университете, позже он оказывается на дворцовой службе в качестве придворного лакея². В этом звании он вступает и в литературу, и оно причиняло ему немало неприятностей. Но в должности лакея он пробыл недолго и довольно успешно продвигался по чиновничьей лестнице: он был придворным квартирмейстером, служил в сенате, как исполнительный и опытный чиновник был известен самой Екатерине, дослужился до чина надворного советника, получил дворянское звание и умер помещиком.

Выходец из социальных низов, он не порывает с ними и в литературе. Интересы этого круга имеет он в виду и его же стремится показать в литературе. Чулков порывает с дворянской эстетикой; классические теории его не интересуют, он вводит новые жанры и новые формы: пишет маленькие рассказы, повести, создает первый бытовой нравоописательный роман «Пригожая повариха, или похождение развратной женщины», написанный под сильным влиянием западноевропейской литературы.

В. В. Сиповский, а вслед за ним и П. Н. Сакулин, Ю. М. Соколов и другие включали Чулкова в разряд деятелей «мещанской литературы»; Сакулин называл Чулкова и его соратников (М. Попова)

59

«мелкотравчатыми писателями», обслуживающими круги малокультурных читателей. Это неверно. Чулков стремился выйти в большую литературу, конкурируя с дворянскими писателями и противопоставляя им себя. Нельзя его рассматривать только как писателя-дельца; он был в полной мере литературным деятелем, выработавшим определенное понимание задач и смысла национальной культуры¹. Это понимание заставило его обратиться к народной поэзии и народному преданию; в них он видел народные истоки культуры, которые он усиленно пропагандировал. Это был тот материал, который им сознательно противопоставлялся дворянской поэзии и который в его представлении стоял в одном ряду с общими истоками европейской

¹ В. Шкловский относит его к 1743 г., старая традиция называла 1740 г., Б. В. Томашевский — 1734 г. Видимо, наиболее правильной нужно считать последнюю дату. Умер Чулков в 1792 г.

² После университета и первой службы во дворце Чулков одно время снова был актером, что, однако, отрицается рядом исследователей, в том числе В. Шкловским и Н. Харджиевым. Полагают даже, что Чулков-актер и Чулков-писатель — разные лица. Едва ли это так.

¹ Впрочем в отличие от В. В. Сиповского П. Н. Сакулин не считал мещанскую литературу малозначительной; по его мнению, мещанская литература сыграла в своей среде очень большую культурно-воспитательную роль. В целом «она служила звеном, соединявшим поэзию народных масс и литературу верхов» (стр.185). Термин «мелкотравчатый» принадлежит самому Чулкову, но это в его устах не более как ироническое самоименование (подобно «гезам», «санкюлотам»); позднейшие же исследователи принимали этот термин за подлинное обозначение места Чулкова в литературе.

культуры, т. е. с античной мифологией. Фольклорные элементы присутствуют уже в первом его произведении «Пересмешник» или «Славенские сказки» (1766 — 1768; 2-е изд.: 1783 — 1785; 3-е: 1789), хотя еще в недостаточно сильной степени: они находятся преимущественно в том разделе, который Чулков озаглавил «Сказки из обители святого Вавилы», что позволяет думать о знакомстве Чулкова со скоморошьими песнями, в которых центральным персонажем является Вавила, оказывающийся в конце концов святым. Во всяком случае, «Пересмешник» свидетельствует, что Чулкову известны сюжеты русской сказки и кое-чем он сумел воспользоваться (эти сюжеты подробно указаны В. В. Сиповским² и С. Савченко³; из фольклорного бытового уклада заимствован и самый термин «Пересмешник»).

В 1769 г. Чулков приступает к изданию сатирического журнала «И то и сию», в котором также неоднократно обращается к фольклору. Так, например, в нем помещены были две его стихотворные пародии «Стихи на качели» и «Стихи на семик»; в большом количестве представлены были в журнале и народные пословицы. Как доказывал Б. В. Томашевский, обе эти стихотворные пародии являются полемическими и направлены против В. Майкова⁴, но характерно, что для оформления своей сатиры Чулков прибегнул к фольклорным материалам, о чем определенно свидетельствует заглавие. Вместе с тем он обнаруживает уже здесь большое знакомство с народной обрядностью и даже

60

включает в текст подлинную народную песню. Но самым важным предприятием Чулкова, имевшим огромный резонанс, было издание (в четырех частях) народных песен, выпущенное им в 1773 — 1774 гг. и озаглавленное «Собрание разных песен» (второе издание, 1776)¹.

Сборник Чулкова не является сборником народных песен в том смысле, как это мы теперь понимаем. Это в подлинном смысле «Песенник»; в нем, оправдывая свое заглавие, смешаны материалы чисто народного происхождения с литературными стихотворениями. Так, например, в сборник вошли песни Бекетова и других поэтов. Однако Чулков, видимо, все же отчетливо понимал разницу между этими произведениями и старался их не смешивать. Каждая часть песенника по существу как бы разделена на две части. В одну входят литературные, в другую народные песни, или, вернее, те, которые представлялись народными Чулкову. Всего в сборник вошло 800 текстов, из них народных 336. Чулков не был сам собирателем; источники его сборника до сих пор еще не выяснены, как не выяснен круг лиц, помощью которых он пользовался при составлении своего сборника. Исследователи (Петровский, Марков) произвели сличение репертуаров различных рукописных песенников того же времени с чулковским и обнаружили большую общность и такое же смешение народных песен с литературными. Наиболее полное обследование чулковского сборника

² См. В. В. Сиповский, Очерки из истории русского романа, т. I, вып. 2, СПб, 1910, стр. 269 и след.

³ См. С. В. Савченко, Русская народная сказка, Киев, 1914, стр. 75 — 77.

⁴ См. «Ирой-комическая поэма», ред. и примечания Б. Томашевского, «Библиотека поэта», Большая серия, Л., 1933, стр. 85, 712.

¹ У Сопикова заглавие сборника Чулкова приведено в другой редакции: «Собрание российских песен», изданное Михаилом Чулковым, СПб, 1770 — 1771.

сделано А. В. Марковым (ИОРЯС, 1917, 2), который пришел к выводу, что в распоряжении Чулкова были сборники, составленные в разных частях страны. Чулковский песенник был только первым специальным печатным изданием, но наряду с ним в обществе широко бытовали различные рукописные песенники, которые и до настоящего времени далеко не все учтены и описаны².

² Собрание рукописных песенников было начато еще в первые десятилетия прошлого века; одним из первых собирателей был С. А. Соболевский. П. А. Бессонов, который имел в своих руках многие из этих сборников и утверждал, что песенники Чулкова и Новикова составлены целиком из них; однако едва ли П. А. Бессонов производил тщательное текстуальное обследование, он судил, по всей вероятности, лишь на основании сюжетов и заглавий, которые, естественно, должны были совпадать. Впервые на значение рукописных сборников для исследования русского фольклора обратили внимание А. Н. Пыпин своей статьей в «Отечественных записках» (1858 г., т. СХVI, «Народные стихи и песни. Извлечения из рукописей») и П. А. Бессонов в комментарии к IX и X выпускам «Песен, собранных П. В. Киреевским» (вып. IX, стр. 408; вып. X, стр. 458). Широкое научное изучение рукописных сборников началось только с 70-х годов, когда эта тема была включена в программу занятий IV Археологического съезда (1877) в Казани. Среди «вопросов, по которым к съезду желательно получить сведения», был поставлен под № 57 и специальный вопрос о рукописных сборниках, сформулированный следующим образом: «Какие могут быть сделаны указания о рукописях, писанных не позже конца XVIII века и содержащих в себе (в числе других статей или исключительно) народные былины, народные песни и собрания народных пословиц? Желательно иметь обстоятельное библиографическое описание таковых рукописей с означением всех помещенных в них статей или по крайней мере точное известие о местах нахождения рукописей, их владельцев». («Труды IV Археологического съезда в России», т. I, Казань, 1884, стр. XIII.) В качестве ответов по данному пункту поступили доклады Л. Н. Майкова «О старинных рукописных сборниках народных былин и песен». Доклад о поступивших на съезд ответах на 57 запросов программы (там же, т. II, Казань, 1891, стр. 159 — 163, см. также заметку Л. Н. Майкова «Четвертый археологический съезд в Казани», «Журнал министерства народного просвещения», 1878, части СХСV и СХСVI) и А. Ф. Бычкова «Сведения о рукописях Императорской публичной библиотеки, содержащих в себе, между прочим, народные песни» («Труды...», т. II, стр. 164 — 192), главным образом из бывшего собрания С. А. Соболевского.

Первые статьи и известия имели по преимуществу библиографический характер; начало углубленного историко-литературного изучения было положено В. Н. Перетцем, который в своей монографии «Историко-литературные исследования и материалы» (т. I «Из истории русской песни», СПб, 1900) обследовал ряд рукописных сборников XVIII века. В последующие годы появился ряд публикаций и заметок (М. Н. Сперанского, Ю. Яворского, Н. Петровского, Н. Финдейзена, И. Абрамова, В. Чернышева и др.). Подробную библиографию см. в статье В. И. Чернышева «Русский песенник середины XVIII века», опубликованной в сборнике «XVIII век. Сборник второй» (М. — Л., 1940). Среди обследованных сборников особенно интересен песенник Литературного музея имени Горького. По описанию В. И. Чернышева, он отличался архаичностью своего состава и однородностью песенных тем; составлен же он человеком очень образованным, может быть, студентом Греко-латинской академии. Среди песен имеются также и чернеческие, например песня об удалом добром молодце, застигнутом в келье молодой монашенки.

В последние годы интенсивно работает над исследованием рукописных песенников XVIII века московский фольклорист и историк литературы А. В. Позднесев. Им изучено около 150 сборников; народные песни встречаются примерно в шестидесяти сборниках; общее же число вариантов во всех изученных им рукописных сборниках доходит до 15 тысяч из них народных песен около полутора тысяч, т. е. 10 процентов. (Пользуюсь сведениями, сообщенными А. В. Позднеевым в его докладе, прочитанном в Секторе фольклора Института русской литературы Академии наук СССР в феврале 1946 г.). Впрочем, по сообщению исследователя, многие из этих песен переписаны с печатных сборников XVIII века, так что количество оригинальных записей народных песен определяется числом в 870 вариантов (450 сюжетов).

В числе народных песен, встречающихся в этих сборниках, имеются в небольшом

Сборник Чулкова, таким образом, как бы завершает определенную традицию. Труднее поддастся учету состав певцов, но некоторые выводы можно сделать и по этому вопросу. По наблюдениям исследователей, большую часть сборника составляют солдатские песни, а также ряд песен, записанных у купцов и мещан, т. е. крестьянские песни, но прошедшие уже через новую среду, которая отложила на них свой отпечаток. Очень многие из песен, которые находятся в сборнике Чулкова, позже оказались совершенно

забытыми и утраченными, и с этой стороны сборник Чулкова сохраняет для фольклористики до сих пор значение одного из важнейших источников¹. При всех своих вполне естественных недостатках он все же был первым большим печатным собранием русских народных песен, и его влияние ощущалось очень долго не только в русской, но и в западноевропейской литературе². В частности, сборником Чулкова пользовался и Вук Караджич и чешские романтики; наконец, общеизвестно то значение, какое он имел для творчества Пушкина и других поэтов. О популярности чулковского песенника свидетельствуют и многочисленные переиздания его. В 1776 г. вышло второе издание его, а в 1780 — 1781 гг. сборник Чулкова переиздал со своими дополнениями Н. И. Новиков.

Чулкову же принадлежит один из первых опытов систематизации мифологических представлений и обрядности русского народа. Уже в своем «Пересмешнике» он широко пользовался материалами «русской мифологии»; в 1767 г. он выпустил «Краткий мифологический лексикон» (в 1769 г. перепечатан в журнале Чулкова «И то и сию»), который он

количестве исторические песни; главную же массу их составляют песни лирические, из которых некоторые отсутствуют в позднейших печатных сборниках XVIII — XIX веков. Наиболее интересны рукописные песенники первой половины XVIII века, в составе которых видное место занимают песни украинские. Ряд песенников содержит в себе сведения о месте их сложения, а равно и о среде, в которой они возникли.

¹ Историографическое значение Чулкова побудило Академию наук переиздать его важнейшие работы; однако задуманное издание не было доведено до конца: вышел только (в 1913 г) первый том под редакцией П. К. Симони, в который вошли три части песенника: «Сочинения Михаила Дмитриевича Чулкова. Изд. Отд. русского языка и словесности Академии наук, т I, Собрание разных песен. Части I, II, III с Прибавлением 1770 — 1773 гг.», СПб, 1913; четвертая часть первого издания является крупнейшей библиографической редкостью.

² Вслед за песенником Чулкова появляется ряд других печатных песенников, из которых некоторые не дошли до нашего времени. Перечень их дан в известном библиографическом труде В. Сопикова, а для более позднего времени в «Росписи»; см. также перечень их в статье М. Н. Сперанского «Малорусская песня в старинных русских печатных песенниках» («Этнографическое обозрение», 1909, № 2 — 3, стр. 133 — 137). У Сопикова зарегистрировано 22 номера, у Сперанского названо 33 издания; Большое собрание печатных песенников находилось в библиотеке С. А. Соболевского. П. А. Бессонов, имевший в своих руках многие из этих изданий, лучшим считает «Новый российский песенник» в издании Шнора (1790 — 1794). Широко использованы эти песенники А. И. Соболевским в его семитомном издании «Велико-Русские народные песни»; в качестве материала для примечаний они использованы также в превосходном комментарии З. В. Эвальд «Песни Пинежья». Материалы Фонограммархива, собранные и обработанные Е. Гишпиусом и З. Эвальд, т. II, М., 1937.

рассматривал как своеобразное пособие для знакомства с античной мифологией, однако в этот лексикон включены и некоторые сведения по славянской мифологии; главным же его трудом в этой области является «Словарь русских суеверий», вышедший в 1782 г. и более известный под заглавием второго издания: «Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шеманства и проч.» (М., 1786). Пыпин совершенно справедливо называл эту книгу замечательной для своего времени, рассматривая ее как первую «чисто

63

этнографическую попытку XVIII века». «Абевега» действительно представляет собой опыт сводки известного материала о «суеверных» представлениях и обрядах различных народов, обитавших в России. В «Словаре» мы находим такие слова, как «Аграфенин день», «агун» (т. е. ахун), «Адамова голова», «брови свербят» и т. д., т. е. объяснение отдельных примет, поверий, народных праздников, преданий, и наряду с ними — сводные комплексные описания; например, под словом «брак» дана сводка сведений о разнообразных брачных обрядах у русских, камчадалов, мордвин, чувашей, татар, калмыков, киргизов и др. Причем описание сделано не по отдельным народам, а в последовательности элементов брачных церемоний: под словом «вера», занимающем около 70 страниц (стр. 80 — 147), дана сводка космогонических и мифологических представлений разных народов; в слове «могилы» находим описание различных погребальных обрядов; в слове «ворожеи» сообщаются различные сведения о колдунах. Чулков стремится привлечь как можно больше сведений об отдельных обрядах, заимствуя их из разнообразных источников, и считает нужным сообщить там, где имеется для этого возможность, материалы экономического характера, например свадебных расходов простолюдина.

Чулковым очень тщательно были просмотрены и изучены различные источники, как русские, так и иностранные; в частности, им использован список русских путешественников XVIII века (Крашенинников, Георги, Гмелин и др.); кое-что заимствовано из вышедшего ранее «Описания древнего славянского баснеписания» М. Попова и из «Древней российской истории» М. В. Ломоносова (1766). Среди источников Чулкова особенно должно быть отмечено примечательное во многих отношениях «Описание свадебных обрядов...» Григория Калиновского (полное заглавие: «Описание свадебных украинских простонародных обрядов в Малой России и в Слободской Украинской губернии, також и в великороссийских слободах, населенных малороссиянами, употребляемых, сочиненное Григорьем Калиновским, армейских пехотных полков, состоящим в Украинской дивизии прапорщиком». Санкт-Петербург, 1777). Это издание представляется своего рода загадкой в литературе XVIII века: мы ничего не знаем об авторе, об его окружении, о причинах, побудивших его выпустить в свет свое описание. Между тем по тщательности описания, по отсутствию всякой предвзятости к народным обычаям этюд неведомого прапорщика является уникальным исключением в фольклористической литературе XVIII века и предвосхищает деятельность позднейших фольклористов.

Недаром в 1854 г. он был перепечатан в «Архиве» Калачова¹ (позже была перепечатка в «Харьковском сборнике» в 1889 г.). Из Калиновского

64

Чулков заимствовал ряд деталей и целиком смету свадебных расходов, которая у него приведена даже с тем заглавием, какое дал ей Калиновский: «Смета, во что обходится свадьба простолюдину»¹.

Поздние исследователи неоднократно обвиняли Чулкова в том, что он «много придумывал, много записывал чужих выдумок»². Однако едва ли имеются достаточные основания для таких утверждений: при отсутствии критических навыков и выработанных методов научной проверки Чулков, как и другие его современники, не мог, конечно, разобраться в «чужих выдумках», которые по большей части также объясняются обычными у путешественников и бытописателей ошибками наблюдения, но трудно указать случаи прямых личных изобретений Чулкова³.

С именем Чулкова связывается обычно еще одно издание, особенно популярное в русской литературе. Это известные «Русские сказки» (полное заглавие «Русские сказки, содержащие Древнейшие Повествования о славных Богатырях, Сказки народные и прочие оставшиеся через пересказывание в памяти Приключения. В Москве. В университетской типографии у Н. Новикова, 1780 — 1783, части 1 — 10». Позже были переиздания 1807, 1820 и 1829 годов). В действительности этот сборник принадлежит писателю В. А. Левшину, дворянину по происхождению, но в литературной деятельности примыкавшему к третьесословным писателям⁴. Василий Алексеевич Левшин (1746 — 1826) один из

¹ См. «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России издаваемый Николаем Калачовым», М., 1854, кн. II, половина вторая.

² Книжка Калиновского послужила образцом и примером для вышедшего в 1797 г. сочинения Глеба Громова «Позорище странных и смешных обрядов при бракосочетаниях разных чужеземных и в России обитающих народов и притом нечто для холостых и женатых», 1797. Указанный раздел в этой книге целиком заимствован из Калиновского, но в отличие от него она проникнута несколько высокомерным и снисходительным отношением к описываемому. Народные обряды представляются ему, как это часто встречается в литературе XVIII века, «странными» и «смешными», тогда как у Калиновского нет и тени подобного отношения.

³ Ср., например: В. Шкловский, Чулков и Левшин, Л., 1933, стр. 97.

⁴ Вопрос об источниках мифологических трудов Чулкова и Попова недавно пересмотрен заново П. Н. Берковым (см. статью «Ломоносов и фольклор»; «М. В. Ломоносов. Сборник статей и материалов», т. II, М. — Л., 1946, стр. 123 — 124). П. Н. Берков также отрицает личное изобретательство в этом вопросе Чулкова и подробно устанавливает источник его ошибок; в частности имя богини Зимцерлы, в изобретении которой обычно упрекают Чулкова и Попова, по безусловно верному замечанию автора, произошло исключительно вследствие неправильного перевода вышедшего в 1601 г. сочинения рагузского архимандрита Мавро Орбини «Il Regno degli Navi («Царство славян»); русский перевод вышел в 1722 г., и в нем впервые встречается имя Зимцерлы, что является искажением приведенного у Орбини имени Симцергла (Simcerгла). «Чулкова можно упрекнуть лишь в том, — пишет П. Н. Берков, — что, отправляясь от простого упоминания о Зимцерле, он без достаточных оснований пытался конкретизировать ее мифологическую функцию (там же, стр. 125). Зимцерла, по Чулкову: славянская богиня, владычествующая над началом дня.

⁴ Трудно сказать, каким образом создалось это недоразумение, прочно удержавшееся в историко-литературной науке XIX века. В 1816 г. Калайдович, упоминая о «Русских сказках», называет их автором Левшина («Древние российские стихотворения...», 1818, стр. XXI); в 1823 г. Н. М. Языков называет в качестве их автора Чулкова («Языковский архив», СПб, 1913, стр. 37). С именем Чулкова «Русские сказки» упоминаются у Пыпина,

самых плодовитых и разносторонних писателей XVIII века. Список его сочинений и переводов включает в себя около девяноста названий самого разнообразного содержания. Первым его трудом был сборник загадок («Загадки, служащие для невинного разделения праздного времени», 1773), последним — перевод известного в свое время сельскохозяйственного руководства.

В списке работ Левшина мы находим частью переводные, частью оригинальные сельскохозяйственные руководства, конский лечебник, поваренный словарь, руководство для обращения с винами, «Всеобщее и полное домоводство», «Коммерческий словарь», «Словарь ручной натуральной истории», перевод «Естественной истории для малолетних» Раффа и целый ряд переводных и оригинальных водевилей, комических опер, торжественных од, трагедию «Троян и Лида», критическое рассуждение о письме Вольтера по поводу лиссабонского землетрясения и т. д. И среди них два сборника сказок: первый назван выше, второй — «Вечерние часы, или древние сказки славян древляньских», ч. I — VI, М., 1787 — 1788.

Сборник Левшина пользовался огромной популярностью. Он затмил все прежние опыты в этом направлении, вроде чулковского «Пересмешника», и послужил образцом для дальнейших подражаний. «Целая литература «подражаний», — пишет В. В. Сиповский, — примкнула к этим произведениям, присвоила себе те же «общие места», ту же манеру письма, тот же тон. Из многочисленных авторов, действовавших у нас в этом направлении, один Чулков (т. е. Левшин, — М. А.) является наиболее самостоятельным и оригинальным: он свободно импровизировал, подделываясь то под манеру западноевропейских романистов, то под стиль нарядного творчества»¹.

Но самое главное — этот сборник был в течение долгого времени одним из основных источников для знакомства с народной поэзией².

Современники не умели и не могли еще разбираться в подлинном народном материале, состав и характер последнего им были неясны, и повести Левшина принимались если не за подлинную народную поэзию, то, во всяком случае, за очень близкое ей подражание. И именно к нему, как к источнику, обратился Пушкин, когда задумал свою первую поэму.

Архангельского, Сиповского, Сакулина и даже в учебнике Ю. М. Соколова («Русский фольклор», М., 1938, стр. 39, 421), хотя уже в 1933 г. это недоразумение было распутано В. Шкловским в его книге «Чулков и Левшин». В 60-е годы некоторые исследователи еще связывали данный сборник с Левшиным, а не с Чулковым. Н. С. Тихонравов полагал, что сборник принадлежит Чулкову, но второе издание его (1807) было выпущено Левшиным («Русские былины старой и новой записи», М., 1894, стр. 81), чем и объясняется данная путаница. Это объяснение принимает и Савченко (стр. 74).

¹ В. В. Сиповский, «Руслан и Людмила». К литературной истории поэмы. «Пушкин и его современники», вып. IV, СПб, 1906, стр. 63.

² Он же был основным источником первого знакомства с русским фольклором западноевропейских читателей; уже в 1804 г. в «Archives litteraires de l'Europe», ч. I, был помещен перевод двух русских сказок из сборника Левшина («О Василии Бугославиче» и «О Чуриле Пленковиче»).

Некоторые новейшие исследователи «Руслана и Людмилы» склонны иногда отводить скромную роль в происхождении поэмы сборнику Левшина¹, однако сближения, сделанные в свое время В. Сиповским, не утрачивают своего значения; впрочем, последний не ограничивает своих наблюдений только этим сборником, но привлекает и ряд родственных, которые, конечно, были хорошо знакомы Пушкину.

Своему сборнику Левшин предпослал чрезвычайно любопытное предисловие, являющееся своеобразной апологией народной сказки. «Издать в свет книгу, содержащую в себе отчасти повествования, которые рассказывают в каждой харчевне, кажется, был бы труд довольно суетный, — пишет он, — но я уповаю найти оправдание...» Эти оправдания он видит в следующем: во-первых, романы и сказки были во все времена у всех народов и сохранили «важнейшие начертания» страны и ее обычаев («обыкновений», как выражается Левшин)²; во-вторых, сказки издаются у многих просвещенных народов. Он приводит в пример Парижскую всеобщую библиотеку романов, французскую «Bibliothèque Bleue», немецкую библиотеку романов, — все они, отмечает он, содержат повести, какие рассказываются у нас в простом народе. «Россия, — пишет Левшин, — имеет также свои, но оные хранятся только в памяти». Поэтому он и решился создать по образцу французских и немецких изданий своего рода библиотеку русских романов.

Материал левшинских сборников показывает, что автор их очень хорошо был знаком с устной поэзией; он, несомненно, знал подлинные народные былины, знал и сказки, но пользовался он этим совершенно своеобразно. Конечно, нет и речи о точной передаче народных памятников; Левшин свободно обращается с ними, соединяет разные сюжеты, соединяет сказку с былинной, подчиняя все в целом стилю западного рыцарского авантюрного романа. В его сказках встречаются и Василий Богуславич, и Добрыня Никитич, и Алеша Попович, и Чурила, и другие богатыри, однако, кроме имен, в них нет ничего от русского эпоса: их поступки, образ действий, речи — все ведет к стихии западноевропейского рыцарского романа, но только в славянской, вернее псевдославянской оболочке. Рядом с Владимиром и Добрыней

67

действуют герои, заимствованные от западных и восточных повестей: Баломиры, Сидоны, Гассаны, герои из литературных волшебных сказок: волшебница Добрада, польский волшебник Твардовский и т. д. Его богатыри, так же как и рыцари, принадлежат к единому богатырскому ордену, странствуют по свету, так же, как рыцари круглого стола, защищают угнетенных, освобождают заключенных царевен, участвуют в турнирах.

В. В. Сиповский произвел подробный анализ сказок Левшина и установил их источники: они довольно разнообразны. Здесь произведения Ариосто, Баярда, Тассо, Виланда и сказки 1001 ночи в французском переводе, и сказки Мармонтеля.

¹ А. Л. Слонимский в специальной работе о «Руслане и Людмиле» («Первая поэма Пушкина», в сборнике «Пушкин. Временник Пушкинской комиссии», т. III, 1937) совсем не упоминает о сборнике Левшина.

² «Начертание» в лексиконе XVIII века означало «характер».

Исключение составляет, как отмечено и В. В. Сиповским и С. В. Савченко, «Повесть о сильном богатыре и старославянском князе Богуславиче», довольно сильно сохранившая свою близость к былине о Василии Буслаеве. В изложении мы находим очень много черт, которые ведут непосредственно к русской былине или сказке. Так, например, Тугарин бросает огромный камень, и он только через полчаса возвращается на землю; под Добрыней конь «аки лютый зверь», «сам он на коне, что ясен сокол», у Милолики «очи сокольи», «брови соболы, походка павлина, грудь лебедина» и т. д. Наконец, в сборнике Левшина наряду с волшебными романами имеются и три подлинные народные сказки: «Сказка о племяннике Фомке» (т. е. сказка об искусном воре), «Сказка о воре Тимошке» и «Сказка о цыгане».

Включение этих сказок было, несомненно, смелым новаторством, своего рода «пробой» внести простонародный материал. Этот «опыт», однако, не встретил сочувствия и вызвал резкую критику в печати¹. После «Русских сказок» Левшин издал «Вечерние часы, или древние сказки славян древлянских» (чч. I — VI, 1787 — 1788); это издание ничего существенно нового не вносит и является только дальнейшим развитием той же мысли, которая намечена в «Русских сказках». Иностранцы источники в «Вечерних часах» сказываются еще более отчетливо, в частности французские литературные сказки.

Чулков и Левшин своими публикациями и переработками народных материалов выполняли ту же миссию, что на других участках культурного фронта выполняли публицисты, экономисты, философы типа Десницкого, Курганова и др. Самым замечательным деятелем в этом кругу был знаменитый русский просветитель

Николай Иванович Новиков (1744 — 1818), тесно связанный с ними всем характером своей деятельности и бывший с многими из них в близких отношениях. В сущности он и был, как формулировал еще Тихонравов, идейным центром этого фронта. Новиковым, как и ими, писал Тихонравов, «руководило стремление вести средний класс к просвещению». Попытки Курганова и Чулкова Тихонравов называет лишь временными и разрозненными, Новиков же «сознательно и обдуманно всей литературе стремился дать это направление» и стал, таким образом, в центре этого нового движения нашей литературы; около него собирался кружок, исполнявший его мысль и волю в обширных размерах. Особенное внимание обратил Новиков на необходимость широкого ознакомления русского общества со своим прошлым; он хотел заставить «уважать родную старину» во всех ее проявлениях; в этих целях он предпринял издание знаменитой в истории русского просвещения «Вивлиофики». («Древняя российская вивлиофика, или собрание древностей российских, до российской истории,

¹ Рецензент «Санкт-петербургского вестника» (1781, апрель) писал: «Из прибавленных издателем новых сказок некоторые, как-то: о воре Тимохе, Цыгане и проч., с большею для себя книги выгодною могли бы быть оставлены для самых простых харчевень и питейных домов, ибо всякий замысловатый мужик без труда подобных десяток выдумать может, которые ежели все печати предавать, жаль будет бумаги, перьев, чернил и типографских литер, не упоминая о труде господ писателей». На эту рецензию впервые обратил внимание В. Шкловский в названной уже выше своей книге о Чулкове и Левшине (стр. 172 — 173).

географии и генеалогии касающихся», 1775). Среди разнообразных исторических памятников должны быть, по мысли Новикова, привлечены и опубликованы народные суеверия, предания и т. п. «Полезно, — писал он в «предуведомлении» к первому изданию «Вивлиофики», — знать нравы, обычаи и обряды древних чужеземских народов; но гораздо полезнее иметь сведение о своих прародителях; похвально любить и отдавать справедливость достоинствам иностранных, но стыдно презирать своих соотечественников, а еще паче и гнушаться оными»¹.

Новиков вполне отчетливо осознал значение народного предания и народных песен в воссоздании национальной истории, и первый высказал мысль о необходимости научных их публикаций, без поправок и искажений. В рецензии на «Описание славянского баснословия» М. Попова Новиков дал высокую оценку этой книге. «Сочинитель оного собрал из разных писателей и оставшихся от глубокия древности песен и игр все, что ни касается до сея материи; но мы бы желали, чтобы для большого еще изрядства сея пиесы, присовокуплены были к ней самые песни и описания игр, оставшихся от языческого суеверия, дабы читатели не могли иметь сомнения на догадки сочинительвы в тех местах, где употреблены оные, и могли бы делать свои заключения»².

Из этих соображений Новиков переиздал (с дополнениями) сборник Чулкова, дав ему новое заглавие³. Это издание, известное

под именем «Новиковского песенника», пользовалось в первой четверти XIX века широкой популярностью в русском обществе и литературе и в течение долгого времени было основным источником для знакомства с русскими народными песнями.

§ 6. Сборники Чулкова, Левшина пользовались огромной популярностью, неоднократно переиздавались и имели огромное значение для дальнейшего развития фольклористики. Вслед за сборником Чулкова один за другим выходят два нотных песенника, замечательных для своего времени и по своему значению в истории русских фольклорных изучений. Первый, составленный и изданный Василием Федоровичем Трутовским: «Собрание русских простых песен с нотами» (части I — IV, СПб, 1776 — 1795)¹; второй — И. Прача: «Собрание народных русских песен с их голосами». Печатано в типографии Горного училища, 1790. Оба они в той или иной мере связаны со сборником Чулкова.

Сборник Трутовского имеет значение не только для музыкальной этнографии, но и для изучения русского устного творчества в целом. Трутовский пользовался рукописными и печатными сборниками, но, кроме того, был и сам собирателем (П. К. Симони называет его «первым собирателем русских мелодий»); более того, он сам был носителем фольклора. С этой стороны его песенник, так же как и сборник Чулкова, представляет великую историческую ценность как одно из ранних песенных

¹ «Древняя российская вивлиофика», т. I, 1891.

² «Санкт-петербургские ученые ведомости», 1777, № 8 — 9.

³ «Новое и полное собрание российских песен, содержащих в себе песни; любовные, пастушеские, шуточные, простонародные, свадебные, святочные, с присовокуплением песен из разных российских опер и комедий», в шести частях, М., 1780 — 1781; первые четыре части являются перепечаткой сборника Чулкова.

¹ Первая часть вышла тремя изданиями: 1776, 1782 и 1796 гг.

собраний, сохранивших старинные редакции. Так, например, у него впервые появляется песня о Разине («Что да на матушке на Волге не черным да зачернелось»); немало в его сборнике, чернеческих песен антиклерикального характера, которым соответствуют и некоторые ненародные пьесы его сборника («Мне старческая келья не гонит тень из глаз» и др.); наконец, в него включены и украинские песни².

70

К числу крупнейших явлений в истории изучения русского фольклора, а отчасти и в истории русской литературы в целом, должен быть отнесен сборник Прача «Собрание народных русских песен с их голосами» (СПб, 1790; изд. 2, 1806; изд. 3, 1815)¹. Роль Прача в составлении этого сборника в сущности не вполне ясна. Державин и Ф. Львов утверждали, что Прач только положил на музыку собранные народные песни, инициатива же и самое соби́рание принадлежит Н. А. Львову. Основываясь, на этих сообщениях, А. Пальчиков уже категорически приписал составление его Н. А. Львову². Вопрос этот очень запутан и до сих пор еще не может считаться решенным. Н. Ф. Финдейзен и С. Орлов считают необходимым возвратиться к старой традиции, хотя первый также сомневается, что Прач был соби́рателем³. Этот вопрос осложнен еще и тем, что второе и третье издания вышли уже после смерти Львова, а между тем в них имеются значительные изменения и в содержании сборников (второе издание пополнено пятьюдесятью номерами) и в тексте предисловия («предуведомления»). Но как бы ни решался вопрос, важная роль Львова в составлении и публикации этого сборника совершенно бесспорна:

² В посвященной Трутовскому литературе чрезвычайно много неясностей и противоречий, лишь отчасти устраненных исследованиями П. К. Симони и Н. Ф. Финдейзена. Как установлено П. К. Симони, В. Ф. Трутовский был сыном синодального священника (а не священником, как утверждали некоторые исследователи); позже был придворным камер-гуслистом. Точные биографические даты его не установлены: вероятнее всего, что он родился около 1740 г., а умер в первые годы XIX века (до 1816 г.). На придворную службу он поступил в 1761 г., начав ее, подобно Чулкову, в должности лакея. «В патенте, выданном ему из правительствующего сената 12 января 1767 г., сказано: «...за оказанную его к службе нашей ревность и прилежность, Двора Нашего Квартирмейстером, в ранг сухопутного прапорщика, 1766 года ноября 24 дня всемилоостивейше пожаловали и учредили...» (Симони, Камер-гуслист В. Ф. Трутовский и изданный им первый русский нотный песенник, М., 1905, стр. 6). Симони, так же как до него Бессонов, считал, что Трутовскому особенно покровительствовал при дворе Потемкин. Н. Ф. Финдейзен ограничивает это суждение, но также считает вероятным, что Потемкин вместе с Нарышкиным и Державиным оказали содействие Трутовскому в его издательском предприятии (И. Финдейзен, Очерки по истории музыки в России, т. II; вып. 6, М. — Л, 1929, стр. 314 — 315).

¹ Второе издание было озаглавлено: «Собрание русских народных песен с их голосами, положенных на музыку Иваном Прачем, вновь изданное с прибавлением к оным второй части... В Санкт-Петербурге, печатано в типографии Шнора, 1806 года». Третье издание целиком повторяет второе. Предисловие ко второму изданию начиналось следующими словами: «По желанию некоторых любителей русского народного пения издается сие новое Собрание русских народных песен с исправлением погрешностей, вкрапившихся в первое издание и с прибавлением второй части». Второе издание было пополнено пятьюдесятью новыми текстами.

² Переиздание 1896 г. под редакцией А. Пальчикова: «Русские народные песни, собранные Н. А. Львовым. Напевы записал и гармонизировал Иван Прач. Изд. А. Суворина».

³ Решительно возражает против умаления роли Прача в составлении данного сборника и такой авторитетный исследователь, как А. И. Соболевский (см. его рецензию на изд. Суворина «Этнографическое обозрение», 1897, № 1, стр. 178 — 179)

несомненно, ему принадлежит и инициатива всего дела, и отбор, и редакция текстов; ему же принадлежит и предисловие к первому изданию, озаглавленное «О русском народном пении»⁴.

Николай Александрович Львов (1751 — 1803) — типичный представитель энциклопедической культуры XVIII века. Последний

71

биограф его так характеризует разнообразную и кипучую его деятельность: крупный чиновник и делец, архитектор, геолог, художник, музыкант, археолог, поэт и теоретик, он неоднократно совершал большие путешествия по России: на Кавказе исследовал минеральные воды, в Крыму занимался археологией, в Боровичах открыл залежи каменного угля и делал опыты извлечения из него серы; «он изобретает способ строить здания из битой глины, строит гатчинский «Приорат», учреждает у себя в имении «училище земляного битого строения»; переводит и пишет книги по архитектуре и технике, устраивает придворные праздники, пишет стихи, либретто для опер, собирает русские песни, переводит Анакреона, издает летописи»¹ и т. д. Вместе с тем он меценат — покровитель музыкантов и художников — и близкий друг самых выдающихся писателей своего времени, тянувшихся к нему, как к признанному авторитету в вопросах искусства. К кружку Львова принадлежали Державин, Хемницер, Капнист, Оленин, позже Дмитриев. Н. Ф. Финдейзен полагает, что к этому кружку были близки и композиторы Бортнянский и Ф. Лубянский. Прача Финдейзен также относит к его кружку, хотя прочных указаний на то в литературе не имеется. Кружок Львова боролся за национальную литературу и за национальные формы искусства, противопоставляя последние поэтике классицизма. В литературной практике эту борьбу возглавлял Державин, теоретиком и лидером кружка был Львов. Именно Львов ориентировал поэтическое творчество на народную лирику, видя в ней один из источников новой поэзии. Предвосхищая Востокова, он настаивал на обращении к свободному народному стиху, и его «Добрыня» был одним из первых практических опытов в этом направлении. Ему же принадлежит ряд подражаний русской песне.

Повышенный интерес к народной поэзии характерен и для других членов Львовского кружка: для Державина, для Бортнянского, особенно для Капниста, для Дмитриева, в творчестве которых очень заметно воздействие фольклорных элементов. Дмитриев же издал в 1796 г. «Карманный песенник, или собрание лучших светских и простонародных песен». Сборничек его разделялся на следующие отделы: песни нежные, песни, подражаемые простонародным; песни веселые, сатирические, застольные, военные, во вкусе простонародных, темничные, воинские, святошные,

⁴ Иван (Иоганн Готфрид) Прач, родом чех, в Петербург переселился в 70-х годах; список его работ приведен у Финдейзена (т. II, вып. 6, стр. 322 — 323). Во второй половине XIX и начале XX века исследователями был высказан ряд отрицательных суждений о работе Прача (В. Одоевский, А. Серов; А. Пальчиков, В. Линева). Пересмотр этих суждений был сделан в 1910 г. (еще несколько робко) чешским музыковедом Эм. Горским.: Emil Horský Čech Jan Prač, sbíratel ruských písní (Časopis muska Kralovství Českého, Ročník XXXIV svazek čtvrtý, Praha, 1910, стр. 441 — 446), однако статья его осталась незамеченной русскими исследователями.

¹ З. Артамонова, Неизданные стихи Н. А. Львова, «Литературное Наследство», № 9 — III, 1933, стр. 286.

свадебные, хороводные и былевые. В последний отдел вошли «При зачине каменной Москвы», «Из Кремля — крепка города», «Уж как пал туман» и т. п.

Один из теоретиков и пропагандистов народной поэзии был и Василий Васильевич Капнист (1757 — 1823). Подобно Львову

72

он также ратовал за введение в литературу простонародных размеров. В позднем письме к Уварову¹ он настаивал на необходимости изыскать в размере русских народных песней исторически свойственного языку русскому стихосложения. Он указывал на обилие в русской поэзии различных размеров, которые дают возможность излагать различные картины и чувства «...стоит только раскрыть презираемый поднесь ковчег отечественного сокровища, и мы найдем в оном множество образцов, красотою греческим не уступающих». Обращение к народной поэзии, по мысли Капниста, дало бы возможность русской поэзии уйти, наконец, от подражательных путей, сбросить несвойственные нашему языку чужеземные формы и найти «стихослагательные драгоценности» в отечественной словесности.

Мысли о необходимости обращения к национальным истокам творчества и особенно к памятникам народной поэзии подкреплялись также и примером западноевропейской литературы, в частности примером английского фольклористического движения и воздействием идей Гердера. Самое заглавие сборника, в котором впервые встречается термин «народные песни», отчетливо свидетельствует о знакомстве с сборником Гердера, впервые введшим в широкий общеевропейский литературный обиход понятие «народная песня». Вообще чрезвычайно любопытна последовательность заглавий первых трех сборников. Чулков своим заглавием «Собрание разных песен» подчеркивает, что он не считает возможным или нужным ограничиваться только литературной песней, но включает как равноправный материал и песни иного, не литературного происхождения (т. е. простые, простонародные или, что для него одно и то же, старинные); цель Трутовского — дать только одни старинные песни, сохранившиеся в простом народе («Собрание русских простых песен» — т. е. простонародных) и тем самым как бы отделить их от обычных литературных песен, подчеркнув их превосходство и своеобразие; и, наконец, в заглавии сборника Львова — Прача («Собрание народных русских песен») вскрывается более глубокий смысл старинной поэзии, сохранившейся в среде простолюдинов. Три заглавия — три точки зрения, три этапа в понимании сущности народной поэзии.

О более углубленном понимании проблем народной поэзии свидетельствуют и предисловия к сборнику Прача, до сих пор еще недостаточно оцененные историками русской фольклористики.

Автором вводной статьи к первому изданию сборника является, как об этом категорически свидетельствуют Державин и Евгений Болховитинов (митрополит Евгений), Н. А. Львов. Он дал общую эстетическую оценку русских народных песен — делает

73

¹ Опубликовано в изданий «Чтение в Беседе любителей русского слова» СПб, 1815 (чтение 17-е), стр. 36-37.

опыт их классификации или, вернее, номенклатуры и высказывает гипотезу (явно ошибочную) о греческом их происхождении. Основанием для последнего суждения служит высокое совершенство песен, какого не могли, по мнению автора, достичь «простые люди» и которое может быть объяснено только подражанием какому-нибудь замечательному образцу, т. е. в данном случае песням — музыке древней Греции¹.

Более важное значение имеет предисловие ко второму изданию, озаглавленное «Предуведомление» и представляющее собой переработку вводной статьи Львова к первому изданию (без изменения перепечатанное и в третьем). Автор «Предуведомления» остается неизвестным². В нем уже отвергнута гипотеза

74

греческого происхождения русских песен и отмечено только большое сходство греческих и русских народных песен. Самым же важным в этом предисловии является противопоставление русских песен западноевропейским с точки зрения их народного происхождения. «В полуденной Франции, т. е. в Лангедоке и Провансе, а равным образом в

¹ Это предисловие было перепечатано под заглавием «О происхождении русских песен» в «Карманной книжке для любителей музыки на 1796 год», изд. Герстенберг и К°.

² С. Орлов считает автором предисловия ко второму изданию Прача; так же склонен думать и Н. Ф. Финдейзен. Однако не исключена возможность, что новое предисловие было подготовлено еще Львовым; на это дают намек, между прочим, следующие строки: «Продолжая собирать сии песни, должно было еще более увериться, что нет народа, толь способного к сложению оных, как русской», т. е. автор предисловия говорит о себе как о собирателе песен для предыдущего издания. Но, с другой стороны, следует отметить и элементы полемики (по вопросу о греческом происхождении народных песен) и то, что автор нового предисловия говорит об авторе предисловия к первому изданию всегда в третьем лице.

Автор «предуведомления» несомненно знал английскую литературу; по мнению г. А. Гуковского (высказанному в беседе с автором настоящей книги), это обстоятельство служит доводом против авторства Львова, так как последний не знал английского языка. Однако современники называли Львова «русским Шапелем», т. е. сравнивали его сборник с вышедшим в 1760 г. знаменитым в истории английской литературы и фольклористики сборником: Edward Chapell, Proclussions or select Pieces of ancient Poetry, compiled with great Care from the several originals and offers to the public as specimens of the integrity that should be fond in the Editions of worthy authors. Сборник Е. Chapell замечателен тем, что в нем впервые в английской литературе выдвинут принцип точной передачи народного текста; Chapell решительно протестовал против допускаемых искажений подлинно народно-балладного стиля и особенно против попыток его модернизации, как это было принято в его время и что с особенной силой сказалось в издании сборника Перси. Однако Chapell остался надолго одиноким в английской, да и вообще в западноевропейской литературе, и его сборник был заслонен вышедшими вслед за ним изданиями Перси, Макферсона и др. Сближению имен Львова и Chapell содействовало, вероятно, и то, что оба они отчетливо представляли научное и литературное значение публикуемых ими текстов и их роль в развитии национальной литературы.

Во всяком случае, вопрос об имени автора второго предисловия остается совершенно невыясненным и принадлежит к числу довольно многочисленных «темных мест» русской фольклористики XVIII века. Может быть, автором был кто-либо из кружка Львова, ибо весьма сомнительно, чтобы Прач так свободно ориентировался в таких вопросах, как проблема народного характера или национальной специфики русской народной песни и пр. Следует подчеркнуть, что теоретические установки предисловия вполне соответствуют художественной практике кружка и, таким образом, самого Львова, который также в сентиментальном плане трактовал образы русского фольклора (см. ниже, стр. 76).

Шотландии народных песен очень много, но во Франции приписывают сочинение их сословию трубадуров. В Шотландии же остались они, по преданиям, от древних бардов. Напротив того, в России сочинители народных песен совсем неизвестны и, следовательно, оные более принадлежат всему народу. По содержанию некоторых из них можно догадываться, что сочинители были казаки, бурлаки, стрельцы, старых служб служилые люди, фабричные, солдаты, матросы, ямщики; но начало старинных песен, как-то свадебных и хороводных, скрывается во мраке древности».

Это первое в русской, литературе применение к народной словесности научного метода и научных точек зрения. Автор отчетливо противопоставляет обрядовую поэзию остальным видам народных песен. «Между оными, — пишет он, — нет ни одной в наши времена сочиненной». «К сему роду песен, особливо к свадебным, у простых людей сохраняется некоторое особое почтение, которое, может быть, остаток, древним идолопоклонническим гимнам принадлежащий. Легко стать может, что сие самое почтение причиною неперемного (т. е. неизменного. — М. Л.) их состояния: кто осмелится из простолюдинов прибавить или переменить что-нибудь в такой песне, которая в мыслях его освящена древностию обычая?» Подчеркивает также автор и значение народных песен для постижения народного характера. «Может быть, не бесполезно будет сие Собрание и для самой философии, которая из народного пения старается заключать о народном характере». «Характеристическое русское пение» составляет, по мнению автора, минорные тона русских протяжных песен; это свидетельствует о нежности и чувствительности русского народа, а также и то «расположение души к меланхолии, которое производит великих людей во всех родах». Эта «минорность», однако, нисколько не свидетельствует о какой-либо слабости духа, наоборот, «нынешние философы увидят из содержания народных песен любовь россиян ко славе, решимость их на отважные подвиги, прославление храбрости и воинских доблестей, везде священное подобострастие к государям, привязанность и почтение к родителям, тесный союз родства между братьями и сестрами, неутешную горесть любовницы о потере милого друга. Заключение философов будет весьма выгодное для русского народа, а свидетельство истории подтвердит справедливость их мнения». Наконец, автор предисловия возражает против чрезмерного приглаживания песен, главным образом народной мелодии. «...правила и музыкальные приятности, в искусстве почерпнутые и в народное пение вводимые, хотя придают

ему несколько совершенства, но между тем изглаживают, так сказать, характерный народный напев: оный уподобляется тогда общему пению, употребляемому во всех землях, и не может производить над слухом того чувствования, которое испытывается при слушании песни, особому народу принадлежащей». Это предисловие является своего рода историко-литературным манифестом, отчетливо вскрывая отношение кружка Львова к проблеме народной поэзии и ее значения в деле создания национальной литературы. Чрезвычайно характерно это упоминание о меланхолии как национальной черте и как постоянном свойстве великих душ. Это оправдание и обоснование сентиментального стиля, который утверждался в поэзии Львова и в прозе Карамзина. Вместе с тем определенно

подчеркиваются основные свойства народного характера, среди которых первое место занимают черты официального патриотизма («священное подобострастие к государям») и буржуазно-сентиментальные добродетели. Не случайно в сборнике Львова — Прача отсутствуют и песни о Разине, и об убийстве Карамышева, и прочие песни, свидетельствующие о буйном проявлении народного своеволия, которые считал возможным включить в свой сборник Трутовский. В отличие и от последнего и от сборника Чулкова сборник Прача — Львова знаменует иную линию в фольклорных интересах XVIII века: это обращение к народной поэзии, идущее уже из дворянских кругов и отражающее идеологию своего класса.

§ 7. Через два года после сборника Прача — Львова вышел еще один сборник, пользовавшийся большой популярностью в конце XVIII и в начале следующего века, — песенник М. И. Попова («Российская Эрата, или выбор наилучших новейших российских песен», СПб, 1792)¹. Обычно принято объединять Попова с Чулковым и Левшиным; принято думать, что отношение Попова к фольклору не представляет собой ничего нового по сравнению с его предшественниками: те же приемы, те же методы редактуры и обработки, разве только еще более смелые и решительные. Однако это не вполне верно.

Действительно, и в биографии и в деятельности Михаила Ивановича Попова (1742; умер около 1790 г.) есть много моментов, роднящих его с М. Д. Чулковым и В. А. Левшиным. Так же как и Чулков, Попов является представителем разночинной среды XVIII века; как и Чулков, он служил первоначально в театре и позже сделал довольно удачную чиновничью карьеру. Как Чулков и Левшин, он принимает активное участие в журнальной сатирической литературе; так же как тот и другой, Попов чрезвычайно плодovit и разнообразен в своей литературной

76

деятельности. Подобно Чулкову он проявляет большой интерес и внимание к народному быту и народной песне. В историю русской литературы Попов вошел как автор ряда песен в народном стиле и как автор первой русской оперы на народную тему «Анюта» (1772), в которой впервые на русской сцене зазвучали крестьянские песни. Известные авторы пьес и опер на народные темы, Аблесимов, Львов, Матинский, Плавильщиков и другие, пошли уже по пути, впервые открытому и проложенному Поповым. И наконец, снова в соответствии с Чулковым и Левшиным он составляет песенник, обрабатывает сказки («Славенские древности, или приключения славенских князей», СПб, 1770 — 1771), составляет мифологический словарь и т. д. Все это свидетельствует, что подобные темы не были проявлением индивидуальных и случайных интересов, но отражали определенные тенденции эпохи. Однако отношение к фольклорному материалу у него несколько иное, чем у Чулкова или Левшина. Попов был близок с Новиковым и сотрудничал в его «Трутне»; одна из книг («Аристоневы приключения и рождение людей Промифеевых») посвящена Новикову; Новиков же был издателем основных сочинений Попова и одним из рецензентов его «Баснословия». Эта близость свидетельствует о передовых воззрениях Попова. Он более демократичен, чем Чулков и

¹ Переиздан в 1805 г. под заглавием: «Всеобщий российский песенник, или новое собрание лучших всякого роде песен», вып. I — IV, СПб, 1805.

Левшин; это сказалось в его «Анюте» и своеобразно отразилось на его понимании народной поэзии. Вопреки обычным утверждениям он отнюдь не является продолжателем Чулкова, но занимает совершенно особую позицию и даже полемизирует с ним. Предисловие к изданному им сборнику песен в сущности заострено против Чулкова, которому он как бы противопоставляет свой песенник. Он упрекает «прежних издателей», имея, конечно, в виду в первую очередь Чулкова, что они не приводили в порядок своих сборников, что в их изданиях много ошибок, что песни в них «разделены на роды». Чулков соединял вместе песни народные и литературные, отделяя их только порядком публикации, но в основном он стремился включить народное творчество в общий литературный поток. Попов подходит иначе: он стремится тщательно отделить один род песен от других и не только отделить, но и противопоставить. Его песенник распадается на восемь частей, или книг. Первые три книги содержат «любовные песни», которые он разделяет на три группы: «городские», «пастушеские», «на старинный русский вкус»; четвертую книгу составляют «старинные простонародные песни любовные»; в пятой — также «простонародные песни»: святочные, свадебные, хороводные; в шестой — «песни маскарадные и сатирические»; в седьмой — «военные и победные» и в последней части — театральные песни. Такое распределение у Попова исходит не из формальных задач упорядочения материала, но опирается на его принципиальное отношение к материалу. В своем предисловии он довольно подробно останавливается на характере народной песни и ее сущности. Он подчеркивает глубокую древность народных песен:

77

они... «долженствуют быть первым произведением усилий человеческого ума и сердца по причине краткости своей и малости правил, коих другие сочинения требуют в большем количестве противу оных». Эти песни сочинялись древними славянами в честь их богов, витязей и богатырей. Они принадлежат к языческим временам, и это отразилось на их содержании. Он усматривает в них «жестокость и грубость тогдашних не просвещенных и диких нравов»; отмечает, подобно автору предисловия к сборнику Прача, как характерное («существительное свойство», по его выражению) отличие старинных песен — «печаль и уныние», но наряду с этим подчеркивает в них «злонравие и лютость» и, наконец, «невежество и валовое незнание правил красноречия и стихотворства». На последнем обстоятельстве он особенно долго задерживается. «Нет во стихах их, — поясняет он, — ни ровныя меры, ни повсюдного разногласия стоп, ни единственности во предмете содержания, ни непрерывной связи в идеях, ниже чистоты и благородства в слоге»; вместо этого — «одне только нескладные стайки обыкновенных и наудачу попавшихся мыслей»; слог же, «коих они изъяснены», он называет «грубым и низким», повествующим «о некоем по большей части злонравном и распутном или низком и площадном деянии». Он утверждает далее совершенно понятную, с его точки зрения, неизбежность такого рода явления, ибо за сочинение этих песен принимались такие люди, «кои вместо всякого к тому знания и искусства, пореваемы были одною грубою природою или неизощренною науками врожденностию дарования, ознаменованъ печатію слова некое корыстненное для сердца их приключеніе». Совсем другое дело — новые песни, выгодно отличающиеся от этих остатков старинной грубости; новые

песни, пишет Попов, «испускают от себя довольно блистательные искры посреде мрака повсюдного невежества». Из такого понимания сущности народной песни проистекают и редакторские приемы Попова. Прежде всего он тщательно, по его утверждению, отбирал материал. Этот отбор он ставит себе в большую заслугу, ибо в «прежних изданиях» были песни, которые «буйным и нахальным своим вторжением» «навлекали только лишь на них общее с собою презрение» — презрение, которое он называет «справедливым» и «заслуженным». Поэтому же он не только производил отбор, но старательно исправлял песенные тексты: «...решился выправить их повсюду, где взыскивала того нужда правил: убавляя и прибавляя вновь многие мысли, переделывая стихи и переименовая в иных и самое расположение, когда пристойность связи требовала того необходимо». Он поправлял «разногласие» и «меру во стихах», делал перестановки, но вместе с тем он внес в сборник и такие древние песни, в которых ничего не изменял, ибо «древность наречия и естественная простота выражения идей есть главное достоинство старинных наших песен».

78

Как и Чулков, Попов выступил и с изданием мифологического пособия — «Описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей и снабженного примечаниями» (1768). В 1772 г. это сочинение было им переиздано, войдя в состав его сочинений («Досуги, или собрание сочинений и переводов Михаила Попова», СПб, 1772); в новом издании было уточнено и заглавие: «Краткое описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей, снабженного примечаниями и в азбучный порядок приведенного. Издание второе с поправлением и умножением первого». Попов очень обстоятельно обработал доступные ему иностранные источники, в которых находились сведения о древних славянских божествах и древнеязыческой обрядности¹, и присоединил к этому материалы, заимствованные из русских книжных источников и непосредственно из устного творчества и народной обрядности. Особенно заметны такого рода упоминания во втором издании.

Второе издание носит следы значительной обработки и во многих случаях — критической проверки своих источников. Так, например, в издании 1768 г. имеется Улад или Олад — «бог пиршеств»; в новом издании это имя уже отсутствует. В первом издании имелось слово «тризна», но никаких сведений «об обрядах сего случая» не было, ибо они были неизвестны составителю, как он сам это счел нужным оговорить; во втором издании имеется подробное описание. К словам «царь морской» сделано в новом издании добавление с ссылкой на мнение Ломоносова, который сопоставлял царя русских сказаний с Нептуном. Краткое сведение о Световиде разрослось в издании 1772 г. в обширную главу, составленную по новым данным, извлеченным из новейших немецких сочинений о славянской мифологии, и т. д. Считать, что Попов изобретал сам какие-либо божества, как принято утверждать, мне кажется, нет никаких

¹ Обзор этих источников впервые сделан А. Кайсаровым в его «Славянской и российской мифологии», М., 1810; большей частью это были своды различных сведений, находящихся у западноевропейских, преимущественно славянских хроникистов и историков.

оснований, и все его ошибки и наивности являются результатом состояния его источников.

Некоторые слова свидетельствуют о непосредственном знании Поповым памятников устного народного творчества: к слову «Яга-баба» в новом издании прибавлено: «у наших рассказчиков есть об ней и приговорка в следующих разностопных стихах:

Баба-яга,
Костяная нога:
В ступе едет,
Пестом погоняет,
След помелом замечает.

79

В главу о Купале (Попов его рассматривал как «киевского бога плодов») внесено следующее замечание: «святая Агрипина, по мнению некоторых, прозвана от простонародия купальницей, по древнему сему идолу, ибо и ее память тогда же празднуется».

«Описание баснословия» Попова получило большую популярность не только в России, но и в Западной Европе и особенно в славянских странах: в конце XVIII века оно было переведено на французский и немецкий языки, и в течение довольно долгого времени к этому сочинению, как основному источнику для изучения древнерусской мифологии, обращались многие писатели и ученые. Так, например, еще в 1841 г. о нем с большой похвалой отзывался М. И. Касторский в своей докторской диссертации («Начертание славянской мифологии», СПб, 1841), ставя его имя (равно как и Чулкова) наряду с именами Ломоносова, Кайсарова, польского историка Нарушевича, Строева, ранними опытами Шафарика и Юнгмана и др.¹

Позиции М. Попова в отношении к фольклору значительно отделяют его от других представителей демократической литературы, но в то же время отличны от точки зрения Львова. Точка зрения М. Попова носит двойственный характер. С одной стороны, он считает необходимым обратиться к народной поэзии, а с другой — в памятниках последней он видит «грубость», «жестокость», поэтическую беспомощность и т. д. Такое отношение к фольклору довольно обычно для XVIII века и встречается в разных вариациях. Иногда оно является следствием типично феодальных реакционных позиций, в основе которых лежит презрительное, барское отношение к народной массе. Типичным выразителем такого рода воззрений может считаться автор известных мемуаров дворянин Андрей Болотов. Приятель Левшина, он иронически относится к его «сочинениям»; народные песни он презирает, народные обряды называет глупыми и вздорными и т. д. Но отрицательное или скептическое отношение к фольклору не всегда исходит из реакционных позиций. В литературе XVIII века часто встречаются голоса протеста против «крестьянской музыки» или «крестьянской философии». Они исходят от представителей прогрессивной мысли, от носителей и провозвестников идей культуры и

¹ В историографии литературы XVIII века встречаются часто глухие и неясные упоминания о дружбе Чулкова и Попова, об их совместной работе над сборником песен и «Словарем», позже — о соперничестве и вражде на почве недобросовестности Чулкова, которого иногда обвиняют в прямом плагиате по отношению к «Баснословию» Попова. Однако никаких прямых свидетельств относительно всего этого не имеется (см. П. Н. Берков, Литературные энциклопедии на русском языке (XVIII — XX вв.), в «Трудах Института книги, документа, письма», т. III, Л., 1934, стр. 24).

яростных борцов за нее. Так подходят обычно к фольклору просветители XVIII века.

Произведения народного творчества в их представлении неразрывно связаны с народным суеверием, народными предрассудками;

80

борьба с последними включала поэтому в свою орбиту народное творчество целиком. Борьба за прогресс и культуру кажется несовместимой с пристрастием к тому, что так или иначе органически связано с некультурными массами. Народные песни, сказки, обряды в глазах просветителей являлись проявлениями народного бескультурья и невежества, а потому вызывали отрицательное или, во всяком случае, холодное отношение. Такое понимание характерно не только для русского просветительства; оно характерно для всего рационалистического просветительства в целом. У нас такие воззрения в той или иной степени разделяли Татищев, Болтин, Державин, Фонвизин, отчасти Ломоносов, Батюшков и многие другие вплоть до позднейших западников и радикалов; на Западе в качестве выразителей таких тенденций можно назвать немецкого философа Николаи, известного основателя славянской филологии Добровского и многих других; к ним относится и историк Шлецер¹.

Эти воззрения отразились и во взглядах Попова. Как представитель демократической интеллигенции и участник литературной борьбы против феодальных тенденций, он проявляет интерес к народному творчеству, особенно учитывая его историческое значение, но он отрицательно относится к его художественному значению и его эстетике.

Такого рода просветительские тенденции очень характерны для XVIII века. Но вместе с тем просветители же упорно подчеркивали необходимость широкого и пристального изучения фольклорных памятников и, отрицая их эстетическое и культурное значение, всегда неизменно подчеркивали их значение как исторических свидетельств о прошлой, а отчасти и современной жизни народа или как ценнейших памятников языка. На таких позициях в отношении к фольклору стояли, например, Татищев, Болтин, Ломоносов.

§ 8. Ревностный и просвещенный сподвижник Петра, Василий Никитич Татищев (1686 — 1750) был одним из наиболее ранних представителей энциклопедической культуры XVIII века. «Первый и крупнейший представитель русской исторической науки» (по формулировке позднейшего исследователя), Татищев выступает как географ, как экономист, как историк русского

81

¹ Николаи и Шлецер буквально глумились над писателями и учеными типа Гердера, придававшими огромную ценность народному творчеству; они именуют их «остроумными господами», которым народные песни, раздающиеся по улицам и по рыбным рынкам, представляются не менее интересными, чем догматика. Николаи предостерегал Гердера от возведения народных песен в ранг художественных произведений, потому что таким образом «можно, пожалуй, счесть за превосходную музыку даже игру деревенского пастуха на дудке при выгоне коровы в поле» (цит. по исследованию В. А. Кожевникова «Философия чувства и веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII века и к критической философии», ч. I, М., 1897, стр.203).

права, как археолог и отчасти как этнограф и фольклорист. Основным его трудом является четырехтомная «История Российская» (полное заглавие: «История Российская с самых древнейших времен неусыпными трудами через тридцать лет собранная и описанная»). Издана она была только после смерти автора: первые два тома в 1768 — 1773 гг., том третий — в 1774 г., а последний — лишь в 1848 г.) — первый в России опыт критического свода летописных известий. Главнейшей же заслугой Татищева была правильная постановка задач изучения. По выражению С. М. Соловьева, «он начал с того, с чего следовало начать», а начать в то время следовало прежде всего с учета источников, их обзора, упорядочения, разработки приемов их критики, что и было выполнено впервые Татищевым.

Исторические работы Татищева внешне выросли из его географических интересов. Ему было поручено, по повелению Петра, составить географию России, однако он убедился, что это совершенно невозможно без изучения истории, и уже с 1719 г. начал собирать сведения по истории, сначала в качестве подготовительных материалов. В 1737 г. он составил замечательное для своего времени «Предложение. О сочинении истории и географии российской»¹, которое является обширнейшей программой не только по истории и географии, но и по этнографии, и отчасти по фольклору. По существу это была подробнейшая анкета, состоящая из 198 вопросов и охватывающая самые разнообразные стороны жизни страны и населения, анкета, которая явилась «обширную программу для трудов многих ученых, многих экспедиций, многих поколений»². В своем вопроснике Татищев предусмотрел почти все стороны народнохозяйственной жизни страны и ее истории. Естественно, что проблемы этнографические занимали в них очень существенное место. Татищев требовал сведений о народности жителей, о их занятиях, о взаимоотношениях отдельных народностей между собой и с русскими, о состоянии их здоровья и т. п. В анкете были поставлены вопросы о самоназвании народностей, о названиях, которые они дают русским и соседним народам, о туземных названиях отдельных местностей, о их обычаях, обрядах, верованиях, о формах брака, о характере погребений, о поверьях, приметах, народной медицине и пр.

В ряде вопросов были непосредственно затронуты и проблемы фольклора. Вопрос 163-й гласил: «Нет ли песен таких или сказок, в которых старинные действия воспоминаются; оные списать, а иноязычные перевести»; вопрос 164-й запрашивает о различных видах суеверия, а 184-й — специально о заговорах.

Татищев не ограничивается только требованием ответов на поставленные вопросы, но сопровождает последние указаниями

82

технического и методического порядка. Он указывает, как нужно обходиться с найденными вещами: «Да когда их (горшки или кувшины, найденные в гробах. — М. А.) откопав скоро вынуть, то он истрескается или развалится; того ради оные, откопав, надобно не скоро вынимать,

¹ Опубликована Н. Поповым. См. «В. Н. Татищев и его время», М., 1861, приложение XIII, стр. 663 — 696.

² Н. Попов, В. Н. Татищев и его время, М., 1861, стр. 439.

проветрить на том месте, а потом вынуть, поставить, чтоб от солнца высох»¹; вопросы о народном быте сопровождаются требованием подробного описания внешнего вида костюмов или жилищ вплоть до пожелания о приглашении живописцев для их зарисовки; в инструкцию были включены даже указания о транскрипции — как передавать русскими буквами различные туземные слова и названия. Короче, инструкция Татищева была первой на русском языке методикой этнографически-фольклорных и археологических изучений, и ее с полным правом можно поставить в начале истории и русской географии, и русской археологии, и этнографии. Особенно замечательны в этой «методике» замечания о взаимоотношении собирателя с местным населением. Татищев требует знания языка изучаемой народности и категорически предупреждает о невозможности каких-либо принудительных мер при опросе: «Сии все обстоятельства, — пишет он, — испытать без принуждения, но паче ласкою и через разных искусных людей, знающих силу сих вопросов и язык их основательно». Он указывал на необходимость перекрестных и повторных вопросов и тщательно заботился о полном обеспечении правдивости и точности ответов, предусматривая даже возможность предвзятого отношения к фактам, вытекающего из религиозных побуждений или из национального высокомерия, а также возможность неточных ответов из осторожности или, наоборот, из-за корыстных целей. «Остерегать же и то, — пишет он, — чтоб кто от крещеных или инога народа умышленно в поношение или хвастание чего лишнего не прибавил или истинного не убавил... понеже многие глупые лжами хотят себе честь или пользу приобрести, но в том всегда обманываются»².

Немалое место отводит Татищев фольклорно-этнографическим проблемам и в своей «Истории»; в первой книге он говорит «о чинах и суевериях древних», т. е. о народных повериях, обычаях и обрядах, сопровождающих у разных народов на территории России основные моменты жизни: рождение, брак, похороны и пр. Многие из этих описаний возникли на основе собственных наблюдений и записей, например подробное описание башкирской свадьбы, калмыцкого погребения и пр. Ему же принадлежит оставшийся в рукописи отрывок из записок «о живущих в Сибири народах», посвященный главным образом бурятам, западносибирским татарам и якутам.

Значительный этнографический интерес представляет собой и его географический словарь («Лексикон российской, исторической,

географической, политической и гражданской»), изданный (неполно: лишь до буквы *к*) только после его смерти, в 1793 г.; полная же рукопись «лексикона» хранится в одном из московских архивохранилищ и остается неизданной.

По своим убеждениям Татищев является типичным рационалистом-просветителем; с этих просветительских позиций Татищев выступает борцом за необходимость культурного развития страны и народа и страстным пропагандистом научного знания. Он неутомимо боролся со всякими проявлениями невежества, отрицательно расценивая в этом плане

¹ Н. Попов, В. Н. Татищев и его время, М., 1861, стр. 682.

² Там же, стр. 690, 691.

и роль церкви и духовенства. Его воззрения были настолько широки, что его считали даже (конечно, без достаточных оснований) атеистом. Вражда ко всякого рода суевериям определяла и его отношение к фольклору, который в основном также казался ему собранием различных суеверных представлений; но в отличие от многих других своих современников он отчетливо понимал их научно-историческое значение. Он делал указания на слышанные им исторические песни, он понимал историческую ценность былин и сопоставлял их с другими историческими источниками; наконец, он ревностно собирал пословицы, в которых видел ценнейшее пособие для изучения языка; в рукописном отделении Библиотеки Академии наук СССР хранится составленный им рукописный сборник пословиц (1736). Таким образом, Татищев не только поставил вопрос о необходимости и значении фольклорно-этнографических изучений, но внес существенный вклад и в созидающуюся в то время науку о фольклоре¹.

¹ Инструкция Татищева оказала огромное воздействие на историка Сибири, академика г. Ф. Миллера (1705 — 1783), который на основании ее создал инструкцию для сибирской экспедиции. («Инструкция для академика Фипера», опубликована в «Сборнике Музея по антропологии и этнографии Академии наук», т. I, СПб, 1900). Программа Миллера должна войти в число важнейших памятников в истории этнографии и фольклористики в России. Инструкция включает в себе свыше 900 вопросов; в ней с необычайной для своего времени полнотой затронут и поставлен перед собирателями ряд существеннейших вопросов, из которых многие и до сих пор не нашли своего разрешения (см. заметку Д. А. Клеменц, предпосланную «Инструкции», в «Сборнике Музея антропологии и этнографии», т. I, стр. IX). Значительное место в этой инструкции отводится и различным формам устного творчества. В ней поставлены вопросы о космогонических представлениях, о мифологии, об отношении к метеорологическим явлениям, о вере в «счастливые и несчастливые дни», о народном врачевании, о свадьбах и похоронных обрядах, музыкальных инструментах, песнях, сказках, танцах и пр. Вопрос 551 формулирован так: «О вокальной музыке и что составляет содержание песен»; вопрос 559: «О рассказывании всевозможных сказок» с требованием записи их образцов; вопрос 671: «Воют ли и плачут над мертвыми и как долго» и т. д. Как внимательно и глубоко подходил Миллер к этим проблемам, свидетельствует его вопросник о свадебных обрядах, состоящий примерно из ста параграфов. Вместе с тем Миллер отчетливо представлял себе и трудности, связанные с изучением легендарного материала, и требовал при собирании «словесных повестей» сугубо осторожного и критического отношения. В частности, Миллер, значительно опережая современную ему западноевропейскую науку, уже отчетливо понимал важность и значение вариантов.

Программу Миллера стремился выполнить крупнейший участник сибирской экспедиции натуралист И. г. Гмелин (1709 — 1755), сообщивший в описании своего путешествия (1733 — 1743, вып. I — IV, 1751 — 1752) огромное количество фольклорных и этнографических фактов. Главным образом они относятся к туземным племенам Сибири, но содержат немало ценнейших сведений и о русской народности: свадебные и похоронные обряды, святочное ряжение, старинный театр, местные прозвища, словарные материалы и пр.

Миллер являлся и сам собирателем: им собрано большое количество различных легенд и преданий русского и туземного населения Сибири, нашедших отражение в его «Истории Сибири». Наконец, немалую роль сыграл он и в истории самого замечательного памятника русской фольклористики — сборника Кирши Данилова. Сводка всех данных о происхождении сборника — в «Заметке о сборнике Кирши Данилова» («Известия отд. русского языка и словесности», т. I, 1897; «Сборник отд. русского языка и словесности», т. 65, СПб, 1899; в переработанном виде помещена в качестве «предисловия редактора» к изданию 1901 г. «Сборник Кирши Данилова», Изд. имп. публичной библиотеки по рукописи, пожертвованной в библиотеку князем М. Р. Долгоруковым, под ред. П. Н. Шеффера, СПб, 1901). П. Н. Шеффер считает возможным сделать предположение, что к моменту посещения Миллером П. А. Демидова последний имел уже в своем распоряжении сборник. Однако текст известного письма Демидова к Миллеру заставляет считать правильной прежнюю гипотезу, что сборник был составлен после 1768 г., т. е. после посещения заводов Миллером и после письма к нему Демидова (см. А. Лобода,

С тех же позиций подходил к вопросам народной поэзии и другой замечательный историк XVIII века, Иван Никитич Болтин (1735 — 1792). Некоторые, исследователи склонны были видеть в Болтине предшественника славянофильства, против чего решительно возражал уже Пыпин; однако эти сближения делались неоднократно и после Пыпина, в частности в известной книге П. Н. Милюкова «Главные течения русской исторической мысли» (СПБ, 1897), но для этого нет достаточных оснований. Поводом для таких утверждений явилось, несомненно, присущее Болтину стремление идеализировать старину, но эта идеализация покоилась на других основаниях: ему важно подчеркнуть единый и органический путь исторического развития России, для воссоздания и уразумения которого он и обращался к изучению исторических памятников. Болтин не только хронологически следует за Татищевым, но как бы дополняет его. Подобно Татищеву и вслед за ним он уделяет большое внимание этнографическим и географическим факторам, выдвигает проблемы этногенезиса, усиленно интересуется словарными материалами и пр. Если основной исторической заслугой Татищева была закладка основ русской истории,

то Болтин стремился уже осмыслить исторический ход событий и «уразуметь существенные особенности народа»¹.

Для объяснения последних, как и вообще для объяснения фактов русской истории, он привлекает иногда и народные предания, поверья и даже песни, но как типичный рационалист-просветитель он очень ограничивает их историческое значение и весьма сурово и презрительно оценивает их культурную и эстетическую роль. Для познания прошлого песни, по его мнению, бесполезны; из них нельзя даже постичь прошлых вкусов народа; для этих целей, как и для исторического построения в целом, помощь оказать могут лишь подлинные исторические свидетельства: летописи, законы, древние грамоты, частные и государственные акты и пр.².

В «Примечаниях на историю» он называет наши былины «подлыми песнями» без всякого складу и ладу» (т. II, стр. 60). Эти песни, по мнению Болтина, «изображают вкус тогдашнего века, но не народа, а черни, людей безграмотных и, может быть, бродяг, кои ремеслом сим кормилися»³.

Русский богатырский эпос, Киев, 1896, стр. 57), таким образом, Миллер сыграл бесспорно стимулирующую роль в появлении знаменитого сборника.

В «Истории Сибири» мы находим и конкретные примеры методологии Киллера в пользовании фольклорными материалами. Обилие собранного Миллером фактического материала и поставленные при этом методологические требования имеют несомненное значение и для уяснения особенностей развития не только исторических, но и этнографически-фольклорных изучений России. В лице Татищева и Миллера русская наука выдвигала новые задачи и определяла новые пути исследования не только для русской, но и для западноевропейской науки.

¹ А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I, СПб. 1890, стр. 153.

² См. С. Соловьев, Собрание сочинений, т. I, М., 1915.

³ «Примечания на историю древней и нынешней России г. Леклерка, сочиненные генерал-майором Иваном Болтиным», т. I — II, 1788.

Потомков этих «бродяг», старых слагателей песен, он видит в современных «слепцах», которые слагают и поют «нелепые стихи», распевая их там, где чернь собирается. «Сказанные песни (т. е. былины) такого ж точно рода, как сии нищенские, называемые стихами, и сочинены подобными авторами, следовательно вкуса и нравов народа изображать не могут»⁴. Впрочем, уже Пышин отметил, что взгляд Болтина на былины покоится и на исторических основаниях. Не следует забывать, что во времена Болтина еще не было ясного представления о былинах, ибо не было и достаточных материалов. Былины смешивались со сказками, и это давало повод и право Болтину очень низко расценивать их историческое значение и брать под сомнение их общенародное значение.

Следует подчеркнуть, что это критическое отношение к памятникам народного творчества не означало еще презрительного отношения к простому народу, в чем склонны упрекать Болтина исследователи; это «пренебрежение» диктовалось именно заботой о нем и о скорейшем его просвещении. Всюду, где Болтин говорит о простом русском народе, о его нравственных свойствах, о его труде, он выступает горячим и искренним народолюбом, превосходно учитывающим трудные условия его существования. Вот как, например, описывает он условия, в которых протекает труд крестьян, занимающихся извозом, чем он «многократно был самовидцем»: «Стоят они на дворах, в сутки не более осьми или девяти часов, в кои должно им два раза поесть, два раза лошадей выпрячь и запрячь, два раза их напоить, и столько ж раз дать им сена и овса; а за исправлением всех сих нужд, не больше как

86

три, а много четыре часа останется им на сон и отдохновение. Достальные 15 или 16 часов должны они каждой за возом своим идти пеши, да еще на косогорах, раскатах и в выбоях придерживать воз, чтоб не упал, а при всем том сносить ветер и мороз, которые иногда столь бывают непомерны, что лишают носов, ушей, перстов и жизни противоборствующих им» (т. II, стр. 361).

Болтин защищает народ от обвинений в чрезмерном пьянстве и от обвинений в безнравственности. Когда Леклерк указал на какую-то «непристойную» поговорку, находящуюся в том сборнике, которым он пользовался, Болтин тщательно проверил это сообщение, пересмотрев для этой цели указанный сборник, и с торжеством опроверг Леклерка.

Всюду Болтин обнаруживает превосходное знание народного быта, народного языка, народной обрядности; достаточно хорошо знал он (поскольку это было возможно в его время) и народную поэзию. Он же первый указал на ошибки, допущенные Поповым в его «баснословии», и сурово упрекал Леклерка за некритическое отношение к этому источнику. Сочинения Болтина могут иметь и источниковедческое значение, столько в них разбросано упоминаний о разных обрядах, поверьях, преданиях; например, приводимое им поверье о скитании души на земле после смерти и об интересном обряде ее очищения («Примечания», т. I, стр. 168), сведения о народной демонологии (о леших, русалках, водяниках), о древних великанах-вилотах и пр. В одной из глав «Примечаний», коснувшись отрицательной оценки Леклерком нашей народной музыки, Болтин делает

⁴ Там же, стр. 68

подробный обзор русских народных музыкальных инструментов (т. II, стр. 384 — 385).

Несмотря на общее пренебрежительное отношение к народным песням, он живо чувствовал их художественную прелесть, примером чему может служить сделанное им описание народной песни, которую как-то довелось слышать. Наконец, в его трудах встречается большое количество пословиц и разных народных оборотов, свидетельствующее о прекрасном и глубоком владении материалом народной речи¹.

Однако он и здесь остается верен общей своей просветительской позиции. Пословицу «гром не грянет, мужик не перекрестится» Болтин называет «подлою, редким известною», т. е. как интерпретирует Сухомлинов, «простонародною и малоизвестною в образованном обществе»²; с этих позиций он дал совершенно отрицательный отзыв о сборнике пословиц Антона Барсова,

87

утверждая, что сочинитель не сумел различить «годное от негодного» и поместил много такого, что «не имеет никакого значения и смысла».

Но Болтин не только живо чувствовал силу, меткую выразительность и яркую образность народного языка; он подходил к нему и как историк и как участник современного литературного движения. По настоянию Болтина были включены в словарь, составляемый Российской Академией, областные слова («провинциальные и неизвестные в столицах»); в своих «Замечаниях» Болтин доказывал, что такие слова имеют значение и историческое и лингвистическое («важны для словопроизводства») и что, наконец, они могут служить для обогащения литературы¹; в этих же целях он требовал значительного увеличения включаемых в «Словарь» пословиц и «присловиц»².

Противоречивые суждения и оценки Болтина чрезвычайно характерны для всей его эпохи; они делают его, пожалуй, наиболее типичным представителем отношения общества XVIII века к народной стихии и народной культуре. Эти противоречия отражали живую борьбу реальных отношений. Аналогичное отношение к народному творчеству встречается и у других деятелей XVIII века. Так, например, архангельский историк-просветитель Василий Васильевич Крестинин (1729 — 1795) негодует, что подрастающих детей пичкают сказками и бывальщинами.

§ 9. Просветительские позиции характерны и для М. В. Ломоносова (1711 — 1765), но его отношение к народной поэзии более сложно. Быть может, никто из русских писателей и деятелей XVIII века не был так связан с народом — его языком, поэзией, всей культурой в целом, как Ломоносов. Он был прекрасным знатоком народной речи и понимал ее роль в организации литературного и научного языка, что впервые отметил и подчеркнул Пушкин, указавший, что у Ломоносова «счастлирое слияние

¹ Сводка встречающихся у Болтина пословиц сделана М. И. Сухомлиновым; «язык врет, а ум не ведает»; «не убив медведя, продали его кожу»; «с миру по нитке, а голому рубаха»; «со лжи люди не мрут, но вперед им веры неймут»; «горшок котлу насмехается, а оба черны»; «дорога борозда к загону»; «на одном солнце онучи сушили» и многие другие (М. И. Сухомлинов, История Российской Академии, т. V, стр. 178, 181, 263 и др.).

² Там же, стр. 181.

¹ М. И. Сухомлинов, История Российской Академии, т. VIII стр. 105.

² Там же, стр. 45

книжного славянского языка с языком простонародным». Прекрасно он был знаком и с фольклором в самых разнообразных его проявлениях. Он понимал, что нельзя построить новую национальную культуру, не опираясь на весь исторический опыт народа, — это основная идея его как историка и как филолога.

Особенно интересовали Ломоносова вопросы мифологии. В одной из черновых заметок, впервые опубликованных А. Будиловичем³, Ломоносов высказывает сожаление, что русский народ не сумел создать целостную мифологическую систему, подобную древнегреческой мифологии. Создание такой системы отразилось

88

бы благотворно на развитии русской поэзии и литературы. Ломоносов, видимо, предполагал свести воедино все разрозненные сведения по русской мифологии и установить их соответствие с античной; в упомянутых черновых заметках сохранился и опыт таких соответствий; Юнона — коляда; Нептун — царь морской; Венера — Лада; Купидо — Лель; Церера — полудница; Плутон — черт; Марс — Полкан; Прозерпина — чертовка; нимфы-русалки; фавны — лешие; пенаты — домовые. Среди различных мифических существ он помещает также «Ягу-бабу», «шуликана»¹ и «Здуная».

Значение этих мифологических выписок-заметок еще не разъяснено с достаточной ясностью и убедительностью. Будилович видел в них свидетельство только исторических интересов Ломоносова, полагая, что все эти материалы нужны были ему для изложения русской истории («Древняя российская история»), где они частично были использованы в главе «О княжении Владимирове прежде крещения»; но приведенные Будиловичем выписки свидетельствуют не только об исторических, но и о чисто этнографических и фольклористических интересах, органически сливавшихся у Ломоносова с проблемами историческими и филологическими. В заметке о синонимах он приискивает до пятнадцати синонимов для понятия «чары», в другой — до двадцати различных обозначений злого духа: леший, полудница и пр. (см. Будилович, стр. 102). Причем Ломоносов попутно отмечает их различные признаки и действия: например «у леших лева пола навверху, тени нет»; черти живут «в омутах, водоворотах и пустых домах» и т. д. Несомненно, Ломоносова занимала мысль о приведении в стройную систему всех народных верований, что, конечно, также совпадало с историческими его занятиями; интерес к фольклору как историческому источнику проявляется и в других частях его

³ «М. В. Ломоносов как натуралист и филолог», СПб, 1869; в более исправном виде напечатано П. Н. Берковым: «М. В. Ломоносов. Философские сочинения», М., 1940.

¹ О представлениях, связанных с образом «шуликана» или «шуликана», см. заметку г. С. Виноградова «Шуликаны. Заметка к вопросу о культурном взаимодействии русских и якутов» («Очерки по изучению Якутского края», вып. I, Иркутск, 1927). Прежние исследователи — Павловский, Шапов — считали, что «шуликан» — образ якутской мифологии, откуда его заимствовало русское население в Сибири. Однако уже Серопшевский («Якуты», 1904) считал возможным обратный путь; заметка г. С. Виноградова установила широкое бытование представлений о «шуликане» в районах, не находящихся ни в каком соприкосновении с якутским населением; упоминание Ломоносова, ставшее не учтенным автором, свидетельствует, несомненно, о давнем бытовании этих представлений на русском севере и, таким образом, подтверждает древний характер образа «шуликана». См. также: Д. Зеленин, «Загадочные водяные демоны, «шуликуны» у русских», Lud slowianski, 1930, т. I).

«Российской истории»; в шестой главе, говоря о чуде, Ломоносов привлекает «Басню о Колоксае, сыне первого скифского царя Таргитая», которая, по мнению Ломоносова, «приводит в полную вероятность» догадки о единстве скифов и чуди. Ломоносов уже выдвинул, как это отметил академик Б. Д. Греков, проблему этногенеза славян, прекрасно понимая, что в образовании русского

89

народа принимали участие различные этнические элементы и в решении этого вопроса считал необходимым привлечь в широких размерах разнообразные народные предания и представления.

Материалы, включенные в «Древнюю российскую историю», были, как уже отмечено выше, широко использованы Чулковым и особенно М. Поповым в их мифологических работах. Текстуальные сближения, произведенные П. Н. Берковым¹, свидетельствуют о порой почти буквальном заимствовании обоими авторами из книги Ломоносова. Поповым были учтены и критические замечания Ломоносова, что нашло отражение во втором издании его «Описания».

Чрезвычайно ценил Ломоносов и народную мудрость и выделял из массы фольклорных произведений пословицы и поговорки («русские пословия»), которые интересовали его также и в плане изучения языка. Ряд пословиц и поговорок включен им в «Риторику» (1748); еще более широко пользуется он ими в своей «Российской грамматике» (1755); наконец, сохранилось известие, что он составил не дошедший до нас небольшой сборник пословиц.

Но вместе с тем у него как у типичного просветителя наблюдается несколько ироническое, а порой и презрительное отношение к произведениям народной поэзии. Он совершенно пренебрежительно относился к народным сказкам и песням, отрицая их эстетическое и этическое значение: в сказках, по его мнению, не содержится «никакого учения добру нравов и политики» (Ломоносов, Сочинения т. III, стр. 207); впрочем, не вполне ясно, относится ли данная оценка к народным сказкам вообще или только к сказкам вроде Бовы, которую он и приводит в качестве примера таких безвкусиц, тем более что наряду с ними он называет и «великую часть французских романов». Позже Белинский (в «Литературных мечтаниях») считал глубокой исторической ошибкой Ломоносова его отношение к народной поэзии: «... он выучил в детстве наизусть варварские вирши Симеона Полоцкого, но оставил без внимания народные песни и сказки».

Очень интересны пометки Ломоносова на принадлежащем ему экземпляре сочинения Третьяковского «Новый и краткий способ к сложению российских стихов»². Они свидетельствуют о прекрасном знании Ломоносовым, тогда еще юноши, народной фразеологии и народных песенных образов. К примерам Третьяковского,

¹ «Ломоносов». Сборник статей и материалов, т. II, М. — Л., 1946, стр. 120 — 122.

² Впервые обратил внимание на эти пометки М. И. Сухомлинов (сб. ОРЯС, т. 38, СПб, 1886); более внимательно и с исчерпывающей полнотой они обследованы П. Н. Берковым в работах: «Ломоносов и литературная полемика его времени» (Л., 1936, стр. 54 — 63); «Ломоносов и проблема русского литературного языка в 40-х годах» («Известия Академии наук СССР», Отделение общественных наук, 1937, № 1 стр. 207 — 210) и в статье «Ломоносов и фольклор».

заимствованным из народной поэзии («тугой лук», «бел шатер»), он добавляет, видимо, солидаризируясь с позицией автора в данном случае, другие образы: «калена стрела», «зеленая дубрава». К знаменитому же признанию Третьяковского о «поэзии нашего простого народа», которая привела его к таким выводам, Ломоносов приписывает цитату из народной песни: «По загуменью игуменья идет, за собою мать черна быка ведет». В этой цитате можно видеть пример хореической стопы, которым Ломоносов подтверждает замечание Третьяковского, но, возможно, как полагает П. Н. Берков, видеть здесь и иронический пример. Это замечание исследователя представляется очень тонким и безусловно правильным: здесь как раз сказалось то двойственное отношение к народной поэзии, в котором отчетливо проявился конфликт непосредственного чувства с просветительским отношением.

Просветительская позиция в вопросах народного творчества характерна и для Державина. Участник кружка Львова, он отразил в своем творчестве характерное для конца XVIII века увлечение народной поэзией; в 1804 г. он пишет «Театральное представление с музыкой» «Добрыня», — несомненно, под прямым воздействием одноименной поэмы Львова, для которого источником послужили Кириша Данилов, Левшин, Чулков; к 1812 г. относится заимствованная из тех же источников небольшая поэма «Царь-девица»; наконец, влияние отдельных народно-поэтических тем, образов, сюжетов, ритмов заметно проявляется и в его лирике (например, «Русские девушки» (1799); «Стрелок» (1799); «Атаману и войску донскому» (1807); «Похвала Комару» (1807) и др.).

Ни у какого писателя XVIII века не обнаружили с такой силой и яркостью стихи родного языка и народности, и вместе с тем в отношении Державина к народной поэзии было много таких элементов, которые сближали его позиции отчасти с позициями Сумарокова. Он признавал историческое значение народных песен и сказок, признавал за ним и некоторое эстетическое значение, но в целом он считал простонародную поэзию порождением грубого вкуса. В «Рассуждении о лирической поэзии» (1811) целая глава посвящена песне. Это небольшой трактат, примыкающий к рассуждениям о начале поэзии середины XVIII века и в значительной степени навеянный теми же источниками. В значительной степени Державин повторяет в своем «Рассуждении» теоретические положения Львова, особенно по вопросу о характере мелодии русских песен, которую он вслед за Львовым считает заимствованной из древней Греции. Что же касается содержания народных песен или, как он говорит, «старинных российских песен», то он признает их любопытное «разнообразие» в картинах и слоге и разнообразие передаваемых ими чувств; он отмечает «живое воображение дикой природы», «трогательные, нежные чувства» и даже «философическое познание

сердца человеческого»; есть песни, которые «изъявляют в веселых видах веселую фантазию», и, наоборот, есть такие, в которых доказывается «сравнениями нежнейшая в своем роде высокость мыслей, пронизающая

душу», и, наконец, некоторые, по его замечанию, «мрачными картинками и множеством во вкусе Оссияна возбуждают к героизму». Примером последних он приводит песню «Уж как пал туман на сине море»¹. Но все это для Державина скорее частности, не разрушающие его основного воззрения на народную поэзию как проявление вкуса простого и грубого; признанию тех или иных достоинств предшествует знаменательная оговорка: «Нельзя сказать, чтоб в них (т. е. народных песнях. — М. А.) и поэзии не было...», и тут же он добавляет: «хотя не во всех».

Наиболее же характерным памятником народной эстетики представляются Державину былины, известные ему по «Древнерусским стихотворениям» (1804), т. е. по сборнику Кириши Данилова. В них, по его утверждению, уже почти совершенно отсутствует поэзия; они и по содержанию и по форме «одноцветны и однотонны»; «в них только господствует гигантск или богатырское хвастовство, как в хлебосольстве, так и в сражениях без всякого вкуса». «Выпивают одним духом по ушату вина, побивают тысячи бусурманов трупом одного, схваченного за ноги, и тому подобная нелепица, варварство и грубое неуважение женскому полу изъясляющая». Впрочем, эти черты Державин не склонен был приписывать всецело вкусу народа. Он полагал, что все эти песни сочинены уже после освобождения от татарского ига «каким-нибудь одним человеком, а не многими, чем и доказывается не вкус целого народа». Существенным достоинством этих поэм Державин считал лишь их «повторения», напоминающие аналогичные приемы гомеровых поэм².

Узкопросветительская точка зрения на народную поэзию отразилась и в «Discours sur la poesie russe» (1772) М. Хераскова. Написанное как предисловие к французскому переводу его поэмы «Чесменский бой», оно предназначалось специально для иностранных читателей (одновременно был опубликован и немецкий перевод) и имело целью показать им высокое состояние русской культуры. Вместе с тем оно представляло собой краткий исторический обзор русской поэзии.

Обзор свой Херасков начал с народной поэзии, и, таким образом, это «рассуждение» является первым опытом включения фольклора в целостное историческое развитие литературы, но, признавая историко-литературное значение народной поэзии, Херасков отрицает ее эстетическое значение и, предвосхищая взгляды Державина, считает ее проявлением низкой культуры. Сохранившиеся остатки наших древних поэм (песни об Илье Муромце, пирах Владимировых и им подобные) свидетельствуют, по мнению

92

Хераскова, о «вкусе, еще непросвещенном», и о «грубых стезях, коими следовали Музы во времена сии отдаленные». На русский язык «Discours» было впервые переведено с большим искусством П. Н. Берковым под заглавием «Рассуждение о российском стихотворстве»¹.

§ 10. Характерное для исторической науки XVIII века просветительское и критическое отношение к общекультурному и эстетическому значению памятников народной поэзии не мешало признанию и установлению их

¹ См. «Сочинения г. Р. Державина», т. VII, стр. 606

² Там же, стр. 608.

¹ «Литературное наследство», т. IX — X, 1933, стр. 287 — 294.

исторического значения. Наоборот, эти две стороны общего понимания проблемы фольклора находятся в тесной и неразрывной связи между собой. Отрицательное отношение к народной поэзии объясняется главным образом тем, что она рассматривалась исключительно как явление давно прошедшего времени, как отражение старинных, некультурных и примитивных нравов, как проявление и остаток древних суеверий, в которых сохранились еще дохристианские языческие представления и понятия. Но это же обстоятельство, т. е. признание глубокой древности фольклора, влекло за собой повышенный интерес к нему как историческому источнику, как к сохранившимся свидетельствам о прошлом народа, его прежнем устройстве, верованиях и пр. И именно с этого времени фольклор наряду с памятниками языка и материальной культуры прочно входит в круг исторических материалов и источников. Такое понимание, как мы видели, устанавливалось Татищевым, Болтиным, Ломоносовым, Г. Ф. Миллером. А между тем их очерки чрезвычайно тщательны и составлены с большой любовью и большим вниманием к народному быту. Сухомлинов совершенно справедливо называет описания различных местностей, составленные Иноходцевым, одним из «лучших этнографических очерков, появлявшихся в нашей литературе восемнадцатого столетия»². Но интерес к народной поэзии у него отсутствует; Н. Я. Озерецковский (сам — словесник) упоминает о песенках, которые поют девушки в Осташкове, но не приводит ни одного текста. Несомненно, в данном случае сказалась та же «просветительская» точка зрения. Если все же какие-нибудь народные предания или другие памятники фольклора встречаются в этих описаниях, то это только потому, что им приписывалась историческая достоверность, а все то, что представлялось им народным вымыслом, отмечалось, как недостойное внимания и не могущее содействовать истинному познанию народного быта и народных нужд, которые стояли в центре внимания русских путешественников XVIII века. Единственным видом фольклора, привлекавшим их внимание, были пословицы, примеры которых можно найти в изобилии в их сочинениях.

93

Сплошь и рядом они интересуются происхождением пословиц, доискиваются до прямого их смысла, вскрывают исторические или физические условия их возникновения и т. п. ; так, например, Севергин дает подробное объяснение смысла и происхождения пословицы «и гусь цел, и волк пойман».

А. Н. Пыпин замечал по этому поводу: «Научное исследование начинается обыкновенно с того момента, когда утрачивается непосредственное тождество с народом»¹. Путешественники XVIII века (во всяком случае, в своем большинстве) «еще не утратили этой непосредственности». Этому объяснению нельзя отказать в тонкости, но оно включает в себе только частицу истины; позднейшая история научных изучений в области фольклора и этнографии хранит имена замечательных собирателей и исследователей из среды самого народа. Основная же причина — в той основной точке зрения, с которой подходили к явлениям

² М. И. Сухомлинов, История Российской Академии, вып. III. СПб. 1876, стр. 218.

¹ «Вестник Европы», 1886, ч. X, стр. 795 — 796.

народной жизни ученые наблюдатели-путешественники XVIII века. Все они — глубокие патриоты и народолюбцы, они искренне были заинтересованы судьбой народа и его прогрессом, но потому-то они и отметили то, что, по их представлениям, не могло содействовать познанию и улучшению его быта.

Наиболее ярким и характерным примером представляется в этом отношении «Путешествие по Северу России в 1791 году» П. И. Челищева².

Петр Иванович Челищев (1745 — 1811) был товарищем Радищева по Лейпцигскому университету; для него, как и для Радищева, характерно настойчивое стремление познать народ и уяснить его потребности и нужды; он негодует на всех, кто относится с небрежением к этой задаче и ко всему, что связано с подъемом культуры и жизненного уровня народа. «Любезное отечество! — восклицает он. — Сколько в тебе сокрыто сокровищ, а мы, погрязши в пустых замыслах и роскоши, забываем отыскивать и пользоваться оными!»³ Он глубоко интересовался всеми формами народного труда, интересовался языком народа и был одним из корреспондентов Российской Академии, прислав для составляемого ею «словаря» большое собрание областных слов; но он не замечал и не хотел знать ни обрядов народа, ни его поэтических преданий, ни всей поэтической стороны его жизни. Все это для него связано со страстно ненавидимым им «суеверием», причины которого коренятся, по его убеждению, в народной нищете. «Туман суеверий тем легче охватывает население, чем глубже, — пишет он, — нищета простирает свои отрасли по суеверной черни»⁴. Но зато он внимательно прислушивается к тем преданиям,

94

в которых видит историческое воспоминание или проявление религиозного чувства.

Ему же принадлежит «Послание в Российскую Академию», представляющее собой своеобразный трактат о народных (областных) словах. Правда, он называет просторечие «площадным наречием», но требует внимания к нему и видит в таких словах материал для истории языка. По поводу этого письма Сухомлинов замечал: «Отбросьте разные филологические наивности, и перед вами обнаружится стремление доказать во что бы то ни стало, что русский язык, как верное выражение ума и души народа, обладает всеми условиями для того, чтобы служить достойным орудием для просветительных целей»¹.

Это позиция не одного Челищева: она объединяет и Лепехина и Озерцовского, и других ученых того века. Это результат ограниченности раннего просветительства, лишённого подлинного историзма и не представлявшего законов структуры и развития общества. Таким образом, подлинный и несомненный интерес и горячая симпатия к народу ученых-просветителей XVIII века оказались в противоречии и не смогли органически сочетаться с их пониманием задач прогресса и культурного развития. Это обстоятельство явилось и причиной слабого участия

² Опубликовано впервые лишь в 1886 г. в издании Общества любителей древней русской письменности, под ред. Л. Н. Майкова.

³ «Путешествие по Северу России в 1791 году», стр. 175.

⁴ Там же, стр. 23, 24.

¹ М. И. Сухомлинов, История Российской Академии, вып. VII, стр. 401

Российской Академии и Академии наук в деле накопления и разработки материалов по народному творчеству.

В деятельности этих научных организаций вопросы народного творчества, народной мысли, народно-обрядовой жизни совершенно не затрагивались и даже, наоборот, сознательно отменялись, если возникали по каким-нибудь случайным поводам. Единственным крупным накоплением фольклорных материалов, сохранным нам Российской Академией, явилось богатое собрание пословиц и поговорок, включенное в ее «Словарь» («Словарь Академии Российской», ч. I — IV, СПб, 1789 — 1794); одним из крупнейших вкладчиков в это собрание был Ишп. Богданович, сообщивший весьма много народных поговорок и народных слов; однако включение подобных материалов произошло только в результате длительной и упорной борьбы (подробно изложенной Сухомлиновым в восьмом томе его «Истории Российской Академии»). Для многих участников работы над «Словарем» народные пословицы ассоциировались с «простонародной грубостью», «неблагопристойностью», «невежеством». Вопрос о пословицах был теснейшим образом связан с общим вопросом о «просторечии», т. е. с простонародными словами и речениями, вокруг которых также шла острая и напряженная борьба. Наиболее решительным и страстным поборником включения в «Словарь» народной стихии был Болтин, которого поддерживали Лепехин, Озерецковский, а также Фонвизин. Народные слова проникали в

95

«Словарь» как слова технические (например, слова, употребляемые плотниками и каменщиками, сообщенные И. С. Захаровым; слова, относящиеся к различным ремеслам, сообщил Иноходцев и т. д.), как слова, которые могли бы быть использованы для замены иностранной терминологии, наконец, как материал исторический и историко-лингвистический. Но вместе с тем, — независимо от тех узкоутилитарных целей, которые выдвигали составители «Словаря» и которыми они оправдывали «допущение» простонародных слов в издание, которое должно было явиться не только историческим сводом всех русских слов, но дать и исчерпывающее представление о составе русского языка и тем самым явиться нормативным¹, — такое включение означало невольное признание народного элемента и энергичное проникновение его в научную мысль. Таким образом, невольно вносились коррективы в господствующее просветительское отношение к явлениям народной культуры.

§11. Просветительское отношение к фольклору характерно для всего XVIII века в целом, и его проявления в той или иной мере встречаются

¹ В окончательном постановлении о составе «Словаря» было решено вносить «не все областные слова, а только те, которые служат названиями для вещей, орудий и т. д., в столицах неизвестных, а также и те, которые поведут к обогащению языка», или же изяществом своим превосходят слова, употребляемые в столицах для названия тех же предметов» (М. И. Сухомлинов, Цит. сочинение, вып. V, стр. 285 — 286. Курсив мой. — М. А.). Этот пункт формулировки был внесен в значительной степени по настоянию Болтина, который требовал максимального расширения этого раздела. Он считал необходимым, чтобы в «Словаре» были не только «отборные» и «употребительные» слова, но и «всякородные», т. е. «добрые и худые низкие и благородные, употребительные и неупотребительные (кроме неблагопристойных токмо)» (там же, стр. 285).

почти у всех писателей этой эпохи, каковы бы ни были их исходные общественно-идейные позиции. На этом основана и практика изданий фольклорных текстов, допускающая свободное отношение к публикуемому материалу, и практика художественного фольклоризма. На первый взгляд может казаться, что общей просветительской позиции века противостоит Львов, однако метод его художественных обработок фольклора свидетельствует о той же исходной установке. «Добрыня» Львова и «Илья Муромец» Карамзина открыли собой целую полосу фольклорных поэм. И Львов, и Карамзин, и Херасков, и Богданович, и другие применяют народные формы стиха, заимствуют былинную и сказочную тематику, но все это носит чисто внешний характер, ибо всем им был совершенно чужд самый дух и подлинный целостный стиль русской народной поэзии. Художественный фольклоризм этих писателей покоится на требовании очищения народной поэзии от ее «грубости», причем Львов — и в этом оригинальность его позиции — стремился найти элементы для этого преодоления в самой народной поэзии.

96

Во всех этих фактах обнаруживаются типичные для XVIII века проявления интереса к народности без народных масс; это — народность, еще чуждающаяся народа и создающая нарочито иллюзорные о нем представления. Международные политические события, в первую очередь французская революция, и такие грандиозные события внутренней жизни, как восстание Пугачева, в новом свете раскрывая для дворянской и буржуазной интеллигенции облик народа, еще более укрепляли эти настроения и создавали почву для дальнейшего отчуждения от народных масс, их запросов и идеалов. Но на этой же почве возникали и развивались иные отношения и иные идейные течения, создававшиеся в борьбе с усиливавшейся политикой укрепления крепостнического режима. В последние годы XVIII века окрепли и приобрели стройную систему идеологические тенденции демократического фронта, наиболее ярким и последовательным представителем которых выступил Александр Николаевич Радищев (1749 — 1802). Радищеву посвящена обширнейшая литература; историография дореволюционного периода подробно изучала биографию Радищева, сущность его политического мировоззрения, его литературные и философские источники и т. д., но подлинный смысл его деятельности и его подлинное значение вскрыты только в работах советских исследователей, положивших начало новому пониманию его облика. Старая историография изображала Радищева послушным учеником французских энциклопедистов XVIII века, политическим мечтателем-утопистом, ранним, предшественником конституционалистов XIX века. Эта либеральная легенда начисто отвергнута советскими учеными. Не робким учеником энциклопедистов предстает в свете новых исследований Радищев, но, как пишет Г. А. Гуковский, «последним и самым блестящим из плеяды мыслителей-энциклопедистов XVIII столетия в России». Он самостоятельно продумал все основные вопросы, выдвинутые энциклопедистами, и сумел сделать из них решительные политические и социальные выводы. Он сумел преодолеть и просветительское отношение к народу и народной культуре, что отразилось и в его политической программе, и в его эстетике. Его программа исходит из интересов широких поработанных масс. Восстание Пугачева и французская революция были

для дворянских и буржуазных писателей тяжелым испытанием, которого многие не выдержали. Угроза крестьянской революции определила собой дальнейшую эволюцию политической мысли дворянства, заставляя порой самых прогрессивных деятелей переходить в лагерь реакции. В противовес им Радищев не только не боится крестьянской революции, но понимает ее закономерность и неизбежность и верит в ее великую созидательную роль, что у него тесно связано с огромной верой в творчески созидательные силы народных масс.

В основе политической философии Радищева лежит глубокая вера в народ и его творческие силы. Особенно ярко это отражено

97

(на что первый обратил внимание Г. А. Гуковский) в главе «Городня», где Радищев, намного и надолго опережая свое время, высказывает уверенность, что народная революция немедля же создаст свою интеллигенцию из среды доселе угнетенных масс. «О! если бы рабы, тяжкими узами отягченные, яряся в отчаянии своем, разбили железом, вольности их препятствующим, главы наши, главы бесчеловечных своих господ, и кровию нашею обагрили нивы свои! Что бы тем потеряло государство? Скоро бы из среды их исторгнулись великие мужи для заступления избитого племени, но были бы они других о себе мыслей и права угнетения лишены»¹. Эта вера в творческую силу народа определяет характер воззрений Радищева на формы и сущность народной культуры, и они же определяют его отношение к фольклору.

В «Путешествии» новая для русской литературы XVIII века позиция в отношении к фольклору: он привлекается не в качестве свидетельства о старине и прошлом быте или прошлом вкусе народа, даже не как материал для обновления языка и литературы, но как форма народной мысли, как выражение народного сознания, как путь к его познанию и как основа народной культуры.

Наиболее характерной и принципиально важной является глава «София»; Радищев слушает «заунывную» песню ямщика и замечает по этому поводу: «Кто знает голоса русских народных песен, тот признается, что есть в них нечто, скорбь душевную означающее. Все почти голоса таковых песен суть тону мягкаго». И далее следуют особенно многозначительные слова: «На сем музыкальном расположении народного уха умей учреждать бразды правления. В них найдешь образование души нашего народа»². Из этих слов ясно видно, как смотрел на народную песню Радищев; в ней он видел не «народную забаву» или «утеху», как большинство его современников, не явление отвлеченно-эстетического порядка, но отображение народной души и народного характера; в ней он видел символ не только настоящего положения народа, но и грядущих судеб русской истории: «бурлак, идущий в кабак повеся голову и возвращающийся обагранный кровию от оплеух, многое может решить, доселе гадательное в истории Российской»³. Этот образ бурлака, идущего в кабак, позже вспомнит Герцен. В «Путешествии...» Радищев неоднократно пользуется образами фольклора: упоминает о хороводах, о «березоньке»,

¹ А. Н. Радищев, Полное собрание сочинений, т. I, изд. АН СССР, М — Л., 1938, стр. 368.

² Там же, стр. 229, 230.

³ Там же, стр. 230.

упоминает о сказке про Соловья Разбойника, приводит начало стиха об Алексее — человеке божем, цитирует ряд пословиц и подробно передает текст рекрутского причитания.

Все эти упоминания не случайны и не произвольны, но играют

очень важную композиционную и идейную роль в его повествовании. Упоминание сказки про Соловья Разбойника («Спасская полесть») служит ему как бы своеобразной присказкой для повествования о том, как добиваются чинов и выходят в люди. И самый рассказ об этом — рассказ о наместнике, любившем устрицы Радищев передает в пародийной сказочной форме¹.

Этот рассказ — первый опыт использования формы и образов народной сказки для общественно-политической сатиры. Здесь начало того пути, одной из вершин которого явится позже творчество Салтыкова-Щедрина («Сказки»).

Глава «Медное» начинается веселым хороводом молодых баб и девок, поющих «березоньку»; такие картины встречаются часто в современной Радищеву литературе. Народные песни и обряды привлекались для создания пленительных крестьянских идиллий, заставляющих забывать о подлинном положении крепостной крестьянской массы. Радищев сознательно использует этот прием для создания контрастной картины. Фольклорная идиллия, открывающая главу, переходит в одну из самых жутких страниц крепостной действительности — продажи с торга крепостных.

Наконец, в главе «Городня» рекрутское причитание, приведенное Радищевым почти полностью, ярко иллюстрирует изображенные далее картины сдачи в солдаты. Радищев вводит его в текст как бы для того, чтобы включить в свое изложение и народную точку зрения на то же явление. Эти фольклорные картины и цитаты завершаются трогательным и величавым «оссиановским» образом слепого певца, поющего стих об Алексее («Клин»). «Сребровидная его глава, замкнутые очи, вид спокойствия, в лице его зримо, заставляли взвизгивающих на певца предстоять ему со благоговением»².

Фольклорные элементы «Путешествия» имеют, кроме того, и немалую историографическую ценность. Рекрутская причет в «Городне» является первым известным нам образцом этого вида народного творчества. Радищев приводит собственно два текста: плач матери и плач невесты. Первый плач характерен для такого рода текстов, но второй чрезвычайно своеобразен и может быть назван в полном смысле слова уникальным. В то же время характер образов не позволяет думать об авторстве Радищева³. Подлинность городнинского плача совершенно бесспорна.

¹ «Итак, жил-был где-то государев наместник. В молодости своей таскался по чужим землям, выучился есть устерсы и был до них великой охотник». И дальше в такой же форме, в том же тоне рассказывается, как он стал наместником, как посылал гонцов за устрицами, как посланный лихо скакал и выполнил поручение. «И ну-ну-ну, ну-ну-ну; по всем по трем, вплоть до Питера, к Корзинкину прямо на двор...» и т. д. «Бочку взвалили в кибитку; ворота оглобли, курьер уже опять скачет, успел лишь зайти в кабак и вышить два крючка сивухи».

² А. Н. Радищев, Полное собрание сочинений, т. I, стр. 242 — 243.

³ Приведем его полностью: «Прости, мой друг сердечной, прости, мое красное солнушко.

Наличие в «Путешествии...» такого рода текстов дает право предположить, что Радищев производил сам фольклорные записи.

Большое внимание уделяет Радищев фольклорным и этнографическим наблюдениям в «Путевых записках», которые вел он по дороге в ссылку, и в записях при возвращении — «Дневнике путешествия из Сибири». Радищев заносит в свои дневники сведения о национальности жителей тех мест, которые он проезжал, описывает их внешний вид, их занятия, нравы, язык, передает иногда местные предания и поверья; особенно его привлекают легенды о разбойниках с Камы и Волги, он как бы предугадывает, что за этими внешне разбойничьими мотивами скрывается более глубокое содержание¹.

О повышенном общественном и научно-теоретическом интересе к фольклору свидетельствует и его «Памятник дактило-хореическому витязю», в котором он защищает позицию Третьяковского по отношению к русскому народному стиху².

Радищеву же принадлежит несколько попыток и самостоятельного творчества на основе фольклорных материалов. Это известная сказочная поэма «Бова» и «Песни, петье на состязаниях в честь древним славянским божествам». Обе эти вещи написаны уже по возвращении из ссылки и датируются: первая 1798 — 1799 годами, вторая — 1800 годом. Сказка о «Бове» принадлежит к числу любимейших народных повествований; особенно популярна она в лубке — и в лубочных печатных изданиях, и в лубочных картинках; в основе ее лежит рыцарская повесть. Радищев, подобно всем его современникам, как несколько позже Пушкин, воспринимал сказку о Бове как чисто народную, но поэму свою строил совершенно свободно, сплетая мотивы, заимствованные непосредственно из народной сказки, с другими, шедшими из разных источников. С этой стороны его поэма внешне близка к обработкам Чулкова — Левшина, а также к поэмам Карамзина и Львова. Обычно поэма Радищева так и воспринималась — в одном плане с этими произведениями. По утверждению В. П. Семенникова, все они в равной степени воплощали в литературной

100

Мне, твоей невесте нареченной, не будет больше утехи ни веселья. Не позавидуют мне подруги мои. Не взойдет надо мною солнце для радости. Горевать ты меня покидаешь ни вдовою, ни мужнею женою. Хотя бы бесчеловечные наши старосты, хоть дали бы нам обвенчаться; хотя бы ты, мой милой друг, хотя бы одну уснул ноченьку, уснул бы на белой моей груди. Авось ли бы бог меня помиловал и дал бы мне паренька на утешение» (там же, стр. 363).

¹ Нельзя согласиться с оценкой, которую давал фольклорно-этнографическим интересам А. Н. Радищева В. И. Чернышев: «Не решаемся... признать в Радищеве, — писал почтенный исследователь, — замечательного знатока народного быта, тем более не признаем его знатоком народного языка. Быт народа, конечно, он знал, но подробностями его, по-видимому, не интересовался» («Живая старина», 1906, вып. II, стр. 22 — 23).

² Блестящий анализ этого произведения Радищева дан Л. В. Пумпянским в комментарии ко второму тому полного собрания сочинений Радищева в издании Академии наук (Л., 1941, стр. 393 — 402).

форме стремление к народности. Пересмотр этих ставших трафаретными суждений сделала Л. Лотман в небольшой, но очень содержательной работе о «Бове» Радищева¹.

Едва ли можно видеть, как это делает исследовательница, в «Бове» Радищева пародию на произведения Карамзина, Львова или Хераскова², но различный характер и различные интересы этих поэм установлены ею совершенно правильно. Вместе с тем «Бова» Радищева является и политической сатирой, образцом для которой послужила ему «Орлеанская девственница» Вольтера; здесь Радищев уже в новом плане воспроизводит тот же прием, который уже был ранее применен им в «Путешествии» («Спасская Полесь»)³. На фольклорном материале, а преимущественно на материале и образах «Слова о полку Игореве» (недавно перед тем открытого и обнаруженного), написаны Радищевым и неоконченные «Песни, петье на состязаниях в честь древним славянским божествам». По правильному замечанию комментатора академического издания Радищева, эти «Песни» являются опытом «реконструкции древней национальной поэзии, выражающей национальное мировоззрение, быт и характер славяноязычников»⁴. «Песни древние» вместе с тем являются попыткой воссоздания народной героики.

От Радищева ведет начало новое понимание фольклора; он не только преодолевает ограниченность просветительских позиций с их опасливым и порой пренебрежительным отношением к народному творчеству, но провозглашает высокое этическое и эстетическое совершенство народной поэзии. Именем Радищева открывается новая страница в истории русского художественного фольклоризма и в истории русских фольклористических изу-

чений; впоследствии под знаком радищевских идей выйдет ряд теоретических исследований в области литературы и фольклора. Здесь начало тех тенденций, которые в дальнейшем будут продолжены и развиты декабристами, Пушкиным, Белинским и Герценом, вплоть до Добролюбова и Чернышевского и их ближайших последователей.

¹ Л. Лотман, «Бова» Радищева и традиция жанра поэмы-сказки («Ученые записки ЛГУ», № 33. Серия филологических наук, № 2, Л., 1939, стр. 134 — 147).

² Последнее предположение опровергается и по чисто хронологическим соображениям, на что уже было обращено внимание М. Штокмаром (см. его примечания к статье «Народно-поэтические традиции в творчестве Лермонтова», «Литературное наследство», т. 43 — 44, стр. 350).

³ Поэме Радищева посвящены также статьи: Н. г. Павлова, Сказка «Бова» у Радищева и Пушкина как вид политической сатиры («Звенья», № 1, 1932, стр. 511 — 539) и В. Д. Кузьмина, Сказка о Бове в обработке Радищева («Проблемы реализма XVIII века, М. — Л., 1940, стр. 257 — 291). Первая работа представляется лобопытной, но мало убедительной попыткой вскрыть политический смысл поэмы и расшифровать ее «намекы», политический аллегоризм понимается исследовательницей чересчур прямолинейно и упрощенно, вплоть до того, что за каждым персонажем она усматривает определенное историческое лицо: Гвидон — Петр III; Милитриса — Екатерина II; Бова — Павел I и т. д. Совершенно иначе построен содержательный этюд В. Д. Кузьминой, внимательно обследовавшей вопрос об источниках поэмы Радищева о Бове и связях ее с народной поэзией (Радищев использовал народно-сказочную основу повестей о Бове, дополнив ее традициями современной книжно-волшебной сказки и элементами травестированной поэзии, а также заимствовав многое из «Девственницы» Вольтера).

⁴ А. Н. Радищев, Сочинения, т. I, стр. 454.

§ 12. Фольклорные интересы очень широко характеризуют XVIII век, постепенно захватывая и литературу, и науку, и искусство. По замечанию П. Н. Сакулина, устная поэзия в XVIII веке совершает «свое победоносное шествие»; однако приведенными в предыдущих главах материалами это «шествие» не ограничивается. Все эти фольклорные отражения в литературе, так же как и первые фольклорные и полуфольклорные сборники, не дают еще полного представления о всей той массе фольклорных материалов, которые были распространены в обществе; гораздо шире были и фольклорные интересы, и фольклорные отражения. Наряду с различными проявлениями фольклоризма в разных слоях дворянского и буржуазного общества необходимо отметить еще факты низового, или массового, фольклоризма.

Песенники XVIII века, сборники литературно-фольклорных сказок и пр. имеют огромное значение прежде всего для истории изучения фольклорных интересов в обществе и литературе. Это в основном историко-литературный материал, только в некоторой части имеющий существенное значение для изучения истории самого фольклора. Пожалуй, большее значение для последнего, а особенно для истории фольклористики, имеют многочисленные рукописные сборники и списки песен, былин, сказок, пословиц и других видов фольклора, весьма распространенные в ту эпоху. Рукописная традиция в русской жизни продолжала существовать и позднее, вплоть до нашего времени. Сама новая литература оказывается вовлеченной в этот рукописный поток, и в составе рукописных сборников можно встретить наряду со старыми хронографами и повестями религиозного содержания, наряду со сказками о Бове и смехотворными рассказами типа «фацевий» и «Похвалу Глупости» Эразма Роттердамского, и произведения Фенелона, и «Манон Леско» аббата Прево, и многое другое в том же роде. Подробные обзоры этой рукописной традиции сделаны Пыпиным и Сакулиным. В составе ее видное место занимают и разнообразные фольклорные тексты. В сущности только от XVIII века доходят до нас прямые народные тексты, т. е. в непосредственных записях. От предшествующих веков мы имеем только либо косвенные свидетельства, либо случайные упоминания. Такие факты, как записи, сделанные для Ричарда Джемса, — исключение и, конечно, также совершенно случайное явление. В XVIII веке мы имеем уже десятки, сотни таких фактов. Какие-то неизвестные любители, книжники, собиратели записывают на родные песни, былины, заносят в свои сборники сказки, посло-

102

вицы, загадки. Особенно велико, как уже указывалось выше, количество рукописных песенников, из которых некоторые относятся 30-м и 40-м годам XVIII века, а иногда даже и к более ранним¹.

Среди таких рукописей встречаются и специальные сборники, составленные, быть может, с профессиональной целью. Таков, например, сборник духовных стихов, известный под заглавием, которое дал ему Востоков: «Собрание стихотворений, воспеваемых слепцами на

¹ Среди них имеются и рукописные сборники с напевами. Т. Ливановой, Штейнманом обследован ряд таких сборников, хранящихся в Московском историческом музее и относящихся к 30-м годам XVIII века. В отличие от сборников Прача и Трутовского они более приближаются к народному исполнению.

торжищах»². Сборник относится к 1790 — 1791 гг. и представляет собой репертуар какой-то группы слепцов, в который входили не только духовные стихи, но и некоторые песни или стихотворения светского содержания, например: «На прибытие императрицы Екатерины II», «О победе над шведами» и даже одно стихотворение о весне. Из духовных стихов в сборнике находились тексты песен об Алексее — человеке божием, стих об Адаме, о страшном суде, о Иосафе-царевиче и т. п. Сборник такого типа не являлся исключением: в руках Бессонова был ряд аналогичных рукописей (сборник торговца Федорова, рукопись Приклонского и др.³. Все они имеют определенное профессиональное назначение, и это косвенным образом проливает свет и на происхождение относящегося также к концу XVIII в. (во всяком случае, к его второй половине) самого раннего нашего сборника былин и исторических песен, известного под условным наименованием «Сборник Кириши Данилова» (см. далее, стр. 168 — 169).

Народные произведения включаются во всевозможные сборники самого различного содержания; в одном из сборников ста-

ринных песен и виршей, хранящемся в рукописном собрании Вахрамеева (Исторический музей в Москве), среди разнообразных стихотворений, пасторалей, текстов эротического содержания находятся также народные песни различного характера; среди них — песня ярославских рабочих первой половины XVIII века, что позволило исследователю этого сборника С. Дмитриеву говорить о рабочем фольклоре в XVIII веке¹.

Состав этих читателей и любителей фольклора чрезвычайно разнообразен; здесь смешиваются различные сословия и классы, от представителей высшей аристократии до крестьян включительно; сохранился и ряд указаний о владельцах этих сборников и иногда о тех лицах, в руках которых так или иначе побывали эти сборники; эти указания изучались Н. С. Тихонравовым, Б. М. Соколовым, П. Н. Сакулиным и др.

В числе владельцев и читателей мы находим: духовных лиц, подьячих, копиистов, лавочников, дворовых людей, посадских мещан и главным

² Рукопись не опубликована; подробно описана А. Х. Востоковым («Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума», СПб, 1842, стр. 623 — 625. Рукопись описана под № 408). В бумагах Киреевского сохранилась копия, сделанная для него Востоковым же; по ней П. Бессонов включил эти тексты в свое издание свода духовных стихов («Калики переходящие. Сборник стихов и исследование П. Бессонова», вып. I — VI, М., 1861 — 1864; см.: вып. I, № 8, 30, 41, 49, 72, 74; вып. IV, № 225, 316, 332, 348, 367, 381; вып. V, № 519; вып. VI, № 636 с глухими пометками: «Рукоп. Румянц.» или «Румянц.», «Рум.»). Н. Дашкевич ошибочно считал этот сборник напечатанным в Москве в конце XVIII века.

³ П. Бессонов, к сожалению, ограничился только глухими указаниями и не дал научного описания имевшихся в его распоряжении рукописных сборников; некоторые подробности сообщает он лишь о рукописи Приклонского, которую он называет «редчайшей» и «превосходной»: «Рукопись эта особенно интересна тем, что писана женщиной. Писана она с кинноварью, крупным полууставом, изобилует рисунками и расположена «по годовым церковным празднествам и старому календарю». Основное ее содержание — тексты церковного характера (Бессонов, цит. соч., вып. IV, стр. II — III; по предположению Бессонова, рукопись играла для ее составительницы роль молитвенника, по которому она круглый год в определенные дни пела и молилась» (там же, стр. 11). Из духовных стихов в сборник были включены стих о Лазаре, о блудном сыне, об Иване Предтече и др.

¹ См. С. Дмитриев, Рабочий фольклор XVIII века, «Литературное наследство», т. 19 — 21, М., 1935, стр. 7.

образом крестьян. Имеются сведения также и о бытовании таких сборников в буржуазной и дворянской среде. Известно, что былинные сборники были у Левшина, но сгорели. Весьма широки и географические границы распространённости этих сборников: указания имеются и на северные губернии, и на центральные, и на южно-великорусские, и на юго-западный край, и на Сибирь².

Наконец, встречаются уже и собиратели и меценаты, покровительствующие собиранию и изданию памятников народной поэзии. Например, урало-сибирский заводчик Прокофий Демидов (1710 — 1786), сыгравший крупную, хотя еще не вполне выясненную роль в возникновении сборника Кириши Данилова; или украинский вельможа, известный государственный деятель Д. П. Трощинский (1754 — 1829), вокруг которого группировались ранние украинские любители народной поэзии; ему же, между прочим, посвящено и первое издание сборника Кириши Данилова («Древние российские стихотворения», 1804).

Своеобразным ответвлением этой линии является и та литература, которая носит в историко-литературных трудах название «мещанской», «простонародной» и рамки которой; как мы видели на примере Чулкова, порой неимоверно расширяются. Полностью круг этой литературы еще далеко не определен и не учтен и потому не обследован с достаточной полнотой. К этой группе принадлежат творения Матвея Комарова, так называемая «автобиография» Ваньки-Каина, и многие другие аналогичные произведения. Во всех этих произведениях фольклорная стихия буквально разлита широким потоком. Написанная в стиле и духе новелли-

104

стической сказки «Автобиография» Ваньки-Каина пересытана народными прибаутками, так что кажется каким-то своеобразным фольклорным сборником и, во всяком случае, является ценнейшим источником для изучения фольклорных жанров XVIII века. Рядом с ней следует поставить также насыщенную фольклором повесть о похождениях Ивана Гостиного сына («Разные повести и сказки, принадлежащие к похождениям Ивана Гостиного сына», СПб, 1787). К ним же принадлежит и ряд так называемых лубочных сборников сказок, например «Лекарство от задумчивости и бессонницы, или настоящие русские сказки» (СПб, 1786); «Дедушкины прогулки, или продолжение настоящих русских сказок» (СПб, 1786); «Повествователь русских сказок» (М., 1787); «Продолжение повествователя русских сказок» (М., 1787); «Сказки русские, содержащие в себе 10 различных сказок, собранные и изданные Петром Тимофеевым», М., 1787, «Старая погудка на новый лад, или полное собрание древних простонародных сказок» (М., 1795). Кроме того, сказки встречаются в сборниках смешанного типа: «Бабушкины сказки» — сборник С. Друковцева (М., 1778) и др. Наконец, имеется ряд изданий отдельных сказочных текстов.

Диапазон этой литературы был очень велик. Почти каждое издание выходило по нескольку раз. «Дедушкины прогулки» имели пять изданий (а возможно, и больше); последнее известное издание — 1815 г. Этот поток обычно понимался исключительно как литература низших классов. Но

² См. статью Б. М. Соколова «Былина старинной записи», «Этнография», 1926, № 1 — 2, стр. 103 — 104.

значение этих изданий гораздо шире. Они обслуживали не только низы, но и верхи интеллигенции, т. е. дворянскую культурную среду. И когда позже русские поэты обратились к народной поэзии, материалом для многих служили именно эти сборники. Их внимательно (сказки о Бове) изучал Пушкин; из этих сборников заимствовали сюжеты для своих поэтических обработок и Жуковский, и Языков, и другие. Эти сборники знакомили русское общество не только с более или менее близкими переработками русских сказок, но и с образцами западноевропейской литературы, возникшей на фольклорной основе. Так, например, в сборник «Старая погудка на новый лад», сохранившийся, между прочим, в библиотеке Пушкина, наряду с русскими сказками был включен и полный перевод знаменитой новеллы Казотта «Влюбленный бес» (в сборнике озаглавлено: «Влюбленный дух, или приключение Дон-Альвара»). На этих сборниках основывались и первые суждения западноевропейской науки о русских сказках¹.

Сюда же относятся и многочисленные сборники анекдотов, продолжающих старую рукописную традицию и появившихся еще в числе первых книг, изданных Петром. В 1711 году вышел

105

в свет переведенный с польского сборник анекдотов и изречений («Кратких, витиеватых и нравоучительных повестей книги три; в них же положены различные вопросы и ответы, жития и поступки, пословицы и беседования различных философов древних»), известный более под именем «Апофегмата» — по названию позднейших изданий. Из других многочисленных сборников такого типа следует упомянуть сборник Петра Семенова «Товарищ Разумной и Замысловатой, или Собрание хороших слов, разумных замыслов, скорых ответов, учтивых насмешек и приятных приключений знатных мужей древнего и нынешнего веков» (1764); в этом же ряду и знаменитый сборник рассказов и анекдотов о пошехонцах, составленный В. Березайским (1762 — 1821), «Анекдоты древних пошехонцев» (1798; второе издание 1821) — сборник, значение которого еще до сих пор недостаточно оценено историко-литературной и фольклористической наукой, бывший одним из главных источников «Истории одного города» Салтыкова-Щедрина. Анекдоты Березайского переданы в литературной обработке, но заимствованы всецело из народных рассказов, принадлежащих к циклу рассказов о глупцах; народную основу своих рассказов подчеркнул и сам Березайский в ироническом предисловии и посвятил свой сборник «красавицам-нянюшкам и любезным мамушкам». Сам Березайский принадлежит всецело к числу просветителей XVIII века, что и сказалось в его предисловии¹.

Наконец, к фольклору обращается и народная интеллигенция — идеологи крестьянства из крестьянской же среды. Это авторы-создатели таких полуфольклорных памятников, как «Плач холопов», солдатские стихи XVIII века, ряд стихотворных писем дворовых; к этой же категории

¹ См. «Russische Volksmarchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt von Anton Dietrich. Mit einem Vorwort von Jakob Grimm», Leipzig, 1831. «Die ältesten Volksmärchen der Russen» von Joh. Vogel., Wien. 1841.

¹ О Березайском мало что известно: краткий биографический очерк и список его трудов приведен в «Критико-биографическом словаре» С. А. Венгерова (т. III, стр. 62 — 64).

памятников (по их литературному значению) относятся и манифесты Пугачева, которые еще Пушкин характеризовал как замечательные памятники народного красноречия и в стиле которых отчетливо чувствуется народная стихия.

Посвятивший небольшое, но очень содержательное исследование этим памятникам С. Елеонский считал возможным видеть в них отражение тех же стилистических элементов, которые встречаются в старинных записях (XVII — XVIII веков) народных эпических песен². Эти прокламации, как исключительный памятник народной политической мысли и народного стиля, должны быть включены в историю русской литературы и занять свое место в истории русского фольклоризма. Возможно, что они были известны Радищеву и сыграли известную роль в его концепциях крестьянской революции и революционной интеллигенции из среды восставших.

106

Все это свидетельствует о неизменно возрастающем и углубляющемся процессе проникновения фольклора в русскую литературу и общественную мысль. Тем самым расширялись и увеличивались и знания о нем. Русское общество из разных источников знакомилось с народным творчеством, встречая его образцы в различных сборниках или песенниках, на страницах периодических изданий, в сочинениях отдельных писателей. В этом процессе принимает участие и театр — главным образом русская комическая опера XVIII века. В театральные представления встречаются не только заимствования отдельных эпизодов из русских былин и сказок или переработки последних, но и прямой перенос на сцену текстов народных песен, изображений различных народных обрядов (преимущественно свадебных) и пр.

Первым пропагандистом идеи внесения на сцену народной стихии был писатель Владимир Игнатьевич Лукин (1737 — 1794), которого его биограф (А. Н. Пыпин) справедливо именовал ранним «партизаном народности» в литературе XVIII века. Он выступил с требованием о внесении в русскую комедию национального содержания, раскрытия в ней особенностей «русской жизни», внедрения в театр подлинного русского языка. В 1765 г. в Петербурге был открыт первый любительский народный театр («всенародный театр», как он именовался), произведший огромное впечатление на Лукина (см. «Письмо к господину Ельчанинову» в «Сочинениях и переводах В. И. Лукина и С. Е. Ельчанинова», под ред. А. П. Ефремова, СПб, 1868, стр. 184). Его поразил и состав зрительного зала, где преобладали «чернь, купцы, подьячие и прочие им подобные», и состав артистов из народной же среды («и между оными, — писал он, — два-три есть, довольно способностей имеющих, а склонность чрезмерную»). Наконец, он отмечал с удивлением и радостью, что, кроме народных зрителей и артистов, возникали уже и «писцы» (т. е. сочинители). Лукин приветствовал их появление и не сомневался, что за первыми еще робкими и слабыми опытами последуют и удачные произведения. Лукин стремился и сам внести народный элемент в свои комедии: в «Щепетельнике» (1765) он вводит на сцену крестьянскую речь с ее разными диалектическими особенностями. Лукин очень дорожил этим моментом в своей пьесе и в том

² С. Ф. Елеонский, Пугачевские указы и манифесты как памятники литературы, «Художественный фольклор», № IV — V, стр. 63 — 75.

же письме к Ельчанинову подчеркивал его принципиальное значение как выражения симпатии к простому народу и как некий выпад против дворян-помещиков¹.

Лукин ограничился только введением в такую пьесу народной речи, но его опыт подхватывается и расширяется, и со сцены на-

107

чинают звучать уже и народные песни, народные игры, пляски и пр. Подлинные народные песни впервые появились на сцене в комической опере известного уже нам М. Попова «Анюта» (1772); за ней последовал знаменитый «Мельник-колдун, обманщик и сват» (1779) Аблесимова, музыка Е. И. Фомина; «Санкт-петербургский гостиный двор» (1791) М. Матинского, который был и автором текста и композитором; «Колдун, ворожея и сваха» (1791) неизвестного автора; пьеса «Невеста под фатою, или мещанская свадьба» (1790), автор которой также неизвестен; «Старинные святки» (1799) А. Ф. Малиновского (известного впоследствии архивиста), музыка Блуме, и многие другие. Из них наиболее богата фольклорными элементами опера Матинского, в которой, по характеристике А. Лободы, включен фольклорный материал, превосходящий по своему объему и подлинности все, что только было подобного в русской литературе XVIII века¹. Для истории науки о русском фольклоре все эти факты имеют значение как свидетельство о разнообразных элементах русского фольклора и как косвенные свидетельства о фольклорных формах этой эпохи. Сюда же должны быть отнесены и первые повести, вышедшие из крестьянской среды, густо насыщенные фольклорными элементами, преимущественно антибарского характера, например «Повесть Пахринской деревни Камкина», «Сказание о деревне Киселихе» и пр.².

§ 13. В XVIII веке появляются и первые опыты, посвященные самой народной поэзии как таковой, начало которым положил автор предисловия к сборнику Прача. В конце века появился первый опыт систематического обзора русских народных обрядов и народной поэзии, который хотя и вышел в России, но принадлежит иностранцу, и был опубликован на французском языке. Это сочинение шотландского инженера-архитектора, находившегося на русской службе, Матвея де Гитри (ум. в 1807 г.); оно вышло в свет в 1795 г. и озаглавлено: «Dissertations sur les antiquites de Russie, contenant l'ancienne Mythologie, les Rites paiens, les Fetes sacrees, les Jeux, les Oracles, l'ancienne Musique, les Instruments de Musique villageoise, les Coutumes, les Ceremonies, l'Habillement, les Divertissements de village, les Manages, Fimerailles, l'Hospitalite nationale, les Repas etc. etc. des Russes, compares avec les memes objets chez les anciens et particulierement chez les

¹ Он сожалеет, что в его пьесе представлены не все оттенки крестьянской речи, но он не сумел этого выполнить потому, заявляет, он, что, «не имея деревень, с крестьянами живал мало и редко с ними разговаривал» там же, стр. 186); далее же он добавляет, что и многие из тех, которые владеют деревнями, чужды крестьянской жизни и не понимают крестьянский язык.

¹ А. Лобода, Народность в русской музыкальной драме сто лет назад, «Чтения в историческом обществе Нестора Летописца», кн. 13, Киев, 1899, стр. 205.

² См. публикацию В. Ф. Ржиги «Крестьянские повести XVIII в.», «Литературное наследство», т. IX — X, стр. 99 — 105.

Grecs. Par Mathieu Gutrie. Traduites sur son ouvrage anglais, dedic a la Societe Royale des antiquaires d'Ecosse». A Saint-Petersbourg. 1795.

108

Н. Финдейзен предполагает, что Гитри принадлежал к кружку Львова, но это утверждение не подкреплено какими-либо конкретными данными. Правда, во многих случаях Гитри прямо повторяет или пересказывает мысли Львова, например о греческом происхождении русской мелодии и др., но это могло быть просто заимствование, подобно тому как он пользовался и другими историческими и литературными источниками. В конце XVIII века был сделан перевод книги Гитри на русский язык, не появившийся, однако, в свое время в печати и обнаруженный только в середине 40-х годов (опубликован в сокращенном виде, с большими пропусками в журнале «Маяк», т. 13 — 15, 1844). Заглавие книги в рукописи было переведено следующим образом: «О древностях русских, древнем баснословии, законо-обрядах языческих, священных праздниках, играх, оракулах, древней музыке, деревенских музыкальных орудиях, обрядах, одеждах, деревенских забавах, свадьбах, похоронах, гостеприимстве общенародном, пиршествах русских и сравнение их с таковыми же предметами особливо греков. Разыскания Матвея Гитри. Его императорского величества статского советника, врача императорского сухопутного шляхетного кадетского корпуса; члена королевских обществ лондонского и эдинбургского, королевского общества древностей в Шотландии и прочих». Эта книга неоднократно упоминается в различных историографических трудах, однако большей частью только вскользь, хотя она, бесспорно, заслуживает большего внимания и представляет собой весьма примечательное явление в истории изучения фольклора и этнографии русского народа. Редактор «Маяка» имел все основания назвать это сочинение «драгоценной книгой».

Книга Гитри по своему характеру компилятивна; это — объединение разнообразных источников русских и иностранных; для главы о песнях использован сборник Львова — Прача, для «баснословия» книга Попова; для главы о музыкальных инструментах — очерк акад. Штелина «Nachrichten von der Musik in Russland»¹ и т. д.; пользовался он некоторыми рукописными материалами, например критическими замечаниями Захарова на книгу Попова; в какой-то степени он пользовался и собственными наблюдениями и, вероятнее всего, устными сообщениями своих знакомых. Для фольклориста наибольший интерес представляют второе и третье «разыскания», или «рассуждения», посвященные народной песне и народной обрядности. Он рассматривает подблюдные, свадебные, похоронные, плясовые, «пастушеские», цыганские², описывает семик, в состав которого не совсем точно включает песню «А мы просо сеяли, сеяли», коляду, купальные празднества³

109

¹ «Nachrichten» Штелина появились в 1769 г. в изд. Шлецера. На русский язык переведены лишь в советское время.

² См. журн. «Маяк», 1844, т. 13, ч. III, стр. 98 — 107.

³ Журн. «Маяк», 1844, т. 15, ч. III, стр. 49 — 55.

и т. п. Несмотря на несамостоятельный в основном характер работы, она является первым опытом свода известных материалов о народных песнях и обрядах, и в этом ее бесспорный интерес и значение; вместе с тем это было первое подробное и полное известие о русском фольклоре, появившееся на одном из западноевропейских языков и ставшее, таким образом, надолго основным источником для знакомства западноевропейских ученых и читателей с русской народной словесностью¹.

Но книга Гитри имела еще и другой, более общий смысл — политический. Она имела задачей рассеять предубеждения, имевшиеся в Европе, против России и русского народа и показать его кровное родство с народами европейскими, что и было подчеркнуто почти всеми рецензентами книги. Автор статьи в «Женевском журнале» писал о ней: «Это сочинение может рассеять предрассудки, распространяемые ветреными наблюдателями насчет русского народа, и самым существом дела поправить наши понятия, составленные по общему поверхностному знанию вещей... Доселе нас уверяли, что народ, живущий в жестоком климате и подверженный рабству, где крестьянин, к земле привязанный, ничего будто бы собственного не имеет, ничего будто бы не может представив оку философа, кроме уныния, невежества и нищеты и т. д. ...но наблюдения представляют нам все дело совсем наоборот... Под пасмурным небом, в климате мерзлом народ одарен чувствительностью: он весел, проворен, родился музыкантом, страстен к пляске, любит поэзию, игры, театральные представления точно так же, как и жители мест наиболее щедренных дарами природы...» (Цитата приведена в предисловии переводчика, см. журн. «Маяк», 1844, т. 13, ч. III, стр. 62.) Эта сторона «Разысканий» Гитри привлекла особое внимание Екатерины; возможно, что и вся книга в целом была ею инспирирована и Гитри был использован в тех же целях, какие она преследовала, привлекая Дидро или Гримма; может быть, не без воздействия со стороны русского посольства, была и упомянутая рецен-

110

зия в швейцарском издании, недаром там упоминается о «мнимом рабстве русского народа»; но общее научное значение труда Гитри и его пропагандистская (по отношению к фольклору) роль в Европе от этого не меняется.

Сам Гитри на первый план выдвигал общетеоретические интересы, которые побудили его взяться за предпринятый им труд. Незадолго перед

¹ Якоб фон Штелин, Известия о музыке в России, пер. с немецкого Штерн, под ред., с предисловием и примечаниями Т. Ливановой («Музыкальное наследство», вып. I, М., 1935, стр. 94 — 198) и отдельным изданием: Якоб Штелин, Музыка и балет в России XVIII века, пер. с немецкого и вступительная статья Б. И. Загурского, под ред. и с предисловием Б. В. Асафьева, изд. «Тритон», Л, 1935. См. также: P. Berkov, Der Akademiker Jakob Stählin und seine Materialien zur Geschichte der russischen Literatur (Germanoslavica, 1934). Статья Штелина интересна и как одно из ранних упоминаний о составе русской народной поэзии и о характере народной мелодии (см. «Музыкальное наследство», стр. 111 — 113); особенно любопытно упоминание в статье Штелина «Легенды о исполнении Илье Муравиче» (Riesen Iliа Murawicz). Штерн переводит: «о великане», что явно неточно; Б. Загурский передает это место слишком модернизировано: «о богатые Илье Муровиче». Это упоминание чрезвычайно важно для истории имени Ильи Муромца, являясь самым ранним свидетельством его первоначального варианта (Мурович, а не Муромец; см. названный выше очерк П. Беркова).

тем появились знаменитые труды Вильяма Джонса, устанавливающие связи индийской и европейской мифологии («*Asiatic researches*», 1784), на основании которых он устанавливал древнейшие этнические связи этих народов. Гитри продолжает его наблюдения¹ и включает в установленный им ряд сходных явлений и русские материалы. Русские писатели XVIII века любили говорить о сходстве русских народных песен и мифологических представлений с греческими, например М. Попов, Н. Львов и др. Гитри принимает их замечания и дополняет собственными наблюдениями². Но вместе с тем он вносит поправку в утверждения русских писателей и говорит уже не о заимствовании, а в духе Джонса об общности происхождения, восходящего к временам санскрита. «Если предположить, что русские, как и прочие европейские народы, произошли с Востока, то ясно, что и «баснословие» свое они принесли с собой, и это более вероятно, чем предположение, что все это было заимствовано позже от выходцев из Греции». Во вставке, сделанной Гитри для несостоявшегося русского издания, он подкрепляет свои суждения мнением Шлецера, устанавливавшего единство происхождения из одного источника греческого, латинского, немецкого и славянского языков.

Таким образом, «Разыскания» Гитри впервые вводили материалы русского фольклора в круг научных проблем, разрабатываемых западноевропейской наукой³. Наличие в книге теоретических проблем придавало еще больший вес и значение политическим задачам, стоявшим перед автором.

¹ В главе, посвященной купальным праздникам, Гитри определенно заявляет о собственных наблюдениях.

² В дополнение к мнению Львова Гитри приводит слова итальянского композитора Паизиелло, жившего в 1770—1784 гг. в Петербурге. Паизиелло говорил: «В песнях русских мужиков видно великое искусство и правильность нельзя считать за произведение случая или невежества»; и, по его мнению, «они заняты у какого-либо древнего народа, в котором были весьма искусные слагатели» («Маяк», т. 13, стр. 99). Эта цитата заимствована Гитри из предисловия Львова к первому изданию сборника Прача, но приведена в измененном виде. В передаче Львова Паизиелло ничего не говорил о заимствовании, но лишь о том, что такие произведения не могут случайным творением простых людей», и «полагал оные произведением искусных музыкальных сочинителей». О подражании же и заимствовании говорил уже сам Львов, и Гитри в своей передаче объединил высказывания Паизиелло и сделанный из них Львовым вывод.

³ Книга Гитри послужила источником для многих сочинений о России и ее народной поэзии; так, например, в 1809 г. вышло любопытное двухтомное описание путешествия по России итальянца Доминичи. Русский перевод вышел в 1824—1825 гг.

ГЛАВА II. ПРОБЛЕМА ФОЛЬКЛОРА В ЛИТЕРАТУРНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ БОРЬБЕ ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XIX ВЕКА

§ 1. XVIII век еще не создал науки о фольклоре, но уже вплотную подошел к этой задаче и создал необходимые предпосылки для ее разрешения. В XVIII веке был накоплен уже значительный фактический материал и выдвинуты основные проблемы, ставшие надолго в центре дальнейших фольклористических изучений и исследований. Эти основные проблемы можно свести к следующим: вопрос о необходимости интенсивного собирания разнообразных памятников народного творчества; место и роль фольклора в создании национальной литературы и значение его в построении национальной истории и познании национального характера. Наконец, фольклористика XVIII века уже поставила вопрос о месте русской народной поэзии среди других памятников мирового творчества и об органических связях между ними. В связи с проблемой исторического значения фольклорных памятников был с достаточной остротой поставлен вопрос и о методе их собирания и публикации.

Для предыдущей эпохи и начала XVIII века характерен стихийный интерес к фольклору, о чем свидетельствуют многочисленные рукописные песенники, записи былин, сборники пословиц и т. п. В конце века уже намечается стремление овладеть этой стихией, разобраться в потоке рукописной литературы и установить критерии отбора и оценки. Первым этапом этого процесса является выход фольклора из социальных низов и ввод его в «большую литературу».

Вторым шагом — сознательное собирательство. Чулков, отчасти Попов и Трутовский идут еще по следам рукописных песенников; Прач — Львов выступают уже как собиратели в узком смысле этого слова, и рядом с ними появляются первые исследователи, требующие внесения научных методов в дело собирания

112

и издания памятников фольклора. Первым выдвигает такие требования Татищев; за ним следуют Миллер, Новиков. Меняется и самое отношение к народной поэзии. Просветильское отношение к фольклору как к остаткам невежественной старины или как к проявлению народного бескультурья уступает место признанию его эстетического и этического значения и совершенства. Народные певцы в изображении Болтина представлялись темными и невежественными бродягами, увеселителями черни на ярмарках и базарах; трогательный и величавый образ народного певца, зарисованный одновременно Радищевым, знаменовал уже новое понимание народной поэзии, ее характера и смысла, ее литературного и общественного значения. Труд Болтина, в котором находятся строки о народных певцах, вышел почти одновременно с «Путешествием» Радищева, но Болтин относится еще к той полосе просветильской мысли, которая уже преодолевалась и в России и в Западной Европе. В конце XVIII века уже повсеместно вырабатывалось новое отношение к народным массам и новое понимание их роли в истории. С этим связано и повышение внимания к народной поэзии, которая во вторую половину века становится в центре литературных и научных интересов. В странах Западной Европы этот процесс нашел наиболее яркое выражение в английской литературе, что в

первую очередь объясняется условиями исторического развития Англии. В середине XVIII века в ряде стран Европы уже обозначались противоречия буржуазного общества.

В каждой стране этот процесс протекал по-своему: в Англии он проявился и раньше и острее, что было результатом промышленной революции XVIII века, «обострившей эти противоречия до крайней степени»¹. Революция 1789 г., вызвавшая к жизни новые общественные формы, еще более усилила и обострила эти противоречия. Просветительский оптимизм разума, пишет В. М. Жирмунский, уже поколеблен, идеи буржуазного прогресса вызывают недоверие широких демократических масс, которым этот процесс угрожает лишь новыми, более тяжелыми формами эксплуатации.

Все это обусловило перелом в мировоззрении общества и вызвало появление и новых литературных форм, и новой эстетики. Так возникло западноевропейское преромантическое движение, во главе которого шли английские писатели и ученые.

В центре этого нового литературного движения — протест против эстетики классицизма и против рационалистических тенденций века. Авторитет классицизма падает: место античной мифологии занимает мифология северных племен, рядом с Гомером появляются образы древних северных скальдов и шотландских бардов, а вместе с тем появляется интерес и к разнообразным формам народной поэзии. На смену литературе классицизма

113

приходят чувствительные романы Ричардсона; интерес к родной старине проявляется не только в литературе, но и в науке, где одновременно усиливается интерес к мировому народному творчеству и его значению в жизни народов. Филолог Томас Вартон (Th. Warton) ставит вопрос о народных корнях старинной английской поэзии, подготавливая тем самым почву для дальнейшего изучения народной поэзии и народной культуры; еще далее идут в этом направлении Роберт Лоут (R. Lowth) и Роберт Вуд (R. Wood), которые совершенно по-новому подходят к поэмам Гомера и к поэзии Библии¹.

В диссертации Лоута (1753) о священной поэзии евреев («De sacra poesi Hebraeorum Praelectiones...») Ветхий завет сравнивается с гомеровским эпосом; а в 1769 г. выходит замечательное рассуждение Вуда о гомеровской поэзии — «Опыт об оригинальном гении и творениях Гомера» («Essay on the original genius and Writings of Homer»), в котором автор утверждает примитивно-народный характер поэзии Гомера и сопоставляет последнего с народными певцами типа средневековых менестрелей, которые как раз в эти годы стояли в центре литературных интересов (Макферсон, Перси; к ним можно еще присоединить Эванса, выпустившего в 1764 г. книгу о валлийских бардах, и т. д.).

В 1763 г. появился трактат Джона Броуна (D. Brown) о поэзии и музыке («Dissertation on the rise, union and power, the progressions, separations and

¹ «История английской литературы», изд. Академии наук, т. 1, вып. 2, стр. 564.

¹ См. P. Van Tieghem, *Le préromantisme*, P., 1924; pp. 34 — 42; также В. Жирмунский, цит. сочинение, стр. 572 — 574.

corruptions of Poetry and Music») , в котором была впервые намечена гипотеза о первобытном синкретизме искусства².

В этом потоке филологической и исторической литературы особенно важно значение книги Вуда, наиболее четко устанавливавшего понимание гомеровского эпоса как народного творчества.

В это время появляются и многочисленные сборники народных преданий и баллад, начало которым положил еще в первые годы века «родоначальник простонародного течения» в шотландской литературе Аллан Рамзэй («Scotts Songs» — «Шотландские песни», 1719), и возникает ставшая всемирно знаменитой подделка Макферсона.

Большая часть этих сборников, также как и у нас, была вызвана к жизни не столько подлинным интересом к народной поэзии, сколько спросом на песню. Это были своего рода песенники, — что позволяет проводить аналогию между ними и нашими рукописными и печатными песенниками XVIII века. Не случайно некоторые сборники являются анонимными. Точно так же, как и у нас, в этих сборниках перемешаны произведения фольклора с литературными текстами; точно так же и составители считали

114

возможным и необходимым различные стилистические изменения и исправления, литературную обработку и т. д. Наибольшую среди них известность и популярность — не только в Англии, но всех странах Европы, в том числе и в России — получил выпущенный в 1765 г. сборник Томаса Перси «Памятники старинной английской поэзии...» («Reliques of ancient english poetry.»¹). В основе этого издания лежит найденный Перси рукописный сборник песен и баллад, составленный в середине XVII века, к которому он присоединил различные тексты из других сборников и несколько современных стихотворений. Издание было сопровождено тремя статьями, являющимися учеными разысканиями по различным вопросам старинной английской литературы, — из них особенно была важна по сыгранной ею роли в истории европейской фольклористики статья о старинных певцах-поэтах («Опыт о древних английских менестрелях»), в которых он видел прямых и подлинных наследников древних певцов, народных бардов.

Однако, несмотря на эти прибавления, сборник Перси ни в коем случае не являлся ученым изданием: Перси подверг свои источники очень сильной литературной обработке, стремясь как можно более приблизить суровое и простое творчество старой баллады к современному ему стилю. Он упрощал запутанные сюжеты, вносил ясность там, где сюжет представлялся неясным, рационализировал сказочные моменты и т. п. Под его пером старинные баллады совершенно утратили свои суровые очертания и получили не свойственные им черты галантности и сентиментальности; наконец, во многих случаях он внес различные морализующие сентенции, которых не было в подлиннике.

² См. М. П. Алексеев, Английский трактат XVIII века о поэзии и музыке, «Ученые записки ЛГУ», № 46. Серия филологических наук, № 3. Л., 1939. № 3, Л., 1939.

¹ Точное заглавие: «Reliques of ancient english Poetry: consisting of old heroic ballads, songs and other pieces of our earlier poets (chiefly of the lyric kind) together with some few of later dates». («Памятники старинной некой поэзии, состоящие из старых героических баллад, песен и других произведений наших ранних поэтов (главным образом лирических) вместе с немногими более позднего времени».)

Рядом со сборником Перси, значительно превосходя его по влиянию, стоят сборники шотландских песнопений Джемса Макферсона (1736 — 1796), литературная деятельность которого явилась кульминационным пунктом в истории английского преромантизма и составила эпоху в истории мировой литературы, создав в ней определенное течение, известное под именем оссианизма. «Оссианизм» сыграл и большую роль в истории изучения народной поэзии.

Джемс Макферсон, поэт и литератор, был скромным любителем народной поэзии и собирателем старинных рукописей; особенно интересовался он старинными балладами; на основе собранных им материалов он уже в 1760 г. опубликовал сборник семи текстов — перевод старинных песен, которые, по его утверждению, он слышал и записал в горной Шотландии. Сбор-

115

ник носил заглавие: «Отрывки старинных поэм, собранных в горных местностях Шотландии и переведенных с гаэльского языка» («Fragments of ancient Poetry, collected in the Highlands of Scotland, and translated from the galic or Erse language»).

Вслед за этим сборником, сразу же обратившим на себя всеобщее внимание, последовал ряд новых: в 1761 г. появился «Фингал» — древняя эпическая поэма в шести книгах с приложением нескольких других поэм, сложенных Оссианом, сыном Фингала, и переведенных с гаэльского языка Джемсом Макферсоном; в 1763 г. — «Темора» — древняя поэма в восьми книгах, и, наконец, в 1765 г. одновременно со сборником Перси, появился полный корпус этих поэм, объединенных в одно целое под заглавием: «Сочинения Оссиана, сына Фингала» («The works of Ossian, the Son of Fingal»).

Публикации предшествовало два «рассуждения»: одно, написанное самим Макферсоном, а другое — ученым-историком Блером, в которых освещалось литературное и историческое значение приведенных в сборнике поэм.

Успех оссиановских поэм был совершенно исключительным: не было страны и не было литературы, которая не испытала бы на себе обаяния оссиановских образов: в числе крупнейших мировых писателей, переживших в той или иной мере культ Оссиана, можно назвать Пушкина, Байрона, Гете; в числе страстных поклонников Оссиана был в молодости и Суворов.

Очень рано начались у нас и переводы оссиановских поэм, хотя большей частью они делались не с подлинника, а с французского; с французского языка сделан и знаменитый перевод Е. Кострова (1792); одним из первых переводчиков и популяризаторов Оссиана был Карамзин, которому принадлежит и первый очерк характеристики поэм и их происхождения («Московский журнал», 1791, ч. II, кн. 2); из карамзинского круга вышел и первый цельный перевод оссиановских песен («Поэмы древних бардов», перевод А. Д., СПб, 1788¹).

¹ До 1788 г. существовали только переводы отдельных песен; данный перевод выполнен с французского издания («Choix de contes et de roisies erses», Amsterdam, 1772) и принадлежит, как это установил В. И. Маслов («Оссиан в России», Л., 1928), А. И. Дмитриеву, брату поэта-баснописца И. И. Дмитриева. Полный перечень русских переводов Оссиана см. в названной выше брошюре В. И. Маслова.

Вместе с Оссианом в русскую литературу проник и интерес к северной мифологии, ставшей рядом или сменившей мифологию античную. Ряд статей о литературе и мифологии северных народов Европы появился в различных периодических изданиях, появились также переводы английских баллад. Намек на это увлечение сохранился в известных строках Пушкина о Ленском, читавшем Онегину «отрывки северных поэм»².

116

Нет надобности останавливаться на общеизвестном вопросе подлинности макферсоновских публикаций. В настоящее время он может считаться уже вполне выясненным. Макферсон ни в коей мере не был ученым собирателем или публикатором; в своих сборниках он является поэтом, создававшим свои произведения на основе известных ему фольклорных образцов, с которыми он обращался, однако, совершенно свободно. В основе его поэм лежат мотивы и образы кельтского эпоса, сохранившиеся в народных шотландских и ирландских преданиях. Он использовал собственные имена народных баллад, использовал некоторые сюжеты, заимствовал некоторые образы, но в целом обработка, романтические пейзажи, поэтические олицетворения стихий, сентиментальные образы и особенно величавые фигуры бардов, — все это создано самим Макферсоном. В качестве источников он использовал также некоторые элементы Библии и поэм Гомера. Выяснилось это окончательно только к середине XIX века; в конце XVIII и начале XIX века народное происхождение «Оссиана» было общим местом и литературной критики и науки; голоса же отдельных скептиков совершенно терялись в море всеобщего энтузиазма. Так, например, безусловно верил в подлинность Оссиана Гоголь, что отразилось и на его суждениях о народной поэзии.

Особенно же ощутимо было воздействие «Оссиановых поэм» в области изучения народной поэзии; здесь они произвели целый переворот и значительно содействовали дальнейшему развитию теоретической мысли в этой сфере. Оссиан сразу же встал в один ряд с Гомером и даже более того — вытеснил его. Образ кельтского барда — величавая фигура слепца, руководимого молодой женщиной, седые волосы которого беспорядочно развеваются ветром и который на мшистом камне, под тенью могучего дуба воспеваает деяния великих предков под аккомпанемент арфы в руках его спутницы, — стал символом народных певцов и в поэзии и в науке. В оссиановском одеянии стали изображаться и все национальные певцы; так, в оссиановских тонах обрисован образ певца, поющего духовный стих об Алексее — человеке божиим у Радищева; в оссиановских очертаниях воспринимался к образ Баяна в «Слове о полку Игореве», как, впрочем, воспринималось и все «Слово...» в целом. Первый высказал мысль о связи «Слова...» с оссиановской поэзией Державин (в «Рассуждении о лирической поэзии»); Е. Болховитинов сближал с Оссианом и тексты из сборника Кирши Данилова.

² Ю. Н. Тынянов считал, что под «северными поэмами, которых не понимал Онегин, нужно разуметь «поэмы, в которых воспеваются северные герои», т. е. поэмы Шаплена, Шихматова, а затем поэмы северных поэтов, Мильтона и Клопштока (Ю. Тынянов, Пушкин и Кюхельбекер, «Литературное наследство», № 16 — 18, М., 1934, стр. 366). Это объяснение предается нам слишком натянутым; термин «северные поэмы» в первой половине века имел совершенно определенный смысл и применялся к песням Оссиана и к мифологическим скандинавским сказаниям.

К постановке вопросов о народной культуре и в частности о народной поэзии постепенно подходила и просветительская

117

философия, выдвинувшая в лице французских философов XVIII века кардинальные проблемы социального характера. Исследование вопросов исторического становления общества, выяснение смысла и значения различных социальных институтов заставляло поставить вопросы о роли традиций в истории общества, о роли народных обычаев в жизни народа, об основных элементах народного характера. В развитии европейских этнографических изучений важными факторами явились учение Монтескье о роли климата в образовании национального характера, учение Вольтера «о духе и нравах народов», теория Кондорсе о различных типах национальных культур и особенно воззрения Руссо на народную жизнь и народную поэзию¹.

Руссоизм был одним из самых могучих течений в европейской литературе во вторую половину XVIII века, но его влияние шло разными путями, и европейский руссоизм предстает в различных очертаниях и в разной интерпретации. По большей части идеи Руссо воспринимались чисто формально в их только внешней оболочке. Ретроспективная утопия Руссо была острым орудием социальной критики, направленной против современной цивилизации классового общества, основанного на частной собственности. Однако политическая сторона этой революционной критики не всегда находила достаточный отклик, а часто сознательно затушевывалась или игнорировалась. Не всегда получали должное развитие и идеи Руссо о народе и сущности народной жизни. Руссо выступает как провозвестник народных добродетелей и народной нравственности: в народе заложены идеи социальной справедливости, и в нем скрыта сущность национальной жизни. «Деревня представляет собою страну, а ее население составляет нацию». Отсюда у Руссо протест против городской культуры, против цивилизации как формы порабощения; близки были к нему «штюрмеры», но их «бунтарство» носило индивидуалистический характер, было оторвано от широких народных масс, и потому они не смогли подняться до подлинно революционной сущности учения Руссо.

Принципиальную сторону идей Руссо сумел оценить и развить далее Гердер (1744 — 1803), сочетая их с тенденциями, шедшими из английской преромантической литературы и идеями Вико, книга которого принадлежала, как вскрыли новейшие исследователи, к числу важнейших и основных источников его концепции. Как формулирует В. М. Жирмунский, Гердер интерпретирует

118

¹ Вопрос о значении энциклопедистов в развитии мировой этнографии и фольклористики очень слабо освещен как в русской, так и в западноевропейской науке. Здесь можно указать лишь богатые материалом, но чисто описательного характера очерки G. Hervy о Монтескье («Revue de L'École d'Anthropologie», 1907), о Вольтере (ibid., P., 1908) и крайне поверхностные очерки А. Van-Gennep «La méthode ethnographique en France au XVIII siècle» (А. Van-Gennep Religion, moeurs et legendes. Essais d'éthnographie et de linguistique. Serie V, p. I, 1914).

идеи Руссо с демократических позиций: «Как руссоист, Гердер выступает одновременно и с критикой современной рассудочной цивилизации классового общества и искусства господствующих классов и его сословной ограниченности. Отрицая буржуазный прогресс, он вместе с Руссо ищет непосредственного выражения «природы» и подлинного «чувства» в остатках первобытной культуры и в творчестве патриархальных масс, не затронутых разлагающим влиянием современной цивилизации». Эти позиции обусловили интерес Гердера к вопросам народной поэзии.

Впервые о народной поэзии Гердер говорит в своих «фрагментах» («Фрагменты о новой немецкой литературе»¹), а также в статьях о происхождении языка². Он призывает здесь к широкому собиранию и изучению народно-поэтических памятников, которые рассматривает как памятник древней и истинно народной поэзии.

Перси еще не понимал сущности народной поэзии и в старых балладах видел лишь образцы произведений древних авторов (подобно тому как первые издатели сборника Кириши Данилова видели в нем только «древние стихотворения»). На свой сборник Перси смотрел не как на собрание, народных песен, но как на «антологию английской поэзии от самых древних времен». Подлинное значение сборника Перси раскрыл только Гердер; он истолковал старые английские баллады и оссиановские песни как памятники народной поэзии. Оссиан и Гомер для него в равной степени народные поэты³.

Гердер формулирует основные этапы в истории развития человеческой речи и, предвосхищая выводы позднейших ученых, сближает историю языка и историю поэзии. Он различает язык культурных народов и «язык народов первобытных»; в последнем — в его образности, эмоциональности, силе — он видит язык истинной поэзии. Песни Гомера и Оссиана, европейские народные песни он сопоставляет с песнями американских дикарей, усматривая в них ту же естественность, непосредственность и необычайную энергию. Все эти мысли и сопоставления были необычайно новы и оригинальны. Несмотря на то что отдельные замечания и наблюдения в этой области высказывались и до Гердера, никто, кроме него, так широко еще не ставил вопрос о народной поэзии. Гердер сумел включить ее в историческую

перспективу и с этой точки зрения осветить ее литературное, историческое, нравственное значение и особенно ее значение для национальной литературы. Так, например, низкий уровень современной ему немецкой поэзии он объяснял исключительной отдаленностью и отчужденностью от народных истоков.

¹ «Fragmente zur Deutschen Literatur», 1766 — 1768.

² «Über den Ursprung der Sprache» (1772).

³ Главнейшие статьи Гердера, в которых он говорит о народной поэзии, помимо названных выше «фрагментов»: «Извлечение из переписки об Оссиане и о песнях древних народов («Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker», 1773); («Von Deutscher Art und Kunst», Hamburg, 1773) «О немецкой жизни и искусстве». О Шекспире (Shakespeare, 1773), особенно статья «О сходстве между средневековой поэзией, английской и немецкой, и о выводах, к которым приводит это сходство» («Von Ähnlichkeit der mittlern englischen und deutschen Dichtkunst, nebst Verschiedenem, das daraus folget» (1777) и предисловие «Vorrede zu den Volksliedern» (1778).

В отличие от позднейших немецких деятелей в области фольклора Гердеру был чужд шовинистический национализм; он был ярый враг пруссачества, а его интерес к фольклору носит интернациональный характер. Он одинаково ценит все народное творчество, в целом: привлекает песни всех народов, в том числе и так называемых «диких».

Родившись в Восточной Пруссии, Гердер, однако, почти всю жизнь (с 1764 г.) провел в Лифляндии, находясь в теснейшем общении с русской культурой, что сказалось и в его оценках России, к которой он относился восторженно. Он противопоставлял Россию состарившейся Европе, она одна среди европейских стран казалась ему юношески здоровой; он видел и предчувствовал в ней дух новой культуры, который должен возникнуть на востоке, а оттуда перейти в Европу, погруженную в усыпление, и подчинить ее своему господству (Р. Гайм, Гердер. Его жизнь и сочинения, т. I, стр. 365 — 386).

Одним из любимых героев Гердера был Петр Великий, и он даже предполагал создать в честь его хвалебную песню. Он очень добивался русских песен для своего сборника; ему не удалось получить их, но зато он ознакомился с украинскими думами, и они привели его в восторг. «Украина, — предсказывал он, — сделается новой Грецией: прекрасное небо, под которым живет тамошний народ, веселый нрав этого народа, его природные музыкальные способности, его плодородная почва разом окажут свое благодетельное влияние». Огромный интерес проявлял Гердер к славянским песням и преданиям, подчеркивая неоднократно значение славянских стран и их культуры в историческом прогрессе и предсказывая им блестящую будущность¹.

Под влиянием сборника Перси Гердер задумывает издать аналогичный сборник на материале немецкого фольклора. Но в процессе работы он отходит от своего первоначального замысла и включает в сборник наряду с немецкими песнями песни шотландцев, испанцев, итальянцев, французов, литовцев, сербов, эстов, лопарей, татар, вендов и других народов. Этот сборник под названием «Народные песни» («Volkslieder») выходит в 1778 г. В науке он более известен под заглавием «Голоса народов» («Stimmen der Volker in Liedern»), которое ему дал редактор посмертного издания, опираясь на указания самого Гер-

120

дера. Интернационалистским подходом к фольклору Гердер намного опережает свою эпоху и своих непосредственных последователей — романтиков, которые в деле изучения фольклора видели только узко национальную проблему¹.

К фольклору малокультурных народностей Гердер относился не как к этнографическому документу или к экзотическому памятнику, но ставил

¹ Характеристике славян посвящена IV глава его труда «Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit», 1791 («Идеи к философии истории человечества», 1791); на русском языке целиком переведены в книге И. М. Собестианского «Учения о национальных особенностях характера и юридического быта древних славян», Харьков, 1892, стр. 10 — 13.

¹ В статье, помещенной в журнале «Deutsches Museum» (1777, ноябрь) писал о необходимости для русских собирать свои песни; он не знал, что русская литература уже обладала сборником Чулкова.

его наравне с высшими созданиями мировой поэзии, устанавливая единую цепь мировой народной культуры.

В противовес установившимся традициям Гердер проводил, идею независимости истории народа, и в частности его литературы, от социальной среды. История человечества в понимании Гердэра представляет собой неразрывную нить развития, в коей «живет и вечно действует человеческий дух».

Проявление этого духа надлежит искать в истории каждого народа. Таким образом, Гердер по существу уже формулирует идею народности, хотя и не употребляет еще такого термина. «Духом народа» должна быть проникнута каждая национальная литература. Задачей историка и историка литературы является раскрытие внутренних законов исторического развития народа и его поступательного прогрессивного движения. Изучение песен народа представляется Гердеру одним из средств познания его характера, его специфических особенностей, которые он называет «цветом особенности народа, его языка и страны, его занятий и предрассудков, его страстей и притязаний, его музыки и его души». Так, для истории греков и римлян основой служат поэтические народные сказания, а гений еврейского народа раскрывается в духе еврейской поэзии. Таким образом, он не только вслед за Лоутом включил Библию в единую цепь мировой народной поэзии, но и видел в ней лучшее выражение поэзии пастушеского народа, «продукт гордости замкнутого в самом себе племени, у которого рано развилась письменность».

Гердер первый установил и ввел в оборот термин «народная песнь», который быстро завоевывает права гражданства в каждой стране и делается популярным и общепризнанным. Правда, понятие «*Volkslied*» у Гердэра не отличается четкостью и встречается у него в разном понимании. П. Леви² очень тонко замечает, что в различных оттенках этого понятия выступают различные аспекты гердеровской мысли: то, как ученик Руссо и Гамана, он понимает под «народной песнью» песнь первобытных народов; то, как последователь Монтескье, видит в ней выражение народного характера; то он понимает под ней песню необразованных народных кругов; то вместе с Перси называет «народной песнью» памятники старинного средневековья. Наконец, под этим терми-

121

ном он понимает каждую простую и прежде всего поющуюся песню. В таком смысле в отдел народных песен включаются и некоторые отрывки из Шекспира и других писателей.

Но при всей своей нечеткости это понятие сыграло положительную и организующую роль в дальнейшем развитии науки о фольклоре, так как оно наметило и принцип и объект изучения. Понятие «народной песни» для Гердера было шире понятия просто песни. Под этим термином он мыслил не отдельный жанр, но всю совокупность фольклорных жанров и всю область народного творчества. «*Volkslied*» отождествлялось с «*Volksdichtung*» (народное творчество).

Если для Перси акцент лежал в моменте «древности», архаике, то для Гердера — в народном характере, в отражении народной жизни, в связи с историческими судьбами народа.

² Paul Levy, *Geschichte des Begriffes Volkslied*, Berlin, 1911.

Идеи Гердера оказали огромное воздействие на всю европейскую литературу, хотя очень часто усваивалась только внешняя сторона его учения; особенно это сказалось в Германии, где поздние романтики, извратив гердеровское учение о народности, придали ему определенно реакционный характер. Весьма популярен был Гердер в славянских странах, главным образом в Чехии и Польше. Довольно рано познакомились с трудами и идеями Гердера и в России¹.

Молодой Карамзин считал долгом посетить Гердера, чтобы запечатлеть в своем сердце «образ великого мыслителя». Львов усваивает гердеровскую терминологию; упоминает о нем в своем «Рассуждении», и Державин. В русской историко-литературной науке очень много и преувеличенно писали о прямом воздействии философских идей Гердера на Радищева, однако уже Г. А. Гуковский указал на неприемлемость для Радищева существеннейших сторон гердеровского мировоззрения; французские философы-материалисты были Радищеву гораздо ближе, чем Гердер². По мнению Г. А. Гуковского, у Гердера привлекала Радищева лишь его историческая концепция, в которой он усматривал «стремление охватить всю мировую историю единством своего понимания человеческой культуры, глубокое понимание народной культуры, чуждое шовинистическим чертам»; наконец, Радищеву импонировали «постоянно выражаемая Гердером ненависть к тиранам, к рабству, к угнетению, его гуманизм, его связь с просветительским движением»³.

122

Но и сам Г. А. Гуковский впадает в преувеличение и допускает явную ошибку, видя в идеях Гердера основной источник воззрений Радищева на народную поэзию¹. Конечно, ни в коем случае нельзя сводить к Гердеру фольклоризм Радищева: его основы коренятся в радищевском понимании сущности и значения народа, в преклонении Радищева перед культурой народа и его безграничной вере в народные силы и возможности.

Как раз на примере Радищева можно отчетливо проследить основное различие между передовым фольклоризмом Западной Европы и фольклоризмом русским. Преромантизм культивировал интерес к народу как носителю и хранителю национальной старины и древней культуры; французская революция заставила задуматься о роли народа как активной политической силы. У преромантиков — так же как и у рационалистов-просветителей — народ изображался силой инертной и пассивной: во власти таких представлений были еще и Руссо и Гердер, но в сознании же передовых мыслителей, воспитавшихся в атмосфере идей революции и переживших опыт крестьянских восстаний конца XVIII века, народ представлялся уже силой творческой и деятельной. Именно так и подходил

¹ В прежних исследованиях нередко чрезмерное преувеличение роли Гердера в русской науке; так, например, И. И. Замотин включает в сферу влияния Гердера также и Чулкова (И. И. Замотин, Романтический идеализм в русском обществе и литературе 20 — 30-х годов XIX столетия, СПб, 1907, стр. 131 — 132), что явно неправильно и никак не может быть доказано. «Песенник» Чулкова вышел в свет до появления сборника Гердера и создан совершенно в ином плане.

² Г. А. Гуковский, Очерки по истории русской литературы и общественной мысли XVIII века, М. — Л., 1938, стр. 164.

³ Там же, стр. 164 — 166.

¹ Г. А. Гуковский, Очерки по истории русской литературы и общественной мысли XVIII века, стр. 140.

к проблеме народа Радищев. Таким образом, для литературы XVIII века, в конце ее развития, одной из центральных проблем стала проблема народной культуры и ее значения в исторических судьбах страны; в свете этой проблемы приобретали еще большее значение и большую остроту фольклористические изучения.

Проблема народа возникала в двух аспектах: как проблема крепостного права и как проблема крестьянской революции. В начале XIX века эти вопросы еще более обостряются. С одной стороны, продолжался, неизменно возрастая, процесс закрепощения. Екатерина за все время своего царствования раздала в помещичье рабство свыше 800 тысяч душ. Павел за короткий срок своего царствования, т. е. за три-четыре года, роздал свыше 600 тысяч. Этот процесс продолжался и при Александре, несмотря на торжественные его заверения о полном прекращении системы раздачи крестьян. С другой стороны, сами народные массы непрерывно напоминали о себе, о своих нуждах и о методах их разрешения; еще не изгладилось из памяти Пугачевское движение, а уже в различных частях страны возникали новые вспышки, особенно усилившиеся после 1812 г.

Общеизвестна исключительная по значению роль Отечественной войны 1812 г. в истории Русского государства и русской культуры. По удачному выражению Е. В. Тарле, 1812 год «был одним из узловых и решающих моментов русской и всемирной истории». Он имел огромное значение не только в экономической и политической жизни страны, но и в развитии и направлении

123

всей русской жизни. Он же явился одним из решающих моментов в формировании движения декабристов и в выработке их политического мировоззрения.

Война 1812 г. высоко подняла национальное самосознание и создала чувство национальной гордости, которое охватило различные классы и сословия; но она же принесла и глубочайшие разочарования. Итогом освободительной войны оказалось, с одной стороны, усиление реакционных сил во всей Европе, и особенно в России, правительство которой стремилось возглавить это реакционное движение; с другой — усиление закрепощения народных масс, героическая борьба которых в сущности и решила судьбы кампании. Это вызвало новую волну крестьянских возмущений, приобретавших по временам грандиозные формы массовых движений, как например восстание донских крестьян в 1818 — 1820 гг., «охватившее многие тысячи помещичьих крестьян, объединенных общим стремлением к «воле», к освобождению от векового гнета крепостничества»¹.

Все это еще более увеличивало удельный вес в общественном сознании проблемы народа и придавало максимальную остроту вопросу о народной культуре и духовном достоянии народа. Вместе с тем углублялся и процесс революционизирования интеллигенции, для которой темы народа и революции оказались тесно связанными. Это обусловило и развитие литературно-научных интересов в области познания народного быта и главным образом народной поэзии, т. е. в области фольклористических изучений в тесном смысле слова.

¹ И. Игнатович, Крестьянское движение на Дону в 1820 г., М., 437, стр. 15.

Новый век идет под знаком окончательного (или почти окончательного) преодоления рационалистических тенденций просветительства и всеобщего признания исторической и эстетической ценности народной поэзии. Но формы и смысл этого нового понимания еще весьма различны. В начале нового века выдвигается новая проблема, которая по существу не сходит со сцены на протяжении всего XIX века, — проблема интерпретации народной поэзии, которую можно назвать иначе борьбой за фольклор. Это спор о подлинной сущности народной поэзии, о ее общественном и литературном значении, о ее роли в борьбе за прогресс и культуру.

Это повышенное внимание к народной поэзии проявляется прежде всего в усиленном накоплении фактических и теоретических материалов. В журналах и альманахах появляются в большом количестве оригинальные и переводные статьи о народных обрядах и обычаях, описания народных праздников, тексты народных песен, статьи об их особенностях и т. д. Почти каждый год первого десятилетия XIX века ознаменовывается каким-либо значительным явлением в области познания бута и

124

поэзии народа. Любопытно расположение этих фактов по отдельным годам. На первый год нового века падает примечательная речь Андрея Тургенева об оригинальности в русской литературе, произнесенная им в одном из собраний «Дружеского литературного общества» в Москве; в этом же (1801) году возникает в Петербурге «Вольное общество любителей словесности, наук и художеств», в занятиях и интересах которого видное место занимали вопросы народной поэзии; в 1803 — 1804 гг. появляются опыты критических описаний национальной мифологии (Г. Глинка и Д. Кайсаров); к 1804 г. относится первое появление в печати сборника былин («Древние русские стихотворения»), и с этого же года приступает к собиранию памятников народного творчества А. Востоков; в 1806 г. — новое издание сборника Прача; к 1808 г. относится речь А. Мерзлякова «О духе, отличительных свойствах поэзии первобытной и о влиянии, какое имела она на нравы и на благосостояние народное»; в 1809 г. вышли «Русское национальное песнопение» М. Н. Макарова и «Рассуждение о древней русской словесности» Н. Грамматина (обе книги вышли в свет без имени авторов); в 1810 г. — записка А. Востокова об издании русских песен, с которой он выступил в «Вольном обществе». Особо выделяется в истории русской фольклористики и русского фольклоризма в целом 1811 год. К этому году относятся упомянутое уже выше «Рассуждение» Державина, знаменитые «Разговоры о словесности» А. Шишкова, в одну из глав которых вложен особый трактат о народной поэзии, и примечательное сочинение профессора З. А. Горюшкина «Руководство к познанию российского законоискусства» (1811 — 1816) — первый опыт систематической разработки русского законодательства и первая попытка вскрыть источники юриспруденции в нравах, обычаях и пословицах народа; «Опыт повествования о древностях русских» харьковского профессора Гавриила Успенского (второе издание в 1818 г.) и, наконец, в 1812 г. — первая редакция «Опыта о русском стихосложении» А. Востокова («С.-Петербургский вестник», 1812, ч. II)¹.

¹ Некоторые исследователи (Н. Трубицын, Ю. Соколов, Н. Андреев др.) относят к ранним фольклористическим изданиям также анонимное издание «Русские песни, сочиненные в

Единовременность этих явлений не свидетельствует, однако, об их единстве: они отражают по существу различные этапы общественного развития и связанного с ним литературного движения. В одних случаях мы видим еще продолжение традиции пер-

1

125

вых собирателей и публикаторов XVIII века, в других отражается уже новое понимание народной поэзии и народной культуры в целом и стремление к поискам новых путей и новых методов изучения; третьи представляют собой характерное для переходного времени сочетание разных и подчас противоречивых точек зрения. Эти противоречия отражаются и в идеологических позициях тех или иных авторов и в их методах работы.

Примером таких «переходных» явлений может служить «Русское национальное песнопение» М. Н. Макарова. Автор его Михаил Николаевич Макаров (1789 — 1847) вошел в историю русской литературы с незавидной репутацией, мешающей распознать и осмыслить его подлинное значение. Он известен главным образом как редактор-издатель ряда журналов начала XIX века: «Журнал для милых» (1804); «Журнал драматической» (1811); позже он принадлежал к числу главнейших сотрудников «Дамского журнала» (1823 — 1833). «Журнал для милых» прославился в истории литературы, по преувеличенному заявлению одного исследователя, «беспримерным эротическим характером» («Русский библиофил», 1912, II, стр. 6). Опубликованные Макаровым в 30-е годы сборники преданий («Повести из русских народных преданий», М., 1834; «Русские предания», вып. I — III, М., 1838 — 1840; и др.) дали повод для включения его в разряд фальсификаторов и поддельвателей, но уже А. А. Котляревский указывал, что литературные работы Макарова «поражают смешанием самого наивного вздора с вещами действительно важными»¹.

Такая характеристика вполне приложима и к «Русскому национальному песнопению». Это издание выходило еженедельными выпусками, как приложение к журналу «Московский вестник» (1809); в них печатались тексты песен, исторические комментарии к ним, рассуждения о их характере, сведения по национальной мифологии и пр. Все статьи в нем, несомненно, принадлежат самому Макарову, тексты же песен являются перепечатками, например три былины («Былины о Дюке», «Сорок калик со каликою», «О Госте Терентьице») он перепечатал из «Древних русских стихотворений» Якубовича, не указывая, как и во всех других случаях, источника. Ряд песен перепечатан из сборников Чулкова (Новикова) и Прача.

селе Спасском» (СПБ, 1805), находя в нем первые записи частушек. Однако это покоится на абсолютном недоразумении. Издание «Русские песни, сочиненные в селе Спасском» представляет собой сборник стихотворений анонимного автора, по всей вероятности владельца села Спасского, и не имеет никакого отношения к народному творчеству. Причиной ошибки названных исследователей послужило наличие в некоторых стихотворениях пародического изображения народной речи, что было принято за подлинные диалектические особенности (см. нашу заметку «Две мнимые частушки начала XIX века», «Литературное обозрение», 1939, № 16).

¹ А. А. Котляревский, Сочинения, т. I, 1889, стр. 567

Основной своей задачей Макаров называл создание «Пантеона русского песнопения» или, по современной терминологии, создание исчерпывающего свода (корпуса) песен — задача, не нашедшая полного разрешения и до сих пор. Задуманный им «Пантеон» должен был явиться не только полным собранием всех песен, чем, вероятно, объясняются и перепечатки, но и сводом всех сведений о народных песнях: «Необходимо знать о каждой песне, в какое время была сложена, кем, по какому поводу, как была принята любителями песнопения и в каковом

126

находилась употреблении». Нужно признать за Макаровым большую четкость в определении и постановке вопросов для изучения. Публикуемые песни сопровождаются у него комментариями; таким образом, «Русское национальное песнопение» — первый, попытка комментированного издания песен, а вместе с тем — первый опыт инструкции для записи и собирания.

Обращаясь к читателям с просьбой о присылке ему песен для «помещения в дальнейших выпусках», он просит сообщать «все подробности» о них и сохранить при записи «красоту слога, чувства писателей, сущность и плавность гармонии в каждой песне»; если же, добавляет он, возникает необходимость «производить исправления», их нужно делать так, «чтобы поправка в слове или целом предложении, вновь введенном, сохранила всю оригинальность, правильность и плавность древней поэзии». Наконец, он просил «сказывать голоса тех песен, которые поются на голос других».

Итак, здесь действительно намечены новые задачи: намечены новые формы публикации, впервые осуществлен принцип комментария (исторического и эстетического), впервые же сделан опыт инструктирования собирателя; но выполнение этих задач было еще примитивно и недалеко уходило от воззрений и практики собирателей и публикаторов XVIII века, с приемами которых он полемизировал, что и нашло отражение в его поздних публикациях преданий, в которых уже трудно различить подлинно народную основу от измышлений самого издателя.

Макаров выступал и как теоретик: в журналах 20 — 30-х годов он поместил ряд статей о научно-историческом значении русских сказок и об их происхождении, явившись одним из пионеров сравнительного изучения (хотя, конечно, еще в очень примитивной форме) сказочного материала¹. Крупнейшей же заслугой Макарова в истории русской филологической науки является его (оставшийся незаконченным) «Опыт русского

¹ «Догадки об истории русских сказок» («Московский телеграф», 1830, ч. 36, стр. 157 — 164); «Листки из пробных листков для составления истории русских сказок» («Телескоп», 1833, № 17); «Еще листки из пробных листков для составления истории русских сказок» (там же, № 19 и 21); «Пробные листки для истории русских сказок» (там же, № 23); «Последние листки для составления истории русских сказок» (там же, № 24).

Макаров решительно выступал против распространенных в его время суждений о малой научной ценности народных сказок. В противовес им Макаров видел в сказках материал для истории древнейших мифов и таинств и для установления отдаленных родственных связей народов. Возникали наши сказки, по его мнению, на востоке: они «длинные тени следов всей Азии, всех хитростей и мудростей пылкого воображения». В писаниях Макарова чувствуется хорошее знакомство с современной ему западноевропейской научной литературой, особенно с трудами догриммовских мифологов (Крейцер, Геррес и др.).

простонародного словотолковника», опубликованный уже после его смерти в «Чтениях Общества истории и древностей российских» (1846 — 1848)².

127

Редакция «Чтений» назвала этот труд «замечательным», и он действительно в полной мере оправдывает эту характеристику, являясь во многих отношениях предшественником труда Даля, Подобно «Словарю» Даля «Опыт» Макарова имеет и прямое отношение к фольклористике, поскольку большое количество включенных в него слов и выражений заимствовано из фольклорных текстов.

Из других работ фольклористического типа следует отметить любопытное и оригинальное издание «Древние и новые божбы, клятвы и присяги русские» (М., 1828).

Макаров ставил уже как будто новые задачи, однако решение их давалось им еще в старом плане, старыми методами, и в этом отношении фольклористические работы Макарова принадлежат в большей степени прошлому веку. Но одновременно с ним, даже несколько ранее, Востоков (о чем будет идти речь ниже) вырабатывал новые требования и создавал новую методiku записи и публикации памятников народного творчества, отражая в своей деятельности запросы передовой мысли своего времени.

Таковыми же явлениями переходной поры представляются и опыты воссоздания национальной мифологии, возникшие в начале XIX века.

§ 2. Проблема национальной мифологии входила в круг существовавших элементов литературного и научного фольклоризма эпохи. Обращение к национальному и народному, стремление противопоставить поэтике классицизма, опирающегося в значительной степени на античный материал и античную мифологию, свою национальную поэтику, ставило на очередь и вопрос о приведении в ясность и о систематизации национально-мифологических материалов. Вопрос о национальной мифологии становится частью более общей проблемы — проблемы народности и национальности в литературе. Поэтому-то и первые борцы с дворянским классицизмом, Чулков и Попов, обращаются к созданию системы славяно-русской мифологии. За их опытами появляются почти одновременно труды Григория Глинки «Древняя религия славян» (Митава, 1804) и Андрея Кайсарова «*Versuch einer slavischen Mythologie in alphabetischer Ordnung entworfen von Andrey von Kaissarow*» (Gottingen, 1804); на русском языке она появилась в 1807 г. (в 1810 г. было второе издание) под заглавием «Славянская мифология. Сочинение г. Кайсарова». Чрезвычайно любопытен состав авторов. Оба они, и Глинка и Кайсаров, были первыми русскими профессорами из дворян, и оба занимали (один за другим) кафедру русского языка и литературы в Дерптском университете; оба они были борцами за русское влияние в этом (немецком по существу) университете: речь А. Кайсарова о любви к отечеству была первой речью на русском языке в Дерптском университете. Патриотическими по-

128

² См. также: П. К. Симони. Русский язык в его наречиях и говорах, вып. I, ч. I, «Великорусское наречие», СПб, 1899.

буждениями продиктован и труд Глинки, но он совершенно лишен какого бы то ни было научного значения; Глинка не имеет представления о критике источников: не только Чулков и Попов являются для него непререкаемыми авторитетами, но в качестве источника использована даже поэма Хераскова «Владимир». Он привнес, наконец, немало и собственных измышлений, в чем откровенно признавался сам.

Гораздо выше по значению опыт А. Кайсарова, возникший совершенно в иной идейной обстановке. Андрей Кайсаров (1782 — 1813) — участник «Дружеского литературного общества»; он был ближайшим другом Александра Тургенева, вместе с ним учился в Геттингене у Шлецера и опубликовал в 1806 г. диссертацию (на латинском языке) «О средствах постепенного освобождения крестьян»; совместно с А. Тургеневым совершил первую в истории русской науки поездку по славянским землям. После Геттингена он посетил Англию и Шотландию и познакомился с учеными этих стран; в 1813 г. принял непосредственное участие в Отечественной войне, в которой и погиб.

Его книга о славянской мифологии возникла в атмосфере «Дружеского литературного общества», роль и значение которого в истории русского фольклоризма еще до сих пор не освещены с должной ясностью. Противоречивыми и не вполне ясными являются в нашей историографии и сведения о его деятельности. Как окончательно установлено В. Истриным¹, «Дружеское литературное общество» возникло в 1801 г. и просуществовало всего восемь месяцев. Оно тесно примыкало к «ученому обществу» Новикова, связующей нитью с которым была среда Университетского благородного пансиона. В «Общество» входили братья Тургеневы (Андрей и Александр), Жуковский, Мерзляков, Воейков, Андрей и Михаил Кайсаровы.

Несмотря на свое кратковременное существование, «Общество» оставило значительный и плодотворный след в русской литературе и в русской науке, и в нем, как в фокусе, отобразились важнейшие черты эпохи на переломе двух веков. Дата его деятельности (1801) представляется почти символической; и действительно, она в полной мере замыкала XVIII век и обозначает переход к новому времени и к новым идеям. В. М. Истрин, а вслед за ним и Ц. Вольпе видят в «Обществе» промежуточную организацию между масонскими обществами и Арзамасом.

Прежние исследователи (А. Н. Веселовский, В. М. Истрин, А. А. Фомин, В. И. Резанов) не видели в «Обществе» стройной и целостной программы; по мнению Истрина, разделяемому и другими исследователями, членов его объединяли идеи общего характера: «любовь к родине, к родной старине; в основном же все они рассматривают «Общество» как эпизод, имеющий значе-

ние лишь для личной биографии его участников. Однако значение «Общества» в истории русской литературы гораздо глубже, чем это обычно представляется. Именно здесь ранние истоки литературной деятельности Жуковского (и в частности его фольклоризма) и литературно-эстетических теорий Мерзлякова, и трудов по русской истории и мифологии

¹ См. В. М. Истрин, Дружеское литературное общество в 1801 г., Журнал министерства народного просвещения», 1910, август, стр. 273 — 308.

А. Кайсарова; в нем же зародились и первые идеи о необходимости для русской науки и культуры широких изучений славянства. Члены «Дружеского общества» чрезвычайно интересовались и западноевропейской литературой, но в центре их внимания была уже не просветительская литература энциклопедистов, не французская философия и литература, что было характерно для предшествующего поколения, но литература начинавшего складываться романтизма, в первую очередь английская преромантическая литература; во французской литературе они ценили выше всего Руссо, в немецкой — писателей эпохи «Бури и натиска» и ранних романтиков. Но этот интерес к литературе Западной Европы и их напряженная переводческая деятельность отнюдь не означали пренебрежения к родной литературе или забвения ее интересов; наоборот, внимательное изучение западноевропейского опыта должно было, в их сознании, помочь решению основной задачи, которую они ставили перед собой: борьбы за создание подлинно национальной литературы.

Программным выступлением «Общества» служит речь Андрея Тургенева «О русской литературе», произнесенная им в марте 1801 г. Андрей Тургенев выступает в ней против подражательности в русской литературе и призывает к созданию национальной и самобытной литературы. Он выступает против Карамзина, влияние которого считает скорее вредным, чем полезным, так как он «склонил» русскую литературу «к мягкости и разнеженности»; он выступает, наконец, и против «модной сентиментальности» и ждет появления нового Ломоносова, который, «напитанный русской оригинальностью» и «одаренный творческим даром», принес бы «другой оборот нашей литературе»¹. Ц. Вольне считал, что этот выпад против Карамзина отражал отношение к последнему масонов, которые «не могли простить Карамзину его отхода от них». Это совершенно неверно: А. Тургенев критикует Карамзина не с масонских позиций; он ясно и определенно указывает те источники, опираясь на которые можно создать подлинно русскую, «оригинальную» литературу. Эти «остатки русской литературы» находятся теперь только в одних сказках (т. е. былинах) и песнях. «В сих-то драгоценных остатках, а особливо в песнях, находим мы и чувствуем еще характер нашего народа»; причем Андрей Тургенев решительно восстает против внешней подражательности, примером которой, по его мне-

130

нию, может служить «прекрасная повесть Карамзина «Илья Муромец»: в ней только «русское название», русские стоны и больше ничего (там же, стр. 26).

Речь Андрея Тургенева обнаруживает, что кружок имел определенную программу и ясно осознанные задачи, в свете которых проясняется и смысл ориентации его участников на английскую преромантическую литературу¹.

¹ «Русский библиофил», 1912, т. I, стр. 30.

¹ Об интересе к русским народным песням и любви к ним свидетельствует приведенное впервые Сухомлиновым письмо А. Мерзлякова к А. Тургеневу и А. Кайсарову, в которое вложены стихи, посвященные воспоминанию о «Дружеском литературном обществе»:

Где, где часы сии прекрасны,
Когда мы в Кочках под шатром
В сентябрьски вечера ненастны,
С лобезной трубкой и вином,

В последней они ценили борьбу за создание национальной литературы, освобождающейся от уз иностранных воздействий и опирающуюся на народные начала; находили широкую программу изучений своего прошлого и установления истоков отдельных национальных культур; они находили в ней, наконец, и конкретные примеры изучений древней культуры и старинной поэзии; тем самым в их глазах получали новый смысл и новое освещение ранние фольклористические и мифологические опыты XVIII века².

Эту программу «Общества» можно формулировать примерно следующим образом: стремление создать самобытно-националь-

131

ную («оригинальную») литературу, избегая ложного и механического подражания, но сочетая лучшие традиции западноевропейской литературы (главным образом английской поэзии и драмы) с исконно русскими началами, воплощенными в народных песнях и былинах¹; в программу кружка включалась и задача широкого исторического изучения прошлого

Родные песенки певали
И с бурей голос соглашали?
Когда пред нами с тьмой ночной
Огонь сражался Оссиана,
Древа шумели над главой... и т. д.

В. И. Резанов полагает, что в данном случае речь идет не столько о подлинных народных песнях, сколько о романах и песнях Нелединского-Мелецкого и др. Однако едва ли есть основания отрицать знакомство членов «Дружеского общества» с подлинной народной песней. Упоминание о «родных песенках» следует понимать, конечно, в буквальном смысле, как и понимал Сухомлинов.

² Членам «Общества» принадлежит ряд переводов из сборников Макферсона, Перси, Рамсея и др. Подробный обзор этих переводов дан в книге И. Резанова «Из разысканий о сочинениях В. А. Жуковского», вып. 1, ПБ, 1906, стр. 178 — 275; вып. 2, П., 1916, стр. 119 — 200.

В. И. Маслов считает, что среди переводивших Оссиана и писавших о нем был и Александр Тургенев; именно ему он приписывает статью об Оссиане, помещенную в «Вестнике «Европы» за 1810 г., № 8, стр. 297 — 306, подписанную буквой Т. (В. И. Маслов, Оссиан в России (Библиография), 1928, стр. 31). Данная статья является рецензией на издание «Поэзия эрская или поэмы древних сардов: Оссиана, Оррана, Уллина и Ардара, вновь собранные в некоторой части Западной Шотландии и изданные в свет г. Смитом, как на российский язык г. Костровым предложенные еще не были. Перевел с французского Семен Филатов» (1810); в этой рецензии подробно изложен вопрос о происхождении поэм Оссиана, причем автор уже отчетливо представляет, что они являются не подлинной записью народных текстов, но переработкой Макферсона, в чем он, однако, не усматривает никакого прегрешения. «Тем более чести Макферсону, — пишет рецензент, — ежели он из простых народных песен умел составить превосходные поэмы».

Было бы, конечно, очень заманчиво видеть в авторе этой статьи Александра Тургенева, однако для этого едва ли имеются достаточные основания. Вернее предположить, что за литерой Т. скрывается рано скончавшийся замечательный для своего времени ученый, профессор Роман Федорович Тимковский (1785 — 1820). Р. Ф. Тимковский принадлежит к числу ревностных оссианистов и был выдающимся знатоком оссиановской литературы; в частности, ему принадлежит перевод: «Стихотворения Оссиана сына Фингалова, барда III века; найденные и изданные в свет г. Гарольдом (пер. с немецкого, М., 1803)»; по указанию В. И. Маслова, это «перевод прозой немецкого издания» «Nenentdechte Gedichte Ossians. Uebersetzt von Edmund Freiherrn von Harold», 1787; В. И. Маслов, Оссиан в России, Л., 1928, стр. 25.

¹ «Сказки», поставленные в речи А. Тургенева рядом с «песнями», означали, конечно, «былины», которые до середины 30-х годов не имели особого термина и именовались то «песнопеснями», то «древними стихотворениями», то «сказками».

страны и истоков ее культуры. На этой почве и возник труд Кайсарова, конкретно отвечавший на вопрос о корнях национальной культуры.

Создание национальной мифологии являлось одним из звеньев общего патриотического дела. Так, несомненно, представлялась эта задача и современникам Кайсарова; по крайней мере его книга встречала самую сочувственную и положительную оценку среди передовых деятелей начала века, например в среде «Вольного общества». Труд Кайсарова еще никак не может быть назван научным, но в нем уже имеются критические элементы. Во многом завися от своих предшественников, главным образом от Чулкова и Попова, он полемизирует с ними и особенно сурово относится к Попову, замечая, что в его «кратком чертеже» очень «много пустого». Более всего осуждает он Попова за отсутствие у него сведений об источниках, которыми он пользовался. Сам он подробно перечисляет их и своему изложению, которое у него, так же как у Чулкова и Попова, ведется в алфавитном порядке, предпослал ряд небольших глав, в которых сообщаются сведения о происхождении богов, их изображениях, храмах, празднествах и пр. Последняя глава озаглавлена: «Судьба славянской мифологии — какие писатели занимались сим предметом».

Кайсаров значительно расширяет круг источников, которыми пользовались его предшественники; он привлекает «Слово о полку Игореве», летописные материалы и, наконец, русские народные песни и сказки, пытаясь дать им оценку с исторической точки зрения. Во вступлении он специально останавливается на том значении, которое имеет народная поэзия для реконструкции древних мифологических представлений: «Кроме сих хотя и недостаточных источников, — пишет он, — есть у нас, россиян,

132

еще два посторонние источника, состоящие в наших песнях и так называемых народных сказках. Невероятно, как в сих двух предках находите сокровище не только для нашей мифологии, но во многих других отношениях. Жаль только, что это сокровище долго пребывало в неизвестности не только у иностранцев, даже у соотечественников наших. Что касается до песней, то есть у нас многочисленные собрания их, число которых простирается до двенадцати книг. Но во всех сих изданиях, даже в самых новейших, нет ни одного критического замечания. Иностранная публика знает их только по немецкому переводу г. Доппельмейера.

В русских песнях находится много характеристического; на многих остался отпечаток седой древности; иные из них происходят, вероятно, из языческих времен, потому что в них упоминаются часто имена некоторых русских богов. Натурально, в них переменялось много от времени» и т. д.

Из песен и сказок Кайсаров извлекает целый ряд указаний, значительно дополняя тем Попова. Так, наряду с именами богов (Белбог, Буг, Вода, Дажбог, Волос, Зимцерла — богиня весны, Лада — славянская Венера, Лель, Марцала — богиня жатвы или смерти, Перун и т. д.) стоят и имена сказочных героев или чудовищ: Гордыня, Дубыня, Кашей, баба-яга, в которой Кайсаров вслед за Поповым видит «славянскую Беллону». Таким образом, труд Кайсарова — не только опыт мифологического обзора, но первая попытка свести воедино всю сказочную героику. Но несмотря на критическое отношение к мифологическим опытам XVIII века, Кайсаров не сумел еще освободиться от их влияния и дать подлинный критически

проверенный опыт обзора древних мифологических представлений русского народа¹. Его этимологические объяснения столь же беспомощны и наивны, как и у его предшественников: он предлагает имя Зимцерлы (богини весны) объяснять от слов: «зима» и «стереть», т. е. стереть зиму; «Кродо» воспроизводится от «краду» и т. д., что заставило некоторых исследователей совершенно отрицать какое-либо значение за книгой Кайсарова (ср., например, С. Булич, Н. Янчук, . Шкловский и др.). О традиции XVIII века свидетельствует и самый стиль автора, слегка иронический, как бы не принимающий всерьез предмета своего исследования (см., например, «Кащей»). Это, конечно, отголосок просветительской точки зрения XVIII века, но она соединена у него уже с первыми проблесками понимания народной основы мифологических представлений, в чем уже сказались преромантические веяния. Современники очень высоко ценили книгу Кайсарова и с ней еще довольно долго считались; ее заслуги отметил известный славянский ученый Добровский, высказавший вместе с тем ряд очень серьезных критических замечаний (в «Slavin», 1808).

133

В атмосфере «Дружеского литературного общества складывались и теоретические воззрения А. Ф. Мерзлякова со всеми их противоречиями, немало смущавшими позднейших исследователей. А. Луначарский очень метко назвал Мерзлякова «трагическим критиком классицизма» («Очерки по истории русской критики» под ред. А. Луначарского и Вал. Полянского, стр. 74). Его критика в основном покоится на традиционной эстетике классицизма, но в ней уже сказались первые веяния романтических течений. В биографии Мерзлякова уже отмечалось влияние на его взгляды немецких эстетиков, в частности Шлегеля, но в еще большей степени на его воззрения оказала влияние английская литература, культ которой он вынес из «Дружеского общества». Отсюда и то предпочтение, которое он оказывал английскому роману, и его неизменное восхищение Шекспиром. Он был, бесспорно, знаком и с трудами Перси и Гердера.

Во всяком случае, никто из теоретиков русского классицизма не уделял так много внимания народной поэзии, как Мерзляков. Известны его собственные опыты в народно-поэтическом духе, но, кроме того, он неоднократно высказывался о важности изучения народной поэзии, о необходимости прислушиваться к народным песням и, что особенно важно, о необходимости их записи. В 10-х годах прошлого века его призывы с университетской кафедры звучали для большинства слушателей еще поражающей новостью. Но в основном его отношение к народной поэзии, так же как, например, у Львова, прежде всего эстетическое.

В «Кратком начертании теории изящной словесности» (1822) Мерзляков посвящает особую главу «романтической поэме», или, иначе, «рыцарской эпопее»; он считает ее чем-то средним между важным родом поэзии и забавным. В ней должны быть смешаны важное и веселое, достойное и шутовское, великолепное и забавное и т. д. Он особенно рекомендует вводить в поэму «чудесное», черпая материал для этого из «народных суеверий». «Сим народным мнением, — пишет он (курсив наш. — М. А.), — которое донныне еще не совсем истребилось, с великою выгодною может

¹ См. г. Кайсаров, Славянская и российская мифология, изд. 2, М., 1810.

воспользоваться стихотворец и тем сильнее действовать на воображение читателя, чем охотнее он при чтении такого песнопения переносится в сказанную нами систему и предается совершенному очарованию поэзии»¹. Под «народным мнением» Мерзляков, очевидно, понимал всю систему нравственных и эстетических представлений народа. Соответственно этому раскрывалось и историческое значение народных песен.

В университетской речи 1808г. (полное заглавие — «Слово о духе, отличительных свойствах поэзии первобытной и о влиянии, какое имела она на нравы, на благосостояние народное») Мерзляков с пафосом упоминает и о народной песне. «О! Каких

134

сокровищ мы себя лишаем! Собирая древности чуждые, не хотим заняться теми памятниками, которые оставили знаменитые предки наши! В русских песнях мы бы увидели русские нравы и чувства, русскую правду, русскую доблесть». Однако этот историзм был также подчинен узкоэстетической точке зрения в призме дворянско-феодалного восприятия. Биограф А. Мерзлякова в статье о нем, помещенной в «Биографическом словаре Московского университета», так передает его точку зрения на сущность народных песен: «Сильная страсть, сильная радость, отчаяние не поют песней; песня есть собственно плод уныния, сладкого сетования, страсти тихой и нежной. Таков характер наших народных песней, ознаменованных истинною печатю природы; ибо их произвело не искусство, но чувство простое, чуждое слишком утонченного образования»¹. Это суждение объясняет и его метод в воссоздании народных мотивов в собственном творчестве, и тем не менее из всех современных поэтов Мерзляков оказался гораздо ближе к подлинно народному творчеству; он умело пользуется народными песенными мотивами и выражениями (эпитетами, отдельными афоризмами, сравнениями), и ему удалось создать ряд песен, вошедших в народ. В этом, возможно, следует видеть влияние личных, биографических факторов. Мерзляков был знаком с народной песнью не кабинетным путем, не из сборников и не путем кратковременных барских обращений к непосредственным источникам, — Мерзляков был по происхождению не дворянин, на кафедру он пришел из крестьянской среды, народная поэзия была его родной стихией, и это обстоятельство явилось здоровым коррективом к его историческим теориям. В отвлеченные и книжные схемы врывалось неволью для самого автора веяние здоровой и живой жизни; «мужицкие» симпатии к народу проскальзывали порой и в его лекциях. Так, один из его слушателей сообщал, что Мерзляков рекомендовал студентам прислушиваться к народным песням и записывать их, мотивируя важность этого дела тем, что в народных песнях сохранилось много «народного горя»².

Воззрения Мерзлякова на народную поэзию свидетельствуют о повышении в обществе интереса к народному творчеству в различных проявлениях. Для каждого литературного течения и направления

¹ А. Мерзляков, Краткое начертание теории изящной словесности, М., 1822, стр. 209.

¹ «Биографический словарь Императорского Московского университета», 1855, ч. II, стр. 78.

² На противоречиях А. Мерзлякова как критика и теоретика останавливался подробно П. Н. Сакулин в монографии «Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский — мыслитель-писатель» (т. 1, 1913, стр. 49 — 50).

становится бесспорным и очевидным, что построение национальной культуры немислимо без обращения к народной культуре, т. е. без учета «народного мнения» и народных идеалов; просветительское отношение к народу последовательно уступало место признанию народного авторитета, сознанию необходимости учесть голоса самих народных масс,

135

необходимости считаться с исторически сложившимся мирозерцанием народа, его историческим и бытовым опытом, его нравственными воззрениями и эстетической практикой.

В том же идейном потоке, который вызвал к жизни труды Глинки и Кайсарова, — и замечательный «Опыт повествования о древностях русских» (Харьков, 1811; второе издание 1818), принадлежащий профессору Харьковского университета Гавриилу Петровичу Успенскому (1765 — 1820).

Труд Успенского, говорит о нем автор «Материалов для истории образования в России в царствование Александра I», «...был в высшей степени важным явлением в нашей исторической литературе, представляя первый опыт систематического обозрения русских древностей»¹, но он является не менее важным и по своему этнографо-фольклористическому значению. Успенский стремился дать исчерпывающее описание домашнего и общественного быта древней России, тщательно подбирая материалы из различных источников, как рукописных, так и книжных (особенно внимательно использованы им различные описания иностранных путешественников), и пополняя их данные собственными наблюдениями над бытом современного крестьянства. Для этнографа и фольклориста наибольший интерес представляет первый том, в котором подобраны и систематизированы сведения, касающиеся «домашнего быта», т. е. всего внутреннего обихода русского человека «от колыбели до могилы». Любопытно расположение материала по главам, которое дает Успенский. В первой главе говорится «о происхождении российского народа и его наименования»; во второй — «о языке, разных наречиях, именах и прозваниях россиян»; в третьей — «о художествах, ремеслах и домостроительстве»; третья посвящена еде, одежде, обуви; четвертая — яствам, напиткам и пиршествам. В последних четырех главах описаны «забавы и увеселения» (глава V), «браки и супружество» (глава VI), «роды и младенцы» (глава VII); и, наконец, последняя, восьмая глава трактует «о погребениях и бывших при оных обрядах». Таким образом, весь материал распределен по четким этнографическим категориям, где тщательно разграничены явления материальной культуры и культуры духовной. Особенно отличает Успенского от многих современных ему авторов сознание необходимости проверить и дополнить показания исторических источников наблюдениями над современным бытом той среды, в которой еще сохранились следы старинного быта. Так, например, описание брачных обрядов (глава VI) имеет в виду главным образом боярскую и великокняжескую свадьбу, но Успенский добавляет при этом, что многие из существовавших обрядов и «поныне еще видны в низком звании людей, а особливо в крестьянстве» (стр. 117); непосред-

¹ М. Сухомлинов, Исследования и статьи по русской литературе в просвещению, т. I, 1889, стр. 89.

ственное знакомство с народной обрядностью наиболее заметно в главе о похоронной обрядности.

Во многих отношениях Успенский вполне зависит от своих источников (в том числе и от Кайсарова, от Гитри и др.), порой некритически повторяя их замечания и суждения. Вслед за Гитри он признает греческое происхождение многих русских народных игр; от греков же, по его мнению, заимствовано и большинство свадебных обрядов (девичник, обмен кольцами), а также и некоторые свадебные персонажи (чины): сваха, дружка; некоторые обряды он объясняет заимствованием от татар, однако не уточняет этого замечания и не указывает, что же именно в русской обрядности должно быть отнесено за счет этого влияния. Восточным заимствованием считает он и обычай качелей, выводя его из Персии (стр. 91).

Общая точка зрения Успенского — типично рационалистическая: у него нет никакого пиетета перед описываемой им стариной и сожалений об ее исчезновении, а во многих современных обрядах он видит лишь «противные благочестию остатки древнего суеверия» (стр. 156). Очень характерна в этом отношении глава о похоронной обрядности (оставшаяся, заметим попутно, неучтенной в нашей фольклористической и этнографической литературе), в которой он подробно описывает обычай «голосить», или «кричать». Опровергая мнение Леклерка о существовании у нас наемных плакальщиц, Успенский утверждает, что плачут у нас «не наемщицы, а обыкновенные ближние родственницы умершего, и в плаче своем произносят речи не по форме, но что а тот час придет им в голову, без всякого размышления и предуготовления». Самые же плачи он называет «безобразным нытьем» или «ревеньем баб» и видит в них «уподобление пьяным вакханкам, плакавшим некогда о смерти Озириса». Однако во втором издании Успенский, несомненно под влиянием новых течений в обществе и нового отношения к народной культуре, уже значительно смягчает тон своего описания этого обряда (см. изд. 18 г., стр. 143, и сл.). Одновременно с трудом Г. Успенского вышло «Руководство к познанию российского законоискусства» Горюшкина; в нем отражено уже иное отношение к народной культуре в народной мысли. Автором его был замечательный самоучка, бывший подъячий сысского приказа, ставший позже профессором и первым кодификатором русского права, Горюшкин (1748 — 1821); его книга проникнута глубочайшим преклонением перед «народным умствованием», в котором он видит «основание» всех законов.

Законы, по мысли Горюшкина, не могут быть построены произвольно, но обусловлены различными факторами, среди которых он называет веру, климат, исторические и политические обстоятельства («правила, принятые в основание от правительства» и «примеры для прошедших») и т. п. ; они «не что иное,

как истины, выведенные из существа и естества вещей, господствующих над человеком». Из этого следует, что «и то, что весь народ мыслит или почитает за необходимое к деянию, тому законоположник предписывает

нужные правила». Поэтому наряду с законами письменными он признает роль обычного права или, как он формулирует, «законов словесных», выражение которых он находит в народных пословицах; влияние последних он стремился найти даже и в некоторых существующих законодательных постановлениях. Ряд пословиц он включает в качестве примеров в книгу, вследствие чего последняя может служить одним из источников для историографии русских пословиц.

Книга Горюшкина принадлежит к тому же течению в русской науке, которое представлено именами историков XVIII века, но он более их вооружен теоретически: хорошо был знаком с исторической и правовой литературой конца XVIII века, в учении его о факторах права отчетливо чувствуется влияние мысли энциклопедистов, в частности Монтескье; но он отличается и от них и от европейских просветителей XVIII века своим отношением к народной культуре. История русского права давно уже оценила эту книгу и ее значение в истории становления русской науки: «В неудачной, незрелой форме, — говорит Н. М. Коркунов, — в ней выразилось своеобразное понимание права, резко отличающееся от выработанного средневековой и естественно-правовой доктриной Запада»¹. Или, как образно формулировал Снегирев, его «Руководство» «есть созданная им самим система, в которой сильная, но бесформенная народность борется с классическими понятиями древних и новейших юристов». Книга Горюшкина должна быть включена и в историю русской фольклористики как один из моментов ее развития, и далеко не случайно, что прямым учеником Горюшкина был известный собиратель 20 — 30-х годов И. М. Снегирев, позже зарисовавший в теплых тонах образ своего учителя².

§ 3. В эти же годы возникает и грандиозный труд Николая Михайловича Карамзина, являющийся одной из самых значительных вех в истории самопознания русского народа и в формировании идей народности. Первый том «Истории государства российского» вышел в 1818 г.; к работе над ней Карамзин приступил в 1803 г., и уже в 1812 г. были почти вполне закончены первые восемь томов, обнаружению которых помешала лишь наступившая Отечественная война.

Н. М. Карамзин (1766 — 1826) как историк и писатель всецело принадлежит еще XVIII веку; в системе воззрений XVIII века и его фольклоризм. Карамзин тесно связан с общевропейским преромантическим движением. Он был одним из пер-

вых пропагандистов и переводчиков Оссиана, преклонялся перед Руссо и Гердером, популяризировал английскую народную балладу, но все эти связи были чисто внешними и неглубокими. Ему остались чуждыми и социальный пафос идей Руссо, и историзм Гердефа, и поиски народных корней в литературе, предпринятые писателями и учеными поры преромантизма, и борьба за народную культуру Радищева. Карамзин остался навсегда чужд культу народной поэзии, и в его собственное творчество фольклор вошел очень слабой струей; его восприятие народной поэзии одностороннее: он боится ее грубости, подлинная сила чувства и

¹ «Журнал министерства юстиции», 1895, май, № 7, стр. 127.

² См. И. Снегирев, Воспоминания, «Русский архив», 1905, №5, стр. 56.

страстей его пугает, как пугают и реалистические черты. Знаменитое письмо к Дмитриеву о «пичужечке» и «парне» как нельзя лучше иллюстрирует это положение и свидетельствует о подлинном отношении Карамзина к культуре простого народа¹. Эту черту деятельности Карамзина вскрыл с лапидарной ясностью еще Белинский в «Литературных мечтаниях»: «Вероятно, Карамзин старался писать, как говорится. Погрешность его в сем случае та, что он презрел идиомами русского языка, не прислушивался к языку простолюдинов и не изучал вообще родных источников»².

В 1797 г. по приглашению журнала «Le spectateur du Nord» он поместил в нем статью о русской литературе («Lettre au Spectateur sur la litterature russe», напечатано в четвертом томе журнала). Небольшой раздел в этой статье посвящен народной поэзии. «У нас есть, — писал он, — песни, созданные два или три века тому назад, в которых самое трогательное и наивное выражение чувства любви, дружбы и т. п. То это пастушка, оплакивающая смерть своего возлюбленного, убитого в бою, чье окровавленное платье принесли ей и которое она омывает своими слезами; то это богатырь (un bogator), странствующий рыцарь, который скрепляет кровью клятву дружбы и который говорит своему брату: «Видишь ли ты этот гранитный камень, который не боится бури? Такова моя неизменная дружба, которая не

139

боится ради тебя бурь жизни!» То это молодой пастух, который поет о счастье своих овец... и тем «скрашивает тоску уединенного бытия». Далее он говорит о старых рыцарских романах, «герои которых, по большей части «les geueux» князя Владимира, нашего Карла Великого»; упоминает о волшебных сказках, «которые более заслуживали бы имя поэм», и, наконец, заключает этот раздел о древнерусских песнях сообщением о недавно открытом фрагменте «Слова о полку Игореве», который он сопоставлял с лучшими отрывками Оссиана.

Это приглаживание и прихорашивание русской народной поэзии под рыцарскую статью было в данном случае преднамеренным. Карамзин считал, что именно так и нужно показать иностранному читателю наш национальный материал. По крайней мере он так писал об этом Дмитриеву: «Означенные мной картины и чувства из песен — не совсем выдумка, есть а peu pres — чего и довольно». Таким образом, Карамзин отмечает в русской народной поэзии те же черты, которые отмечались и в предисловии ко

¹ Напомним эту выразительную цитату: «Жаворонок очень хорош... Пичужечки не переменай — ради бога, не переменай... Имя пичужечка для меня отменно приятно потому, что я слышал его в чистом поле от добрых поселян. Оно возбуждает в душе нашей две любезные идеи: о свободе и сельской простоте... То, что не сообщает нам дурной идеи, не есть низко. Один мужик говорит: пичужечка и парень; первое приятно, второе отвратительно. При первом слове воображаю красной летний день, зеленое дерево на цветущем лугу, птичье гнездо, порхающую малиновку или пеночку и покойного Ушнина, который с тихим удовольствием смотрит на природу и говорит: вот гнездо! вот пичужечка! При втором слове является моим мыслям дебелый мужик, который чешется неблагопрстойным образом или утирает рукавом мокрые усы свои, говоря: ай, парень! что за квас! Надобно признаться, что тут нет ничего интересного для души нашей! Итак, любезный И., нельзя ли вместо парня употребить другое слово?» («Письма М. Карамзина к И. И. Дмитриеву).

² В. г. Белинский, Полное собрание сочинений, т. I, 1953, стр. 57.

второму изданию Прача: монотонность, трогательность, меланхоличность; так же как Львов (и возможно, под влиянием последнего), он объяснял эти черты влиянием характера русского народа, нашедшего, по его мнению, очень полное и глубокое отражение в этих песнях. Карамзин в этой статье останавливался и на разбойничьих песнях, но и им давал такую же сентиментально-меланхолическую интерпретацию: это песни о несчастных изгнанниках, убегающих в леса и живущих там с дикими зверями, которые им кажутся «милее, чем люди». И в собственном его творчестве, когда он изредка обращается к фольклорным темам, господствовала такая же интерпретация. Его неоконченная поэма «Илья Муромец» (1794) открыла собой целую полосу фольклорно-подражательных произведений, ею самый герой его поэмы, богатырь Илья Муромец, изображен у него в тонах, совершенно чуждых русской народной поэзии: он изображен чувствительным рыцарем с нежным сердцем, с тонким пониманием природы и пр. За такого рода приукрашиванием стояло и определенное стремление к идеализации условий народного быта, т. е. идеализации крепостничества. Карамзин всегда подчеркивает довольство, веселость русского крестьянина. Он утверждал, что наш крестьянин всегда весел и всегда поет, потому что нет в мире человека, «который имел бы менее нужд, чем русский крестьянин». Булгарин в своем воспоминании о Карамзине приводит следующие слова писателя: «Не мудрено веселиться под светлым небом Франции, под тенью каштанов, среди виноградников; но у нас, среди трескучих морозов, в дымных избах или в тяжком труде краткого лета, крестьянин весел, всегда поет или шутит»¹. Другими словами, «веселости» должны

140

Гбы мешать морозы, климатические условия быта, но никак не социальные причины, в том числе и крепостное право.

Но говоря об отношении Карамзина к народной поэзии и определяя его место в истории русского фольклоризма, нельзя ограничиваться только этими моментами; имя Карамзина должно войти в историю русской науки о фольклоре, подобно тому как в нее входит ряд имен других деятелей, не занимавшихся специально вопросами народной словесности, но чей труд в целом явился важным фактором в истории ее изучения. На эту сторону значения Карамзина обратил внимание еще Пыпин, и его оценка до сих пор сохраняет свою силу и значение. Пыпин вскрывал «двойственное и противоречивое» отношение Карамзина к народу, характерное для него и как писателя, и как историка, и как практического политика; его понимание «собственно народной стороны истории» было, пишет Пыпин, «неполное и неверное», но «при всем том за Карамзиным остается великая заслуга для изучения «народности». «Он послужил этому изучению всем научным значением своего монументального произведения. Историческое знание судьбы народа есть необходимая основа для понимания народности, и все сделанное Карамзиным для нашей историографии есть его вклад в изучение народности. Его историческая критика пролила так много света на внутренний быт старого общества и народа, — как никогда до него; он поставил много вопросов этого рода, и если не всегда верно решал их, то

¹ Сочинения Фаддея Булгарина, т. V, 1828, ч. 10, «Встреча с Карамзиным», стр. 1 — 23.

утверждал критическое отношение к ним, вызывал новый пересмотр фактов, в конце которого раскрывалась истина»¹.

«История Государства Российского» содействовала выработке в русском обществе критического отношения к действительности; в этом отношении она оказала исключительное влияние и на Пушкина и на декабристов, явившихся вместе с тем и наиболее решительными ее критиками и противниками выраженных в ней политических воззрений; она активизировала деятельность ранних историков и собирателей русской старины в различных ее направлениях, в том числе и в области старинного народного быта и народной поэзии, а в некоторых случаях являлась даже и прямым источником (как, например, для Сахарова). Благодаря труду Карамзина основные исторические проблемы, касающиеся судеб русского народа, вышли из ограниченного круга ученых и писателей и стали достоянием самых широких кругов общества; наконец, великое значение имела и та мобилизация разнообразных исторических, литературных и тому подобных памятников, которую производил Карамзин и которая закладывала основу для дальнейших изучений. Он же сделал (по большей части впервые) ряд верных наблюдений о характере русской народной поэзии и ее древнейших носителей. Так, например, он первый наиболее правильно определил историческое и литературное зна-

141

чение скоморохов, назвав их «русскими трубадурами» (изд. 1824 г., т. X, стр. 266), что по существу соответствует тому пониманию их деятельности и значения, какое установлено в наше время («народные артисты»); он отметил глубокий интерес к народной поэзии, который наблюдался в старом русском обществе, несмотря на многочисленные запрещения, в особенно подчеркивал, что среди ее любителей был и «постник Феодор», т. е. царь Федор Иоаннович, сын Ивана Грозного.

Он высоко ценил эстетические достоинства народной поэзии и отмечал историческое значение не только собственно исторических и богатырских песен, но и песен лирических, возникновение которых он также относил к «нашему средневековью»; к песням, сложенным, по его мнению, в XVI веке, он причислял и песню о лежащем под ракитой убитом добром молодце, которого оплакивают мать, сестра и жена («мать плачет, что река льется; сестра плачет, как ручьи текут; жена плачет, как роса падет»). Так постепенно углублялись взгляды Карамзина на народную поэзию и вырабатывалось историческое понимание ее.

Он же первый высказал мнение о позднейшем происхождении былин, объяснив их возникновение историческими условиями, когда под гнетом «ига неверных» и «государственного рабства» создалась потребность «ободряться воспоминанием прошедшей славы отечества». В 1818 г. в речи, читанной им в Российской Академии, он говорил о народном гении, присутствующем в остатках нашей древности и в некоторых народных песнях; в начале 20-х годов он усиленно побуждал кн. П. А. Вяземского заняться собиранием народных пословиц и песен, поддерживал начинания Ходаковского и с нетерпением ждал выхода в свет собрания песен, записанных последним на Украине¹; фольклорные материалы он вводил в

¹ А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I. стр. 215 — 216.

¹ Сохранилось известие, что Карамзин в последние годы жизни сам намеревался издать

отдельные тома своей «Истории», главным образом в том десятый; но по существу его воззрения на фольклор оставались всегда неизменными. В памятниках народной поэзии он не видел и не хотел видеть народа как такового, как творца и создателя этих восхищавших его высоких художественных ценностей, отразившего в них свой быт и настроения. Только в этом плане и следует понимать известный абзац десятого тома о народных песнях, который обычно интерпретируют слишком буквально, а потому и неверно. Карамзин пишет: «Память обманывает, воображение плодит, новый вкус исправляет; но дух остается, с некоторыми сильными чертами века, — и не только в наших исторических, богатырских, охотничьих (под этим термином Карамзин разумеет некоторые свадебные песни балладного типа), но и во многих нежных песнях

142

заметна первобытная печать старины; видим в них как бы снимок подлинника уже неизвестного; слышим как бы отзыв голоса, давно умолкнувшего; находим свежесть чувства, теряемую человеком с годами, а народом с веками»¹, и далее он восклицает: «Сколько песен, уже забытых в столице, более или менее древних, еще слышим в селах и в городах, где народ памятливей любезных преданий старины!»². Другими словами, Карамзин совершенно ограничивает участие народа в создании поэтических произведений: оно сводится исключительно к сохранению того, что забылось в крупных центрах. В этом отношении для Карамзина нет разницы между крестьянством и населением маленьких городов, отдаленных от столиц. Главным фактором для Карамзина служит народная некультурность, необразованность, помогающая лучше удержать в памяти то, что было создано в то время, когда «тогдашний» вкус народа благоприятствовал дарованию песенников»³. Позднейшее же творчество народа вело только к порче и нарушению прежней эстетической цельности. С этой точки зрения он расценивал и сборник Кирши Данилова, в котором, по его мнению, «истинно древнее и хорошее» «перемешано с новым и скудоумным»⁴. Возможно, что эта оценка отобразилась и на характере первого издания сборника (1804), выполненного после консультации с Карамзиным.

Потому-то и в борьбе за новый литературный язык, который должен был выражать новую стадию культурного развития России, Карамзин не только не опирался на народные истоки, но сознательно выключал последние. Это обстоятельство было уже отмечено и подчеркнуто Белинским в «Литературных мечтаниях»: «Карамзин не прислушивался к языку простолюдинов и не изучал вообще родных источников»⁵.

В этом отношении Карамзин как бы продолжает просветительские традиции XVIII века, но это только внешнее совпадение. Просветители исходили из передовых идей, их отношение к народной поэзии вытекало из их понимания задач народного просвещения и диктовалось стремлением к

сборник лучших народных песен, снабдив их историческими и эстетическими комментариями, Об этом сообщают Ф. Булгария, К. Сербинович, И. Сахаров.

¹ Н. М. Карамзин, История Государства Российского, т. X, 1824, стр. 264.

² Там же, стр. 266.

³ Там же, стр. 266 — 267.

⁴ Там же, Примечания, стр. 138.

⁵ В. г. Белинский, Полное собрание сочинений, т. I, 1953, стр. 57.

уничтожению всяких помех на пути его культурного прогресса, «в основе же построений Карамзина в его отношении к народному творчеству и народной речи лежит идеализация крепостнических отношений. Отрицание народной стихии в культурном процессе вытекало из отрицательного отношения к народной культуре в целом и к ее возможностям и оправдывало крепостническую систему, как общественную форму, при которой осуществлялась гегемония дворянства как единственной, с точки зрения представителей этой

143

концепций, социальной группы, имеющей право по своему культурному уровню на руководство народными массами. В рассматриваемую эпоху нет ни одной общественной группы, которая бы не выдвигала лозунгов обращения к народу, но каждая группировка, конечно, вкладывала в них свое понимание и свое содержание. Вопрос о создании самобытного и национального искусства стоял перед всеми литературными партиями. Проблема национальности в литературе была выдвинута, как мы видели, представителями третьесословной интеллигенции в борьбе с феодальной идеологией.

Одной из форм этой борьбы явилось обращение к родной старине и простонародным памятникам словесности. Но к этому же оружию прибегают и представители феодальной идеологии и охранительных начал, что придавало особую остроту и напряженность проблеме интерпретации фольклора. С наибольшей силой и резкостью это проявилось в знаменитом споре шишковистов и карамзинистов, который как раз разгорается накануне 1812 г.

Об этом споре существует огромная литература, и сейчас уже достаточно полно выяснены и его сущность, и общественная база спорящих, и его литературно-политическое значение. Внешне это представляется лишь спором о языке и о литературных стилях, но сущность и значение его были гораздо шире. Этот спор обнаруживал наличие в дворянской среде различных группировок. За спором о языковых проблемах вставали проблемы политические и социальные. Это было столкновение определенных политических тенденций, остроту которых не думала замалчивать ни одна из спорящих сторон. Вопрос о национальном языке для Шишкова тесно связан с вопросом о влиянии западной культуры, которое в его представлении символизировалось в разрушительных идеях французской революции. Отрицательное отношение к старинному языку свидетельствовало об отрицательном отношении к коренным основам национальной жизни, которое он видел в религии и в старинном укладе жизни. В «Рассуждении о красноречии священного писания...» (1811) он прямо писал, что в старании «удалить нынешний язык наш от древнего» ясно сказывается стремление, чтобы «язык веры стал невразумительным, не мог никогда обуздывать языка страстей», понимая под этим, конечно, главным образом политические страсти. В новом языке он видел следы языка и духа «чудовищной французской революции» и решительно противопоставлял ему систему старой речи с ее прочно выработанными и отложившимися в старом языке идеалами.

В эту систему архаических идеалов Шишков вдвигал и народный язык и народную поэзию, которые мыслились им также в плане старинного языка и старинного предания. Шишков объединял священные книги, т. е. книги

религиозного содержания, и летописи, и аналогичные им письменные памятники, и памятники народного языка, т. е. фольклорные произведения. В иссле-

144

довании об языке Пушкина В. В. Виноградов так формулирует сущность этих воззрений Шишкова: «Церковнославянский язык и национально-бытовое просторечие в его разных диалектах признавались [им двумя органически слитыми формами выражения русской «народности»]¹. Эта формула, безусловно, правильна, с той только поправкой, что в 10-х годах Шишков еще не знал и не употреблял ни в каком смысле термина «народность».

В 1811 г. Шишков напечатал известные «Разговоры о словесности между двумя лицами Аз и Буки»². Уже Трубицын отметил крупное значение этого сочинения в литературе того времени. Действительно, оно очень важно: в нем наряду с невероятными наивностями сделано впервые много верных наблюдений по разным вопросам фольклора, порой встречаются и довольно тонкие замечания о различных сторонах народно-поэтического стиля. Это первый после предисловия к сборнику Прача опыт анализа русской народной поэзии³.

«Разговор о словесности» написан в форме диалога между двумя лицами, **А** и **Б**, причем последний выражает мысли самого автора. **А** недоумевает, почему его собеседник считает простонародный язык одним из источников художественной словесности. «Мне кажется, — говорит он, — оные (т. е. произведения народной поэзии) не что иное суть, как изустные простых людей предания, весьма не многие и притом не содержащие в себе ни ума ни красноречия». **Б** возражает. Он отмечает прежде всего неизбежную порчу старого предания. Старинные памятники дошли до нас «уже перепорченные, с прибавками и переменами, так что, может быть, и тени прежнего вида в них не осталось». Он согласен, что в целом сказки и песни представляются часто «нестройными» и даже «нелепыми», но нужно разобраться в деталях и тогда «можно увидеть немало хороших мыслей и выражений». **Б** полагает, что мысли и сказки слагали «весьма простые, неискусные в словесности люди», но некоторые отдельные выражения, мысли, фразы, подобию (т. е. сравнения) «остались у сих людей через предания в памяти от тех сочинений, которые писаны были настоящими баянами, т. е. великими древними стихотворцами». В качестве примера он приводит описание терема, построенного Соловьем Будимировичем, и восторгается той высокой мыслью, которая лежит в его основе, хотя «вся сказка в целом представляется ему не соответствующей этому описанию. Это противоречие он объясняет следующим образом: описание сохранилось еще до древних времен, а «все прочее, составляющее сказку, приделано к ней вновь простым и неискусным образом». Шишков стремится различить и отграничить в народной

145

¹ В. В. Виноградов, Язык Пушкина, 1935, стр. 21.

² Александр Шишков, Разговоры о словесности, СПб, 1811.

³ Его отчасти предваряет Макаров, посвятивший в «Русском национальном песнопении» несколько строк разбору поэтических элементов народных песен.

поэзии наследие подлинных поэтов-баянов — и позднейшие искажения, внесенные «простыми и неискусными» представителями простонародья.

Таким образом, у Шишкова мы встречаем как будто первую формулировку положения о происхождении русских былин в более культурных кругах народа и их дальнейшем искажении в среде крестьянства. Но вместе с тем он подчеркивает, однако, роль и значение «хижин», в которых сохранилось это древнее поэтическое достояние народа¹.

Ряд страниц посвящен особенностям народной поэзии: автор анализирует повторы, эпитеты, усеченные формы прилагательных и существительных, особенности ударений, ласкательные, уменьшительные, увеличительные, тавтологические формы, отрицательные сравнения и уподобления, параллелизмы, олицетворения и т. д. Наконец, подробно останавливается на композиционных моментах, анализируя отдельные образы и картины. Все это позволяет видеть в трактате Шишкова первое по времени сочинение по поэтике народной поэзии. Трактат Шишкова является в полном смысле апологией простонародной поэзии; он таким образом как будто решительно выдвигает требование «народности» (также еще не употребляя этого термина) и «национальности» в литературе. Но в данном случае перед нами узкоархаическое понимание проблемы, носящее явно реакционный характер. Обращение к народной поэзии, так же как и к народному языку, выдвигается как орудие борьбы против современной литературы, борьбы против «разрушительных новшеств», против культурных влияний и воздействий, за которыми чудятся образы и идеи французской революции.

Шишков противопоставляет старые песни «новым» и в литературном плане. «Нет здесь, — говорит **Б**, — никаких выисканных разумом украшений или увеличений, напрягающих изъять силу страсти, и напротив, уменьшающих или охлаждающих оную через отнятие у ней простоты и естественности. Здесь все мысли, все выражения заимствованы от самой природы, от простоты нравов и от языка страстей». Основные же позиции Шишкова, его понимание внутренней, идейной сущности народной поэзии наиболее отчетливо обнаруживаются в главе о пословицах. Пословицы он характеризует как «краткие поучения, содержащие в себе все нужнейшие в общежитии добродетели и показующие благие нравы тех, между которыми таковые правила существовали и существуют». Пословицы, которые приводит далее для пояснения своей мысли Шишков, наглядно свидетельствуют о том, какие стороны подчеркивал он и выделял в народ-

ном характере. Это пословицы о «богопочитании», о «терпении всяком состоянии» и т. д.

Обычное противопоставление Шишкова и Карамзина вовсе не имеет такого обобщающего значения, какое придавалось ему наукой

¹ Позже Шишков более отчетливо формулировал свою мысль. В письме Калайдовичу (9 января 1822 г.) он писал: «В сказках и песнях своих, искаженных и не могших чрез изустное предание сохраниться в целости, (народ) являет еще искры ума и вкуса в изображениях страстей и природы» (А. С. Шишков, Записки, мнения и переписка, Берлин, 1870, т. II, стр. 419).

дореволюционной, а отчасти и советского времени. Спор о языке не решал еще всех политических проблем. Политически Шишков и Карамзин были скорее союзниками — основное размежевание шло по вопросу об отношении ко всей феодальной системе в целом. И здесь Шишков и Карамзин боролись за одно и то же, и уже очень скоро недавние противники на словесно-лингвистическом фронте вполне объединились на политическом. Это неоднократно констатировали и их ближайшие современники, указывавшие, что спор Шишкова с Карамзиным, как выяснилось потом, был недоразумением. Карамзин, как и Шишков, был идеологом старого порядка, идеологом крепостничества, и потому фольклоризм обоих носит сходные черты. В основе фольклоризма Шишкова, так же как и у ряда писателей XVIII века, лежит стремление включить народную поэзию в систему официальной и охранительной идеологии, сделав ее одним из элементов крепостнического порядка. Такого же типа, как мы видели, и карамзинский фольклоризм.

Но в то же время в фольклоризме Шишкова были некоторые элементы, которые заставляли современников воспринимать его в ином плане. Известно то уважение, какое питали к Шишкову декабристы и Пушкин («сей старец дорог нам священной памятью двенадцатого года»), что позже нашло отражение у Огарева. «Школа Шишкова, — писал он в предисловии к «Русской потаенной литературе», — служит первым указанием, предчувствием того, что задача литературы — задача народная»¹. Огарев в данном случае воспроизводит декабристскую точку зрения на Шишкова. Отчетливо видя реакционную сторону его деятельности (ср. эпиграммы Пушкина), декабристы ценили его энтузиастический интерес к народному прошлому и к народной поэзии, хотя исходные позиции и оценка этого прошлого у них были глубоко различны; наконец, в его публицистике они усматривали первые заявления народных нужд», потому-то его теоретические позиции отразились и в литературной практике декабристов (у так называемых «архаистов»).

Тенденции крепостнического фольклоризма мы встречаем у целого ряда писателей 10 — 20-х годов XIX века, занимавшихся изучением народной поэзии. Таковы позиции Н. Грамматина — ученика и последователя Шишкова; позже мы встречаем эти воззрения у А. Глаголева и др. Эти в большинстве совершенно забытые теперь имена все же должны быть отмечены в истории изучения русского фольклора, так как их носители в общем не-

147

мало потрудились в свое время над разработкой вопроса народной поэзии, и какова бы ни была оценка их работ сейчас, должно признать, что эти авторы являлись первыми исследователями в области фольклора, выступавшими и как теоретики, а иногда и как собиратели. Тот безусловный интерес к народной поэзии, который они проявляли, объясняет и их связь с прогрессивными течениями, и то, что их произведения появлялись на страницах журналов, занимавших иные политические позиции.

Одним из наиболее ревностных учеников Шишкова был Н. Ф. Грамматин (1786 — 1827), поэт и ученый. Ему принадлежат

¹ Н. П. Огарев, Стихотворения и поэмы, т. I, «Библиотека поэта», 1937, стр. 304.

«Рассуждение о древней русской словесности» (1809), «Критическое рассуждение о „Слове о полку Игореве"» (1823), перевод «Краледворской рукописи» (1820), сделанный по указанию и советам Шишкова; ряд сборников стихотворений («Досуги», 1811, «Стихотворения Николая Грамматина», 1829), где немалое место занимают подражания народной песне.

Н. Грамматин стоит всецело на позициях Шишкова, но для Шишкова характерно некое преклонение перед народной поэзией, любование ею, восторженное отношение (хотя и одностороннее) к ее художественной прелести, позднейшие же его продолжатели смотрят иначе. Так же как и Шишков, они видят в народной поэзии прежде всего старину и архаику, но к образам и стилю этой старинной поэзии они относятся уже свысока, опираясь на иные эстетические критерии. Н. Грамматин, как и Шишков, отмечает «нежность чувств» и «простоту народной песни», но в целом он ценит их невысоко. «Простонародные русские сказки (речь идет о сборнике Кирши Данилова. — М. А.) наполнены самыми нелепыми вымыслами», сочинитель их «без всяких познаний, особливо в древней истории своего отечества»; в нем видны «следы испорченного вкуса и самого уродливого воображения». Его произведения «дышат духом сих варварских времен»¹; в «Критическом рассуждении о „Слове"» он сопоставляет автора с Гомером и Оссианом, но считает певца «Слова» неизмеримо ниже и грубее, особенно в отношении языка.

А. Глаголев (ум. в 1844)² был весьма плодовитым и трудолюбивым автором. Ему принадлежат следующие работы: «О характерах русских народных песен» («Труды Общества любителей российской словесности», ч. XI, 1818, стр. 33 — 51), «О характере русских застольных и хороводных песен» («Труды Общества любителей российской словесности, 1821, ч. XIX, кн. 29), «Старинные хороводные праздники» («Вестник Европы», 1821, ч. CXVI, № 3). Мысли и положения, высказанные в этих статьях, позже вошли в его книгу «Умозрительные и опытные основания словесности» (1834).

148

Если Грамматин является учеником Шишкова, то Глаголев скорее последователь Карамзина, о чем наглядно свидетельствует его книга «Записки русского путешественника с 1823 по 1827 год» (вышла в 1837 г.). В противоположность Грамматину Глаголев не подчеркивает «грубости» народных песен, но для него, как типичного карамзиниста, характерно идиллическое отношение к народной поэзии. Он подчеркивает «нежность песни», «задушевность», в народных обрядах видит он прежде всего картины невинности, простоты и беспечности. «Как приятно слышать под чистым небом свирель и песни», — восклицает он, наблюдая обряды и праздники русских крестьян. Последователи Шишкова и Карамзина идут одним фронтом, образуя течение, которое можно было бы назвать крепостническим фольклоризмом¹.

¹ Н. Ф. Грамматин, Рассуждение..., 1809, стр. 19 — 21.

² С. Венгеров годом рождения А. Глаголева называет 1814, что, конечно, совершенно ошибочно.

¹ По аналогии с термином «крепостной сентиментализм», которым характеризовал А. Н. Веселовский родственные литературные явления: «Народная жизнь, виденная из окон помещичьего дома, с чистосердечными, счастливыми поселянами, нежными свирелями,

§ 4. Этой реакционной линии в фольклоризме эпохи противостоит «Вольное общество любителей словесности, наук и художеств» в первый период своей деятельности (1801 — 1813)².

По господствовавшему в досоветском литературоведении представлению, «Вольное общество» считалось исключительно карамзинским. Исследования советского периода вскрыли односторонность и неправильность такого утверждения. Как показали В. А. Десницкий и В. Н. Орлов, карамзинские тенденции хотя и проявлялись частично в «Обществе», но ни в коей степени не были основными в нем и не характеризовали его литературных

149

позиций. В действительности «Общество» вело борьбу «на два фронта», выступая и против Шипкова и против Карамзина. Они боролись с «безыдейной слащавостью», выдвигали публицистические и социальные задачи и работали над созданием художественного языка, который мог бы явиться выражением и средством новых общественных идей¹.

«Вольное общество» не было только узколитературным; в ряду других литературных объединений оно выделялось большим интересом к научно-теоретическим вопросам и особенно к вопросам социально-политического характера; выделялось оно и своими демократическими позициями, и своим демократическим составом. Его участники, как уже подчеркнул В. А. Десницкий, типичные представители ранней разночинной интеллигенции, «служилой» и «по преимуществу мелкочиновной». Этот состав «Общества» «как бы предвосхищает, предвещает демократический состав левого крыла декабристов («Общество соединенных славян»), общества петрашевцев, народнических кружков и объединений 60 — 80-х годов XIX века» («Поэты-радищевцы», стр. 29)².

резвыми плясками на зеленом лугу, у светлой речки, с амброзией — водкой и т. д.» (А. Н. Веселовский, В. А. Жуковский, 1904, стр. 45).

² Официально «Вольное общество» просуществовало до 1825 г. Но в его деятельности резко различаются два периода, границей которых является 1813 г. В этом году «Общество» прекратило свои занятия и восстановило их только с 1816 г. под председательством А. Е. Измайлова; но в этот период оно не играло уже никакой заметной роли и влачилось весьма жалкое существование.

В. Н. Орлов делит историю «Общества» на три периода: 1801 — 1807 гг., когда в «Обществе» главенствуют Пнин, Борн, Попугаев, и когда оно было «своего рода подпольным центром буржуазно-демократической оппозиции в современной литературе и публицистике» («Поэты-радищевцы», 1952, стр. 94 — 95).

В 1808 г. «Общество» раскололось на две партии, руководство перешло благонамеренным литераторам и ученым», придавшим «Обществу» политически нейтральный характер. В третьем периоде (1816 — 1825 гг.) «Общество» сохранило только прежнее название, состав же деятелей, литературные и политические установки носят иной характер.

Неофициальным органом «Общества» является беспринципный и неряшливый журнал Измайлова «Благонамеренный». В таком виде «Общество» «просуществовало еще около десяти лет, пользуясь репутацией архаического объединения третьеразрядных литераторов-дилетантов» (там же, стр. 153).

¹ Подробнее см.: «Поэты-радищевцы», 1952, стр. 126, а также вступительную статью В. Орлова, предпосланную изданию стихотворений А. Востокова (в серии «Библиотека поэта», 1935, стр. 37 — 38).

² На эту сторону деятельности «Общества» обратили внимание и некоторые прежние исследователи, например И. А. Кубасов. «Члены Вольного общества, — писал он, — не ограничивались лишь чисто литературными упражнениями, но на заседаниях своих

Исследования В. Орлова и В. Десницкого присвоили «Вольному обществу» наименование «радищевцев». Однако такое утверждение возможно принять с большими оговорками. Действительно, в «Обществе» царил некий культ Радищева, пропагандировались его идеи и даже были попытки пропаганды его запрещенных сочинений, а смерть его (в 1802 г.) вызвала целый ряд литературных откликов членов «Общества», проникнутых глубоким пиэтетом к личности и делу скончавшегося писателя. Среди членов «Общества» были сыновья Радищева, Николай и Василий; одним из активнейших членов «Общества» был И. Пнин, который еще и по старой историко-литературной традиции считался типичным радищевцем. Наиболее же последовательными радищевцами были два основателя «Общества», представлявшие в нем крайнее левое течение, И. Борн и В. Попугаев. Но все же в целом деятельность «Общества» не совпадала с позициями Радищева. Борн и Попугаев представляли собой меньшинство; сыновья Радищева занимали в «Обществе» очень умеренные в политическом смысле позиции. Пнин в сущности не шел дальше буржуазного радикализма. Наконец, сами Борн и

150

Попугаев никогда не смогли подняться до последовательной революционности Радищева. Таким образом, говорить о «Вольном обществе» как радищевском можно только с большими оговорками¹; но бесспорно, что в 10-х годах «Вольное общество» принадлежало к наиболее левому флангу русской общественности.

В первые годы деятельности «Общества» художественная литература занимала в нем явно второстепенное и подчиненное место; основные интересы членов «Общества» были сосредоточены на вопросах чисто общественного порядка: философских, социально-политических и исторических. В центре стояла проблема крепостного права, в решении которой, однако, в «Обществе» не было единодушия. В «Обществе» было правое крыло, включавшее не только аполитично, но и прямо реакционно настроенных членов «Общества», но и, помимо этого, среди основных его участников также не было единодушия в отношении к крепостному праву. Так, Пнин стремился только к его ограничению, демократическая же часть «Общества» не признавала такого половинчатого решения и настаивала на полном уничтожении рабства. Наиболее ярким памятником такого рода является «Негр» В. Попугаева, напечатанный первоначально в «Периодическом издании» «Вольного общества» и сразу же перепечатанный членом «Общества» Бенитцким в его издании «Талия»². Эти демократические тенденции «Общества» обусловили и повышенный интерес в его среде к проблеме народности и к вопросам народной поэзии.

читали, переводили и разбирали сочинения ученого, социально-политического характера, преимущественно свободомыслящих историков и публицистов XVIII века, из которых на первом плане были Беккарий, Филандиери, Рейналь, Мабли и др.» (И. А. Кубасов, А. П. Бенитцкий, «Журнал министерства народного просвещения», 1900, март — апрель, стр. 283).

¹ Впрочем, и сам В. Н. Орлов чувствует шаткость такого присвоения «Обществу» в целом имени радищевцев и делает беспрерывные поправки и оговорки.

² Эта статья Попугаева целиком перепечатана в очерке В. А. Десницкого «Поэты-радищевцы», стр. 55 — 58.

В этом отношении «Вольное общество» также продолжает традиции Радищева. Это отразилось и в литературной практике «Общества», и в его теоретических интересах. Из среды поэтов «Вольного общества» вышел ряд произведений, разрабатывающих народные мотивы, например богатырские поэмы Н. Радищева, фольклорные поэмы А. Востокова и др. В научно-теоретическом плане это отразилось в работах И. Борна, А. Востокова, а также в ряде статей, помещенных в журналах, находящихся так или иначе в сфере влияния «Общества» (например, «Лицей», и др.).

В 1808 г. вышло «Краткое руководство к российской словесности» Ивана Борна, в котором выражен протест против исправлений, которые допускают составители различных фольклорных сборников. Это свидетельствует, по его мнению, «о нерадении об отечественной древности» и искажает облик произведения. Издатели думали, иронически замечает Борн, что «сводят с древних сочинений ржавчину», а вместо того они «покрывают их

151

новомодным лаком», чем уничтожается «первобытный вид их и цена»¹.

В «Обществе» же возник и первый проект научного издания сборника русских народных песен. Этот проект был выдвинут А. Х. Востоковым.

Александр Христофорович Востоков (1781 — 1864) принадлежит к числу крупнейших русских ученых и является первым настоящим русско-славянским филологом — первым, к которому внимательно прислушивались на Западе и которого должны были признать своим учителем в области славистики западные ученые. Современники называли его «отцом славянской филологии». Он разрешил ряд основных вопросов славянской филологии и «гениально предвосхитил многие положения сравнительно-исторического метода»². Вышедшее в 1820 г. «Рассуждение о славянском языке» Востокова было не только самым выдающимся явлением в истории русского языкознания, но намного опередило свое время и составило эпоху в истории изучения славянской филологии. По оценке С. К. Булича, «оно было богато совершенно новым содержанием, заключало в себе ряд блестящих открытий и мыслей и обнаруживало единственную по тому времени у нас научную эрудицию, а также превосходное и беспримерное дотоле знакомство с письменными памятниками»³.

На примере Востокова очень наглядно проясняется связь научных теорий «Общества» с идеями Радищева и отчетливо определяется фактическая роль последнего в развитии русской науки о фольклоре. Востоков испытал сильнейшее воздействие теорий Радищева; вслед за ним Востоков, как и другие поэты «Вольного общества», начал разрабатывать практически и теоретически русский народный стих, и его «Опыт о русском

¹ В. А. Десницкий справедливо подчеркивает глубоко принципиальное значение этого выступления, хотя несколько и преувеличивает его, противопоставляя в этом отношении И. Борна и П. Киреевского. Это противопоставление неправильно, так как П. Киреевский также всегда боролся против каких бы то ни было литературных исправлений, и его правка фольклорного текста, как будет показано ниже, исходила из других соображений: в основе ее лежали те же требования сохранения «первобытного вида».

² См. В. Томсен, История языковедения до конца XIX века. В обработке и с послесловием Р. Шор, 1938, стр. 68.

³ С. К. Булич, Очерк истории языкознания, 1904, стр. 779.

стихосложении» (1812) носит ясные следы радищевских воззрений, эту связь, между прочим, прекрасно понимал Пушкин, в одном ряду вспоминая (в «Мыслях на дороге») Востокова и Радищева. Востоков первый разработал основное значение русского былинного и песенного стиха и настаивал, чтоб «русский размер», как называл он «народный стих», был положен в основу новейшей поэзии. Этот вопрос разрешал он и практически, создав в этом плане ряд поэтических произведений: поэму «Равислад и Зора», ряд лирических стихотворений и несколько переводов сербских песен.

152

Конечно, Востоков ни в коем случае не принадлежал к числу прямых учеников и последователей Радищева, целиком разделявших его политическую программу; в «Обществе» он принадлежал к умеренной его части, к либеральной группе, но в формировании всей его научной и литературной деятельности политическая атмосфера «Общества» оказала огромное и решающее влияние. Возможно, что царящий в «Обществе» культ Радищева и заставил Востокова обратиться к наследию великого демократа и революционера XVIII века, под прямым влиянием которого сложились его мысли о реформе русского стиха. Бесспорна речь «Общества» и в формировании интереса Востокова к народному творчеству в целом¹.

В «Общество» Востоков вступил в 1801 г. и вскоре же приступил к записям песен, пословиц и других памятников народной словесности. Внешним поводом явился, как это установил весьма осведомленный в фактах жизни Востокова И. И. Срезневский, выход в свет издания «Древних русских стихотворений», важность которых для изучения языка и народного быта Востоков сумел сразу же распознать. В его бумагах сохранился составленный им словарь к этому изданию и большое количество выписок отдельных слов. В 1810 г. он обратился в «Общество» с «Запиской» об издании русских народных песен. Эту «Записку» нужно причислить к важнейшим моментам в истории русской фольклористики. Это первая попытка, оставшаяся, к сожалению, несущественной, применения научного метода в издании русских фольклорных памятников. Востоков сообщил в ней, что он уже давно занимается собиранием русских народных песен, намерен их «издать для любителей русского духу, с надлежащим выбором, с возможною исправностию и в новом систематическом порядке». В первую очередь он называет обрядовые песни, которым придавал огромное значение. «Сии и им подобные песни заслуживают быть сохранены, хотя бы для одного любопытства. Прочие разряды предполагаемого мною русского песенника, как-то: разряд любовных, свадебных, застольных, шуточных, былевых и страннических, разбойничьих и военных песен, ожидают равномерно пополнения и обогащения неизданными еще в печати памятниками сего рода, которых можно набрать довольно количество по деревням и по областным городам России»².

¹ «Филологические наблюдения А. Х. Востокова», издал И. И. Срезневский, СПб, 1865, стр. XII — XIII.

² «Журнал министерства народного просвещения», № ССXVIII. 1890, март, стр. 103.

Далее он пишет, что намерен поставить вопрос и о русских пословицах, чтоб издать их вместе с песнями. «Таким образом, — пишет он, — труд мой будет содержать поэзию и философию русских и может в самом деле иметь следующее заглавие: «Цвет русской поэзии и русской философии, или выбор народных сти-

153

хотворений, т. е. песен, сказок и прибауток, также нравственных и характерных изречений, т. е. пословиц и поговорок, с присовокуплением в конце рассуждения о русском стихосложении и пр.».

Востоков подробно называет песенники, которые были в его распоряжении: новиковский песенник 1781; сборник Прача; «Российская Эрата» Попова; «Карманный песенник» Дмитриева; сборник «Веселая Эрата на русской свадьбе», 1801; «Новый российский песенник» Шнора, 1791; «Песенник всеобщий российский» (новое издание «Российской Эраты») и «Всеобщий песенник» (1808) Заикина. Всего восемь названий. Между тем Кайсаров в предисловии к своему «Опыту» говорит о двенадцати сборниках. Очевидно, многие из тех сборников, которыми пользовался Кайсаров, уже очень быстро стали библиографической редкостью.

Востоков не закончил своего предприятия, которое, видимо, успел довести до значительных размеров. В предисловии к «Опыту о русском стихосложении» (1817) он пишет, что занимался «собираением народных русских песен для систематического и толкового их расположения по предметам и по времени — имел случай вникнуть в настоящий состав русских стихов». Внимательное изучение Востоковым народных песен отчетливо сказывается и в самом «Опыте», главное содержание которого — разбор русских народных песен (лирических и былинных) с точки зрения их размера. Записанные им песни позже он передал Цертелеву и Киреевскому; собрание же пословиц в виде особого сборника («Сборник пословиц, расположенных по содержанию») сохранилось в его бумагах и подробно описано И. Срезневским. Они распределены на пять глав или рубрик, в основе которых лежит принцип отражения в пословицах свойств народного характера: А — Благоразумие, Б — Благодушие (в состав которого вносится и мужество), В — Целомудрие, Г — Правда или справедливость. Последний раздел (Д) озаглавлен: «Пословицы не нравоучительные, но только характерные, служащие к изображению народа, привычек местностей и предрассудков, также поговорки, т. е. приточные и фигуральные образцы вещания на разные случаи в жизни» (там же, XV); в последний раздел включены и поговорки.

На первый взгляд может показаться, что Востоков находится еще всецело во власти старого дидактического отношения к пословицам, какое было вообще характерно для XVIII века. Но Востоков не ограничивается только установлением определенных нравственных категорий, — он стремится выяснить все стороны народного характера, подчеркивая все его противоречия. В цикл, характеризующий Целомудрие или Воздержанность (рубрика Б), он включает ряд пословиц, в которых отразилось отношение народа к порядку, воспитанию, повиновению законам и властям и т. д., причем в числе пословиц, представляющих эти черты в положительном виде, он приводит и такие, которые говорят о «невоспитанности, о бесчинстве, о неповиновении» и т. д.

Таким образом, основной принцип Востокова — не дидактический, а философский. Чрезвычайно характерно и показательно заглавие, которое предполагал дать своему сборнику песен и пословиц Востоков («Цвет русской поэзии и русской философии...» т. д.). Это типично гердеровское заглавие¹. Знакомство Востокова с Гердером могло быть и самостоятельным, но могло быть и результатом его деятельности в «Обществе», где имя Гердера пользовалось большой популярностью. Так, например, убежденным гердерианцем был один из влиятельнейших членов «Общества» А. П. Бенитцкий. Он перевел на русский язык ряд стихов Гердера и читал их в заседаниях «Общества», пропагандировал «Обществе» Гомера и Оссиана, а в 1809 г. опубликовал и «Нечто о басне» («Цветник», № 8), почти всецело построенное на гердеровском понимании басни².

Любопытен термин, который употребил в своей записке Востоков: «народные стихотворения»; в нем можно видеть попытку уточнить гердеровское «Volkslied» так, чтобы это понятие охватывало всю совокупность памятников народной поэзии. Точный перевод, видимо, не удовлетворял Востокова, так как он обозначал бы только часть явления («песни») и не охватывал бы других видов народной поэзии.

Таким образом, фольклорные интересы в «Вольном обществе» значительной степени формировались под непосредственным, воздействием передовых идей фольклоризма XVIII века. Это делает «Вольное общество» важным этапом в развитии русского фольклоризма, вернее, в развитии демократических концепций последнего. Оно является в этом отношении как бы соединительным звеном между Радищевым, с одной стороны, декабристами и Пушкиным — с другой.

В дальнейшем эта линия найдет свое продолжение в фольклоризме Белинского и Герцена, чьи фольклористические концепции в свою очередь будут усвоены и осмыслены с новых позиций деятелями революционной демократии во главе с Чернышевским и Добролюбовым.

§ 5. После 1812 г. литература еще более решительно идет по пути развития национального самосознания и приобретает боевые и воинствующие формы. Это повышение национального самосознания проявляется главным образом в форме критической мысли, стремящейся пересмотреть всю политическую систему и ищущей путей обновления феодального крепостнического строя,

но иногда оно окрашивалось и в шовинистические тона, в тона ограниченного и мелкого «квасного» патриотизма. С таких позиций, например, рассматривал народную поэзию на страницах «Русского

¹ В предисловии ко второй части «Народных песен» Гердер характеризовал народную поэзию как «цвет отличительных качеств и особенностей народа, его языка и его страны, его занятий и предрассудков, его страстей и притязаний, его музыки и души».

² О А. П. Бенитцком см. цитируемую выше статью И. А. Кубасова, а также критико-библиографический словарь С. А. Венгерова, т. III, А. Венгеров называет Бенитцкого «убежденным демократом».

вестника» Сергей Глинка, начавший свою деятельность (1808 — 1820) еще в канун Отечественной войны¹.

В этих руслах идет и развитие фольклоризма. Уже в конце первого десятилетия, как мы видели, отчетливо обозначились два основных направления. Одно вполне характеризуется термином «крепостнический фольклоризм», другое может быть названо с некоторой долей условности «демократическим течением» в фольклоризме. Внешне эти два течения во многом совпадали, — и часто бывает затруднительно отличить представителей одного направления от другого, тем более что было немало деятелей, которых вследствие противоречивости, а иногда и путанности их основных точек зрения трудно отнести к какой-либо определенной группе. И те и другие утверждали важность собирания и изучения памятников народной словесности; те и другие признавали за ними важнейшее историческое значение; те и другие считали, что народная поэзия должна быть одним из источников художественной литературы. Разница была в характере обращения к фольклору и в задачах и смысле его использования. Шишковисты искали в фольклоре охранительных начал, способных удержать развитие современной литературы в определенных рамках. Представители демократических тенденций в фольклоризме обращались к народной поэзии как источнику, который мог бы оживить литературу, придав ей новое звучание и новый характер. В народной поэзии они видели могучее средство слияния литературы с народной жизнью, приближения ее к народу. Они исходили из

156

признания народной культуры не только как архаической ценности, но и как современного действенного источника.

Тенденции крепостнического фольклоризма наиболее ярко (хотя и не всегда с достаточной последовательностью) отразились в крупнейшем печатном органе 10-х годов — «Вестнике Европы». В нашей историографической литературе (Коллюпанов, Кочубинский, Трубицын) неоднократно отмечался и подчеркивался интерес журнала к фольклору. Этот интерес особенно укрепился после 1812 г., когда во главе журнала стал М. Т. Каченовский, выдвинувший на первый план темы «российской

¹ На страницах «Русского вестника» был опубликован ряд статей и материалов (правда, незначительных), касающихся народной словесности: разбор издания «Древние русские стихотворения» (1808, № 3, 6); письмо Старожилова о русских пословицах (1809, № 8); выписка из «Разговоров о словесности, сочиненных А. С. Шишковым» (1811, № 5, 7, с «добавлением» издателя); «Мысли о русском концерте, данном Д. Н. Кашиным» (1814, № 9) и др. Из этих статей наиболее характерен разбор издания «Древних русских стихотворений», принадлежащий самому С. Глинке. Он сравнивает наши былины с оссиановскими поэмами и французскими балладами, а сами богатыри сопоставлялись им с рыцарями Круглого стола и героями древней Греции. В эпоху, когда еще не вполне было изжито просветительское отношение к памятникам народной поэзии, а сборник Кириши Данилова сплошь и рядом вызывал ироническое к себе отношение (ср., например, отзывы о нем Державина, Грамматина и др.), такие сравнения и сопоставления имели целью поднять в глазах читателей общественное и художественное значение былинных образов. Исторический их анализ, который пытается дать С. Глинка, очень примитивен и выдержан в тонах общего патристически-охранительного мирозерцания автора. Так, например, былина о Соловье Будимировиче является для него свидетельством, что в древней Руси науки и искусства «ценились более золота»; былина о женитьбе князя Владимира характеризует «гостеприимство и благодушие наших предков» и т. д. В том же номере журнала помещено стихотворение Глинки к «Издателю древних русских стихотворений».

отечественной истории», «российской старины», «истории российского и родственных ему языков» и т. д.

Михаил Трофимович Каченовский (1775 — 1842) должен быть причислен к виднейшим русским историкам начала XIX века, деятельность его оставила весьма глубокий след в истории русской культуры. С его именем остается навсегда связанной заслуга критического отношения к источникам и господствовавшим в его время гипотезам. Его скептицизм заходил очень далеко, посягая на многие ценности, в том числе и на такие, на которых лежал авторитет патриотизма и официозных точек зрения. Передовая молодежь 30 — 40-х годов, например такие деятели, как В. Бернский, К. Аксаков, Н. Станкевич, Н. Сазонов, весьма считаясь с мнениями Каченовского; многие из них были к тому же его прямыми учениками. В «Литературных мечтаниях» Белинский дал высокую оценку деятельности Каченовского, повторив ее почти целиком спустя десять лет в рецензии на «Историю Малороссии» Е. Маркевича (1843); он писал об «умном скептицизме» Каченовского, о его «здоровых и основательных идеях» и сожалел, что еще не отдано ему «должной справедливости». С уважением называл имя Каченовского и Чернышевский.

Каченовский создал первый ученый и литературный журнал, в котором объединил лучшие силы того времени; в то же время он значительно расширил круг источников: он привлекал в огромном количестве материал по славянской истории и филологии, печатал переводы научных статей из западноевропейских журналов и т. д. Благодаря его журналу русские читатели впервые ознакомились с именами Гумбольдта, Нибура, Сисмонди, славянских ученых. Вообще он более чем кто-либо другой в его время содействовал знакомству русского общества с достижениями западноевропейской исторической и филологической науки. Основной проблемой для Каченовского была критика источников. Его знаменитая статья «Параллельные места в русских летописях»¹ являлась продолжением начатой еще Шлетцером работы по раскрытию исторических заимствований Нестеровой летописи и определению занесенных в ее текст ходячих легенд (Н. Рубинштейн). Критика источника органически сочеталась в его пред-

157

ставлении с задачей восстановления подлинной исторической действительности и стремлением воссоздать подлинный облик определенных эпох; это особенно ценил в нем Чернышевский, подчеркивая заботу школы Каченовского в «разрешении вопросов внутреннего быта»¹ (курсив наш. — М. А.).

В этой связи чрезвычайно важным представлялся Каченовскому вопрос о народной поэзии. «Кто хочет узнать короче нравы, обычаи и почти все, что составляет национальность или отличительные признаки целого народа, тот внимательно читай или слушай его песни... — писал он в рецензии на сборник сербских песен Вука Караджича, — те песни, которые переходят из уст в уста, передаются от предков потомкам»². Для пропаганды этих идей

¹«Вестник Европы», ч. XVII, 1809, сентябрь, № 18, стр. 133 — 145.

¹ «Вестник Европы», 1820, № 14, стр. 112 — 129.

² «Ученые записки Императорского Московского университета», ч. I, 1833, стр. 273-288, 674-689.

он неоднократно печатал переводы статей на эту тему славянских литераторов и ученых, например К. Бродзинского.

Анализ народного предания становился для него одним из центральных моментов исторического исследования. В рассуждении «О баснословном времени в российской истории» он устанавливает понятие «баснословного периода в истории народа, т. е. такого периода, когда народ еще не знает письменности и все его представления имеют легендарный характер, — таким образом, «неясное предание старины» есть основной источник познания прошлого. Это положение имело важное методологическое значение и легло в основу складывавшегося понимания народной поэзии Надеждиным, позже Белинским, а также Станкевичем и другими западниками.

Чрезвычайно важно было и другое утверждение Каченовского — о сходстве форм жизни народов, находящихся между собой в близком соседстве и в условиях постоянного взаимодействия; это неизбежно влекло к повышенному интересу Каченовского к быту и народной поэзии славянских народов, что и сделало «Вестник Европы» одним из ранних и значительных этапов в развитии славяноведческих изучений в России.

Но тщательно подчеркивая историческое значение народного предания и значение народной поэзии для познания «внутреннего быта» и характера народа, Каченовский отрицательно относился к ее эстетической стороне. Он ограничивал роль народной поэзии ее историческим значением. Он был знаком с идеями Гердера, но усвоил их чисто формально и внешне: он настаивал на собирании, на изучении, на публикации памятников народной поэзии, но последняя была для него не столько живым отражением народа, сколько «архивом народной жизни», и это определяло ее положение в литературе. Мысль о творческом использовании народной поэзии ему была прямо враждебна, что выразилось и в помещении на страницах «Вестника Европы» знаменитой рецен-

158

зии «Жителя Бутырской слободы» на поэму «Руслан и Людмила».

В отрицательном отношении к явлениям народной культуры сказалась и общественно-политическая близость Каченовского к реакционным кругам, вследствие чего «Вестник Европы» сближался с позициями представителей крепостнического фольклоризма. Но тем не менее в развитии научных интересов к фольклору заслуги Каченовского и «Вестника Европы» очень значительны, поскольку они содействовали выработке научных воззрений на памятники народной словесности.

Весьма близким к позициям «Вестника Европы» выступает один из самых крупных исследователей-фольклористов того времени, князь Николай Андреевич Цертелев (1790 — 1869). Цертелев теснее всего связан с украинской фольклористикой, но он должен занять видное место и в истории изучения русского фольклора, принадлежа к числу его ранних собирателей и первых исследователей. Он был первым публикатором украинских дум («Опыт собрания старинных малороссийских песней», 1819), и он же является автором публикаций русских песен и теоретических статей о русской и украинской народной поэзии: «О старинных малороссийских песнях» («Сын отечества», 1818, ч. 45); «Взгляд на старинные русские сказки, и песни» («Сын отечества», 1820, ч. 59 — 60); «О произведениях древней русской поэзии» (СПб, 1820); «О стихосложении

старинных русских песен» (Письмо к Н. Ф. Остолопову) («Сын отечества», 1820, ч. 63); «О народной поэзии. Из 1-й части исторической картины российской словесности» («Труды Вольного общества любителей российской словесности», 1823, ч. 22); «Славянские песни различных наречий» («Северный архив», 1824, ч. IX, № 2); «О народных стихотворениях» (Письмо к г-ну Максимовичу) («Вестник Европы», 1827, № 12) и др.

Цертелев представляет собой сложное и противоречивое явление, чем объясняется противоречивость оценок его места и значения в русской и украинской фольклористике. Последней особенно свойственен апологетический тон, мешающий объективному изучению его роли и деятельности. Примером таких апологетических исследований могут служить статьи М. Мочульского (Погруддя з бронзи М. Цертелев і Я. Манджура, Львів, 1938). Цертелев как фольклорист воспитался в кругу украинских националистов; большое влияние имел на него В. Капнист; наконец, ему, бесспорно, был известен Гердер (если не непосредственно, то через польских писателей, главным образом через Бродзинского). Он очень рано выработал взгляды на значение народной поэзии и важность ее изучения; рано сложилось у него определенное понимание методов собирания и публикации.

В 1822 г. в журнале «Северный архив» (ч. 111, № 16) он поместил объявление о подписке на книгу «Дух русской поэзии, или Собрание старинных русских стихотворений, заслуживающих

159

внимания или по содержанию, или по изложению своему». Издание это не осуществилось, и в одной из статей «Вестника Европы», опубликованной в виде письма к Максимовичу, он упрекал русское общество и русскую литературу за невнимание к национальной народной поэзии¹. Цертелев неоднократно писал об историческом значении народных песен и сказок, о их научной ценности и важности, о значении для истории языка и литературы. «Сии предания, — писал он, — кажущиеся многим ничтожными, бывают иногда столь же полезны, сколько и любопытны». Поэт здесь может находить поэтические образы, философ — черты народного гения, филолог — старинные формы и обороты. К сборникам XVIII века он относится отрицательно, с точки зрения уже новых методов, сурово порицая их за переделки, за смешение литературных и фольклорных памятников и главным образом за искажение старинного слога.

Народная поэзия для него, так же, как, например, для Перси, лишь поэзия старины — древнерусская или древнеукраинская поэзия; Чулкова и Левшина он упрекает главным образом за то, что они «исправляли старинный слог, и так уже испорченный изустным преданием». Таким образом, усвоив правильное понимание задач собирателя, он придавал, однако, этим требованиям совершенно иную интерпретацию. В основе его теоретических воззрений лежит то же архаизирующее идиллическое понимание: украинскую народную поэзию он рассматривает как вымирающую, как «безобразные развалины, свидетельствующие о красоте

¹ Самый сборник, однако, сохранился и был недавно обнаружен В. г. Базановым в бумагах Ф. Глинки, находящихся в Пушкинском доме Академии наук СССР (см. «Литературный критик», 1938, IX — X, стр. 296).

разрушенного здания». Таково же и его отношение к памятникам русского фольклора, которые, впрочем, по его мнению, еще сохранили многие черты «той оригинальности, которая отличает поэзию одного народа от другого». В характеристике русских песен он следует вообще Шишкову: «Главное достоинство старинных русских песен состоит в простоте, краткости и резкости выражения, в живости описаний, силе и естественности чувств, в отличной, свойственной языку нашему гармонии и, наконец, в образном изложении предметов, отзывающемся древностью». Вслед за Шишковым он также считает, что лучшие народные песни сложены не простонародными певцами, но «принадлежат, очевидно, высшему сословию». Взгляд Цертелева на сущность и происхождение народной поэзии очень наглядно иллюстрируется проспектом его неосуществившегося сборника, опубликованного в том же выпуске «Северного архива». Сборник должен был состоять, из двух частей: первая содержала в себе песни хороводные, святочные, свадебные и «заимствовавшие предмет свой из частной или семейственной жизни»; вторая — «стихотворения элегические и анакреонтические и краткие описания и повество-

160

вания». Из опубликованных в следующем номере журнала (№ 17) нескольких образцов видно, что понимал Цертелев под этими терминами. Раздел «элегических и анакреонтических стихотворений» включал любовную лирику, в состав которой Цертелев вводил и некоторые свадебные песни; стихотворения же описательные и повествовательные соответствуют тому виду народной поэзии, который мы теперь называем «балладами». Каждому тексту Цертелев давал особое заглавие («Клич», «Неуваженная просьба», «Чужая сторона» и т. д.), тем самым подчеркивая стихотворное, а не песенное начало, что должно было подтвердить его мысль, что эти произведения сложены не «простым народом», а старинными поэтами из высших классов.

Так же смотрит Цертелев и на процесс создания сказок. Н. Дашкевич считал, что позднее Цертелев «проникался все более и более воздействием романтического движения и примыкал к сознательно выработанной программе народности»; это замечание принимает и Савченко¹, но это неверно. Цертелев не пошел дальше усвоения терминологии позднейших деятелей, в действительности же он до конца оставался на старых позициях. Его понимание народных песен представляется односторонним и искаженным: он ценит простонародные песни за то, что они сохранили и донесли до нас черты глубокой древности, свидетельствующие об историческом прошлом народа; но носители этих песен в современности, т. е. сам простой народ, никак не связаны национальным духом и не могут быть его выразителями.

Но несмотря на реакционный характер своих концепций, Цертелев, несомненно, сыграл большую положительную роль в развитии интереса к народной поэзии и ее изучению. Он был не только деятельным пропагандистом новых методов изучения народной поэзии, но очень много сделал сам для ознакомления с ней общества и во многих случаях наметил

¹ С. В. Савченко, Русская народная сказка, 1914, стр. 261.

правильные пути для дальнейших изучений. Его статьи «Взгляд на старинные русские сказки и песни» и «О произведениях древней русской поэзии» являются одним из первых опытов классификации русского фольклорного материала. Он сумел решительно отделить «сказки» от «богатырских повестей» (под этим термином Цертелев, как это было принято в его время, понимал былины), и это имело существенное — методологическое и принципиальное — значение, содействуя выработке более правильного исторического взгляда на былевые песни, но его эстетическая оценка этих «повестей», как уже было сказано выше, очень невысока. Он пытается определить и исторический смысл лирических песен и вскрыть их связь с древним язычеством, что также имело дальнейшее и плодотворное продолжение в русской науке. Наконец, он сумел довольно правильно подойти и к тому виду русского фольклора, который позже получил название «исторических пе-

161

сен» (например, песни о взятии Казани, о Разине и др.), отметив в них «порывы свободы» и «борьбу против рабства». Он отмечает в них также смелость воображения, живость красок и богатую словесную выразительность¹. Эти воззрения объясняют нам, почему Цертелев оказывался сотрудником изданий, для которых его общеполитические позиции были враждебны и которые были чужды по своему направлению самому Цертелеву, в частности объясняют и его сотрудничество в органах, находящихся под влиянием декабристов. Декабристы весьма ценили эту сторону деятельности Цертелева, хотя к нему самому относились крайне отрицательно.

В этом же ряду должно быть названо и имя энергичного пропагандиста идеи исторического изучения национального фольклора — Оленина. Алексей Николаевич Оленин (1763 — 1843) — первый директор Публичной библиотеки — по своему положению в обществе и по характеру деятельности и интересам напоминает Львова. Как и последний, Оленин представляет собой тип разносторонне образованного деятеля с глубокими интересами в сфере искусства и науки; так же как и Львов, Оленин является меценатом, вокруг которого собираются различные деятели искусства и литературы. Ближайшим другом Оленина был Крылов, а в 20-е годы в салоне Оленина часто бывал и Пушкин. Как и для Львова, для Оленина характерен повышенный интерес к народной поэзии, который у него сочетался с интересом к античности. Он был весьма начитан в теоретической литературе XVIII века, особенно же внимательно изучал Винкельмана и Гердера; он был одним из первых и тогда еще очень немногих в России, кто понял принципиальную близость гомеровского эпоса и русской народной поэзии. В одном из писем к Гнедичу он указывал на необходимость для правильного понимания Гомера сравнить изображенные у него обычаи и мысли с обычаями полуобразованных или даже полудиких народов. Идеи Гердера о значении народной поэзии и необходимости ее изучения Оленин своеобразно интерпретировал в применении к русской жизни. Л. Н. Майков очень тонко и правильно

¹ Точно так же (и в этом отношении он вполне следует за Шишковым) Цертелев отмечал силу и прелесть чувства в лирических песнях, хотя самый слог их он считал «низким», обусловленным тем, что содержание их «почти всегда заимствовано».

охарактеризовал основное направление оленинской школы: «В нем было стремление сделать самую русскую жизнь, новую и особенно древнюю, предметом поэтического творчества: героическое, возвышающее душу, присуще не одному классическому — греческому и римскому — миру; оно должно быть извлечено из преданий русской древности и возведено искусством в классический идеал»². Оленин проектировал создать специальную комиссию для этнографического изуче-

162

ния русских летописей, чтобы извлечь из последних все материалы, касающиеся нравов, обычаев, древних законов русского народа и составить, таким образом, специальный свод последних. Народная поэзия входила в эту же систему древнерусской жизни и также представлялась идеализированной и героической¹. Это было последовательное проявление того отрыва народной поэзии от ее конкретных и реальных носителей, который характерен для всех представителей консервативного фольклоризма. И сам Оленин, по своим общественно-политическим тенденциям, был типичным консерватором, разделяя крепостнические тенденции «Беседы», к которой он позже примкнул.

§ 6. После 1812 г. вопросы народной словесности прочно входят в систему исторического изучения, которое также получает в это время новый размах и новое развитие. Параллельно Карамзину выступает плеяда исследователей, работавших над отдельными вопросами русской истории, в том числе и Каченовский. К этому же времени относится и полоса огромных исторических предприятий: археографические экспедиции, издания памятников и документов, относящихся к русской истории, к истории языка и словесности, описания и каталоги рукописных собраний и т. д. Замечательно, что эта огромная работа обязана своим происхождением не Академии наук, не Российской Академии, не официальным учреждениям, а частной инициативе. Центром этих предприятий становится кружок Н. П. Румянцева.

Кружок этот сложился на почве меценатства. В конце XVIII и в начале XIX века представители крупных дворянских родов наперебой занимаются составлением библиотек, художественных и рукописных собраний, картинных галерей, нумизматических коллекций; они покровительствуют художникам, артистам, ученым, устраивают театры, издают книги. К числу наиболее ранних меценатов принадлежали неоднократно упоминаемые уже П. А. Демидов и Н. А. Львов. А. С. Строганов составляет замечательную картинную галерею, граф Толстой собирает рукописи и т. д.

К числу этих меценатов относится и граф Н. П. Румянцев; но его меценатство имеет иной характер, резко отличающий его от близкого ему

² Л. Майков, Батюшков, его жизнь и сочинения, изд. 2, СПб, 1896, стр. 39.

¹ Аналогичное «феодализирование» древней Руси и русской народной поэзии характерно и для С. С. Уварова, также принадлежавшего к кружку Оленина, а позже ставшего идеологом официальной народности и автором знаменитой формулы последней. В письме к Капнисту (1815) он призывает обратиться к «золотой руде» древних памятников русской литературы, в числе которых он разумел и Киришу Данилова, считая, что эти памятники помогут наилучшим образом воссоздать «эпоху нашего рыцарства». В Оленинском кружке, по замечанию Веселовского, «мечтали сделать русскую жизнь, особенно древнюю, предметом поэтической идеализации» (А. Н. Веселовский, В. А. Жуковский, СПб, 1904, стр. 20).

круга. В большинстве случаев меценатство носило почти исключительно личный характер, и общественное

163

значение оно приобретало главным образом после смерти меценатов, когда накопленные культурные сокровища становились (конечно, далеко не всегда) общественным или государственным достоянием. Меценатство Румянцева являлось в его сознании выполнением некоего взятого им на себя общественного долга.

Деятельность Румянцева по его значению в русской филологической и исторической науке можно вполне сравнить с деятельностью в области русского изобразительного искусства П. М. Третьякова. И тот и другой находились в орбите прогрессивного влияния и прогрессивных идей своего времени, это и придало их меценатству общественный характер и сделало его фактором прогресса, а не только личной прихотью.

В историографической литературе по отношению к Румянцеву был принят исключительно апологетический тон, не позволивший видеть в его деятельности различные оттенки; только Пыпин в рецензии на монографию Н. Барсукова о П. М. Строеве пытался более объективно подойти к личности знаменитого канцлера-мецената: «Не всегда он понимал вещи как следует, бывал мелочен, — замечает Пыпин, — как важный барин, не всегда ценил ученый труд в его настоящую цену...»¹. Но, конечно, и Пыпин признает исключительную роль Румянцева в организации русских исторических и филологических изучений. Румянец выполнял то, что должна была делать Российская Академия и что она, руководимая Шишковым, не могла и не умела выполнить. Кружок Румянцева был по существу целым научным предприятием, работавшим и планомерно и чрезвычайно интенсивно. Под руководством Румянцева работал ряд крупных ученых того времени, подготавливались и издавались научные издания, организовывались экспедиции и пр. Основными членами кружка были: историк Бантыш-Каменский, архивист Малиновский, филолог и библиограф Евгений Болховитинов; к кружку же принадлежали Востоков, этнограф и экономист Кешпен, замечательные для своего времени археографы Калайдович и Строев и др. Главнейшая задача кружка, как ее формулирует позднейший исследователь, была — «открывать и исследовать древние памятники языка, словесности и быта русского народа». Е. Ф. Корш писал о нем: «Он сделал поистине все, что мог, для оживления и подъема у нас исторических занятий, для розыска и обнаружения, по возможности, документов, для обследования памятников, для проверки наших летописей и сказаний... наконец, для водворения во всем этом критических приемов, выработанных современной ему наукою. И все это сделал человек с широким, правда, общим образованием, но далеко уж не ученый и не особенно отличавшийся критическим умом»².

164

¹ «Вестник Европы», 1879, июль, стр. 361.

² Е. Ф. Корш, Опыт нравственной характеристики Румянцева. «Сборник материалов для истории Румянцевского музея», М., 1882, стр. 2.

Основной интерес как самого Румянцева, так и кружка в целом лежал в занятиях по русской истории; главнейшими памятниками деятельности кружка явились монументальные издания «Грамот»; затем был издан ряд летописей и, наконец, проведено несколько значительных археографических экспедиций.

Наряду с этим кружок Румянцева усиленно занимался и вопросами филологического порядка: древнерусская словесность, история древнерусского и славянского языков, этнография и памятники народной поэзии. Этнографические и фольклорные интересы Румянцева подробно обследованы и подытожены в специальной статье Е. Барсова. Он был «первый человек в России, — пишет Е. Барсов, — который, в силу свойственного ему научного чутья, обратил внимание на остатки и следы доисторической эпохи. Он первый у нас стал собирать кости мамонта и других допотопных животных... Его интересовало затем все, что говорило и напоминало о народах отживших; он пытался направить внимание Погодина на занятия по первобытной русской истории. Поручал составлять этнографические коллекции... В занятиях по русской истории обращал внимание на мифологические материалы, впервые обращаясь к таким памятникам, на которые до него не обращалось никакого внимания»¹. В одном из писем к Малиновскому он просит выписать для него из древних рукописных миней предания о первых ростовских чудотворцах и, если окажется что-либо новое, в отношении древних обрядов, идолов и самых мест или урочищ. Его интересовало происхождение местных народных праздников. Наконец, он очень внимательно следил за отражением обрядов и обычаев народа в различных древних рукописях. В систему этих историко-этнографических интересов включались и вопросы народной поэзии.

В кружке Румянцева вырабатывалось и более правильное понимание характера народной поэзии и задач ее изучения; в нем устанавливалась строго историческая точка зрения на памятники народной поэзии; с этих позиций кружок выступал и против всякого рода отрицательных оценок фольклора, которые были, как мы видели, не редкостью в то время и вытекали из разных источников. Деятельнейший член кружка, известный ученый, археограф и библиограф митрополит Евгений Болховитинов (1767 — 1837) решительно выступил, например, против суждений Державина, стремясь исторически осмыслить и содержание и стиль поэм из сборника Кириши Данилова.

Евгений Болховитинов принадлежал к числу образованнейших людей своего времени; в молодости он находился под влиянием новиковского кружка, и уже тогда у него сложились исторические и филологические интересы. Крупнейшими его тру-

дами являются два словаря; «Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина» (1818; первоначально в журнале «Друг просвещения», 1805) и «Словарь русских светских писателей» (1845), которые он сам мыслил как прямое продолжение труда Новикова и добавление к нему. Предвосхищая Карамзина, он в 1792 г. приступил к

¹ Е. Барсов, Сборник материалов для истории Румянцевского музея. М., 1882, стр. 92 — 94. «О значении графа Н. П. Румянцева в этнографической науке».

составлению сводного труда по истории России; этот труд — «Российская история» — остался незаконченным, но он определил дальнейшие интересы Е. Болховитинова, среди которых немало места занимали фольклорно-этнографические проблемы: народный быт, народные предания, народная поэзия. Сам он непосредственно мало что сделал в этой области, но он неоднократно выступал как организатор, как пропагандист такого типа изучений, и во многих случаях умел стимулировать работу других в этом направлении: он поощрял деятельность местного собирателя, костромского священника Диева, поддерживал начинания Снегирева и пр.

Еще будучи студентом Греко-латинской академии, Болховитинов очень увлекался преромантической литературой, в частности Руссо и Оссианом; он даже перевел на русский язык книгу Макферсона «Удовольствие от способности воображения. Английская поэма в трех песнях, сочинения г. Акенсиды. С французского на российский язык переведена Е. Болховитиновым» (М., 1788), но более всего его увлекало изучение памятников народной поэзии; эти юношеские настроения заметно отразились в его позднейшей деятельности. В заметке «О славяно-русских лириках»¹, написанной в ответ на «Рассуждение» Державина, он выступает против рационалистических тенденций Державина. «Безвкусице» наших былин заставляло Державина сомневаться даже в их народном происхождении; Е. Болховитинов, напротив, считает совершенно несомненным, что они «взяты из изустных преданий» и представляют «смесь древних происшествий и обычаев с новейшими». В противовес Державину, Болховитинов, желая подчеркнуть художественную силу и прелесть наших былин, сопоставляет их с памятниками скальдической поэзии; с северными поэмами он сравнивает также и «Слово о полку Игореве».

Эта заметка вообще чрезвычайно любопытна и свидетельствует об очень глубоком понимании Е. Болховитиновым процессов и сущности народного творчества; в частности, он (первый в русской литературе) высказал мысль, конечно, еще в весьма смутной форме, о синкретизме народной поэзии. «Поэзия, музыка и пляска суть три самые древнейшие дщери воображения человеческого, — писал он в этой заметке, — и не было народа, даже и между дикими, и когдо бы не находимы были оные. Все народы, прежде нежели научились писать, имели уже песни. Их законы, истории, похвалы богам и героям воспеваемы были прежде опи-

166

саний в книгах, и их первые порывы восхищения изображались пением и пляскою»¹.

¹ Напечатано после смерти автора в «Москвитянине», 1842, № 1; в более исправном виде перепечатано в «Сочинениях Державина», т. VII, 1872.

¹ Впрочем, в этом вопросе Е. Болховитинов, не является вполне самостоятельным и, несомненно, воспроизводит в данном случае положения трактата Дж. Броуна. А. И. Комаров в статье «Украинский язык, фольклор и литература в русском обществе начала XIX века» («Ученые записки ЛГУ», № 47. Серия филологических наук, вып. 4, Л., 1939, стр. 125 — 158) считает воззрения Болховитинова на фольклор реакционными. По его мнению, Е. Болховитинов в конечном счете признает грубость и варварство памятников народной поэзии, видя в этом «следствие соприкосновения их с народной средой» (стр. 146). Однако автор неправильно интерпретирует мысли Болховитинова; последний говорит только о том, что дошедшие до нас памятники старинной песни сохранились в испорченном виде, но отнюдь не считает, что причиной этой порчи было соприкосновение

К деятелям румянцевского кружка относится и Петр Иванович Кешпен (1793 — 1864), впоследствии академик, который представлял собой как бы петербургский филиал кружка. Основные интересы Кешпена лежали в области географии и статистики, но тем не менее ему многим обязаны и этнография и фольклористика. Если Румянцев считал необходимым создать широкую материальную базу для изучения истории путем публикации различных архивных документов, памятников древней и народной словесности и т. п., то Кешпен параллельно считал необходимым создание широкой библиографической базы, видя в библиографии одно из важнейших орудий культурного развития. Издаваемые им «Библиографические листы» носили поэтому и другое, более общее заглавие: «Материалы для истории просвещения в России, собираемые Петром Кешпеном»². К участию в журнале Кешпен сумел привлечь не только самых выдающихся русских ученых, но и ученых Западной Европы, преимущественно славян; в числе сотрудников были Караджич, Шафарик, Яков Гримм, польские ученые Линде и Бандтке и др. Кешпен знакомил русское общество с трудами славянских и западноевропейских ученых (например, с работами Гримма и Раска по языку, с лек-

151

циями Ф. Шлегеля и др.), и в свою очередь через «Библиографические листы» ученые Западной Европы и славянских стран узнавали о движении русской науки. Среди тем, особенно привлекавших внимание Кешпена, был и фольклор. В приложенном к изданию предметном указателе имеется даже специальный раздел: «Песни народные». В № 22 приведено известие о переводе сербских народных песен, выполненном г-жой Талфи (Talvi); на стр. 519 в рецензии на «Путешествие по внутренней России» Ф. Эрсмана особо отмечено наличие в нем образцов песенных текстов и мелодий; в № 38 Кешпен поместил некролог, посвященный польско-украинскому этнографу Ходаковскому (см. следующую главу), где писал: «Мы всегда с особенным удовольствием вспоминали о географических его фолиантах и о собрании народных песен, подслушанных им как в Польше, так и в России, и обыкновенно записывавшихся со слов самих поселян».

В бумагах, оставшихся после Кешпена, найдена его записка, в которой он перечисляет основные темы, по которым он собирал материалы. Под № 10 обозначено: «Нравы и обычаи, народные предания, баснословие и проч.».

с народной средой. Под испорченностью Болховитинов понимает не эстетическое разрушение, а неизбежное искажение, происшедшее в результате длительной исторической жизни. «Конечно, по своим политическим убеждениям Евгений был консерватором; он не любил новизны, — пишет его биограф Е. Шмурло, — спокойное изучение минувшей жизни казалось ему более поучительным и плодотворным, нежели лихорадочные поиски за новыми философскими и политическими системами, но его исторический консерватизм был далек от активной реакционности, и потому-то как научный деятель он был близок с многими передовыми людьми его времени».

² Нельзя согласиться с той оценкой, которую дает «Библиографическим листам» Н. В. Здобнов: «Журнал Кешпена был слишком отрешенным от бурлившей тогда жизни (год восстания декабристов) и предан академическим вопросам, интересным только для узкого круга ученых-филологов» (Н. В. Здобнов, История русской библиографии. Конспект курса, М., 1940). Автор явно недооценивал основных позиций Кешпена и его борьбы за приобщение России к общеевропейской культуре. В позднейшей его работе («История русской библиографии», т. I, М., 1944) дана более правильная характеристика деятельности Кешпена.

Тут же отмечено, что это собрание начато в 1819 г. и большая часть передана Снегиреву¹.

Главнейшим памятником фольклористических интересов кружка Румянцева явилось переиздание «Древних русских стихотворений». Очень вероятно, что это издание было осуществлено в значительной степени под непосредственным воздействием Евгения Болховитинова; внимание же самого Румянцева к этому сборнику было заострено известиями о работе по собиранию и изданию памятников фольклора в славянских странах, главным образом в Сербии. А в 1819 г. состоялось и личное знакомство Румянцева и его сотрудников с Вуком Караджичем².

Рукописный подлинник, принадлежавший некогда П. А. Демидову, во владениях которого этот сборник и был составлен, оказался в конце 90-х годов XVIII века в руках директора почтового ведомства в Москве, второстепенного литератора Ф. П. Ключарева³ (1754 г. — 20-е годы XIX века). По обыч-

168

ному представлению, Ключарев сумел оценить научное и литературное значение полученного им драгоценного подарка и, посоветовавшись предварительно с Карамзиным, решил опубликовать рукопись, поручив печатание своему подчиненному Д. Ф. Якубовичу. Это издание и вышло в свет в 1804 г. под заглавием «Древние русские стихотворения». Издание было неполным и преследовало скорее литературные, чем научные цели: в нем не было ни каких-либо примечаний, ни вступительной статьи, которая излагала бы историю сборника и объясняла характер издания. Все это и заставило поставить вопрос о новом, более полном и тщательном издании с применением тех научных требований, которые предъявлялись при издании исторических памятников, что и было выполнено по поручению Румянцева крупнейшим археографом того времени К. Ф. Калайдовичем (1792 — 1832).

Румянцев прежде всего постарался приобрести рукопись «от почтенного издателя», которую и получил за тысячу рублей. Официально это не было покупкой: Румянцев получил ее «в подарок» и в свою очередь «подарил» владельцу рукописи тысячу рублей. А. Н. Пыпин утверждал, что этим

¹ А. А. Куник, Литературные труды П. И. Кешпена, «Записки Академии наук»; 1868, т. XII, стр. 142.

² А. А. Кочубинский («Начальные годы русского славяноведения», стр. 94) и вслед за ним Трубицын (цит. соч., стр. 313) считают возможным видеть в появлении сборников Вука Караджича основную причину заинтересованности Румянцева этим сборником и данной темой вообще. В такой форме это утверждение является, конечно, безусловным преувеличением. Основные причины коренятся прежде всего в общеисторических интересах Румянцева.

³ Биография Ф. П. Ключарева совершенно еще не изучена, и образ его представляется неясным. Известно лишь, что он принадлежал к новиковскому окружению, был одним из участников учрежденного Шварцем «Собрания университетских питомцев» — общества учащихся, преследовавшего не только научно-литературные, но и самообразовательные цели. Из этого же общества формировались сотрудники для издательских предприятий Новикова. Позже Ключарев вошел в состав «Дружеского ученого общества» (иначе «Общества филантропов и любителей просвещения») и был одновременно одним из членов капитула масонского ордена розенкрейцеров. Имя Ключарева неоднократно встречается в письмах Новикова и в переписке масонов этого времени. Эти связи Ключарева и его роль в масонских организациях заставляют обратить внимание на его совершенно незатронутую тему — о месте народной поэзии и общественных концепциях масонства. К масонам принадлежал И. М. Попов.

последним владельцем рукописи был А. Якубович (ИРЭ, I, стр. 227); по мнению же Вс. Миллера, этим владельцем был Ф. Ключарев¹. Этот вопрос, имеющий существенное историографическое значение, был подвергнут обстоятельному пересмотру М. Н. Сперанским², присоединившимся к мнению Вс. Миллера. Однако более правильным и обоснованным является предположение Пыпина; оно вполне подтверждается и строками найденной и опубликованной Сперанским же записки Якубовича: «Итак, труд в рассмотрении и честь издания (разрядка наша. — М. А.) совершенно принадлежит г-ну Якубовичу, который издал сей памятник поэзии протекших годов в Москве...» и т. д. Это предположение объясняет и последующую историю рукописи: она осталась во владении Якубовича, ибо Ключарев, очевидно, уже перестал интересоваться ею; Якубович же был библиофилом и собирателем рукописей. Рукопись он увез с собой в Калугу, куда пересехал из Москвы и куда приезжал за ней по поручению Румянцева Калайдович. М. Н. Сперанский полагал, что Калайдович, получив рукопись от Ключарева, приезжал к Якубовичу для получения

169

более подробных сведений о ней. Но получить те или иные сведения можно было бы и по почте; совершенно очевидно, что он приезжал за самой рукописью¹. При таком предположении делается вполне понятной и странная форма приобретения рукописи. Якубовичу было неудобно продавать то, что ему досталось безвозмездно, но «подарить» ее влиятельному меценату он мог: подарить и получить ответный подарок в тысячу рублей, зачем понадобилась бы такая комедия Ключареву, да и удобно ли было делать такой подарок человеку, который был в то время уже «его превосходительством»².

Подобное выяснение этого эпизода позволяет более отчетливо установить роль в истории нашей науки скромного калужского чиновника, биография которого, как и его патрона, также малоизвестна. Но несомненно, у Ключарева были веские соображения привлечь к изданию именно Якубовича. Те скудные известия, которыми мы располагаем, позволяют причислить его к кругу весьма образованных и просвещенных людей своего времени. Особенно убеждает в этом записка его о рукописи, составленная им для Калайдовича и включенная последним почти целиком в свое предисловие.

¹ В Ф. Миллер, Очерки русской народной словесности, т. I, стр. 78.

² «Русский филологический вестник», 1911, № 1.

¹ Это подтверждается еще одним обстоятельством. Калайдович получил рукопись без последних листков, которые позже были ему переданы А. П. Степановым, известным литератором 20 — 30-х годов. Очевидно, Степанов как любитель народной поэзии и отчасти собиратель имел временно в руках эту рукопись и по нечаянности оставил у себя последние страницы. Но рукопись Степанов мог получить только от Якубовича (а не от Ключарева), ибо в те годы жил в своем имении в Калужской губернии и часто бывал в Калуге, т. е. в городе, где жил Якубович.

² М. Н. Сперанский считал термин «издать» в записке Якубовича и в предисловии Калайдовича идентичным выражению «подготовить к печати», т. е., по его мнению, «издатель» — то же, что в современном понимании «научный редактор». Но такое понимание совершенно произвольно и не соответствует подлинному смыслу этих понятий в то время. Калайдович, который был именно редактором издания в нашем смысле слова, пишет: «...граф Румянцев, получив сию рукопись в собственность, приказал мне оную напечатать» («Древние российские стихотворения», 1818, стр. III), а о Ключареве же говорит как об издателе (Ключарев поручил «издать»).

Одновременно с хлопотами о приобретении рукописи Румянцев предпринимает разнообразные поиски, желая найти нечто подобное киршевскому сборнику. В 1815 г. он поручает одному из своих корреспондентов (Верху) «приискать древнебогатырские сказки о Бове-королевиче, Евдоне и Берфе и другие, какие только есть древние сего рода сказки». Эту просьбу он вновь повторяет спустя пять лет: «Постарайтесь, пожалуйста, об отыскании древних списков наших богатырских сказок. Не только о российских богатырях, но даже о иностранных, каковы суть Бова-королевич, Евдон и Берфа и тому подобные; ежели письменных таковых тетрадей нет, то можно записать таковые повести по изустному рассказу, также я бы счел за важное приобретение самые древние богатырские же песни, но древнее

170

Ермака». В других письмах (1817 и 1818 гг.) он запрашивает о богатырских и исторических песнях¹, интересуется вместе с тем и песнями других народов, «по берегам сих рек обитающих», в частности, особо запрашивал о зырянских исторических песнях и сказаниях. Привлекали его внимание также и памятники древнечешской народной поэзии.

В 1818 г. вышло в свет и издание Калайдовича, под новым заглавием «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым и вторично изданные с прибавлением 35 песен и сказок, доселе неизвестных, и нот для напева», М., 1818. Изменение заглавия «Древние российские...» вместо прежнего «Древние русские...» сделано самим Румянцевым. Это первая в истории русской фольклористики публикация, выполненная с применением научно-эдиционных принципов².

По сравнению с первым изданием Калайдович значительно увеличил число публикуемых текстов: в издании Якубовича их было 26, у Калайдовича 61; он выпустил только те, которые считал невозможным включить по соображениям главным образом общественной благопристойности или цензурным. В ряде случаев Калайдович вынужден был поставить точки. По этому поводу Калайдович сделал чрезвычайно любопытное пояснение, весьма характерное и для его взглядов на народную поэзию. «Данилов писал более для людей необразованных, потому у него много фарсов; пел не для бессмертия, а для удовольствия своих слишком веселых слушателей — по сему-то он пренебрегал умеренностию и правилами благопристойности. Места в нашем издании, означенные точками, показывают, что тут певец наш, пресыщенный дарами Бахуса и мечтаниями о сладострастных вакханках, терял совершенно уважение к

¹ По прямому поручению Румянцева Берх пытался записывать песни во время своих археологических поездок по Уралу, но не сумел выполнить этого поручения. См.: В. Берх, Путешествие в города Чердынь и Соликамск. Для изыскания исторических древностей (СПБ, 1821). Соответствующее место из этой книги процитировано у Трубицына (стр. 348 — 349).

² Добавим несколько слов о дальнейшей судьбе рукописи. После издания 1818 г. она в течение долгого времени считалась утраченной и только в 1894 г. была обнаружена Н. В. Чеховым в Богородицком уезде Тульской губернии в библиотеке кн. М. Р. Долгорукова, пожертвовавшего ее позже в Публичную библиотеку, где она хранится и поныне; в 1901 г. было сделано по рукописному оригиналу и первое строго научное ее издание («Сборник Кирши Данилова», изд. Публичной библиотеки по рукописи, пожертвованной в библиотеку князем М. Р. Долгоруковым, под ред. П. Н. Шеффера. СПб, 1901).

стыдливости... Он даже целые семь песен пустил по тому пути, на коем впоследствии прославился Барков» («Древние российские стихотворения...», стр. XXVIII — XXIX). Это замечание очень характерно для воззрений и Калайдовича и Якубовича, взгляды которого целиком принимал первый. Для Якубовича, принадлежащего еще, конечно, целиком к XVIII веку и, может быть, даже еще не вполне знако-

171

тому с воззрениями Гердера, эти взгляды вполне понятны. Принято считать Якубовича и Калайдовича самоучками, дилетантами, не представлявшими себе сущности памятников фольклора, не знакомыми еще с научными методами их издания. Все это совершенно неверно. Издание Калайдовича вполне соответствует тем представлениям о народной поэзии, которые существовали тогда во всей Европе. И Якубович и Калайдович, несомненно, были прекрасно знакомы с английскими сборниками XVIII века, в частности со сборником Перси; Калайдовичу была известна и последующая западноевропейская филологическая литература. Подобно западноевропейским фольклористам конца XVIII — начала XIX века, Калайдович называет тексты сборника Кирши «памятниками древнего стихотворства», так же как Перси и Гердер и ранние романтики-собиратели, говорит об отдельном авторе этих пьес и, в соответствии с общими интересами румянцевского кружка, делает упор на старине. Но Калайдович шел и дальше. Он уже допускал существование более древних народных песен, легших в основу этого сборника. В этом утверждении уже предчувствие позднейших, более правильных представлений на природу народного творчества¹.

Пыпин совершенно справедливо считает «Предисловие» Калайдовича «первым опытом исследования о древнерусском эпосе» (ИРЭ, I, стр. 229), но ошибается, когда думает, что представления Калайдовича об эпическом певце были внушены ему «псевдоклассической пиитикой»; как уже было сказано выше, в основе суждений Калайдовича и Якубовича лежат преромантические представления о древней поэзии. Но вместе с тем Калайдович сделал очень много верных замечаний: он указал на близость «стихотворений» Кирши к «сказкам» Левшина, высказал предположение о заимствовании Киршей из какого-либо другого списка, отметил ряд соответствий в летописях и других исторических источниках

¹ В «Записке» Якубович писал так: «Сочинителем древних стихотворений, как видно из начала рукописи (до нас это начало не дошло. — М.А.), был некто Кирша (вероятно, Кирилл, так как Павша — Павел) Данилов, может быть, казак, ибо он нередко воспевае подвиги сего храброго войска с особенным восторгом. Кажется, и самое место его рождения или пребывания был город Киев... Ни по языку, в коем не видно печати древности, нельзя его относить ко временам отдаленным, ни по содержанию статей, в коих встречаются подвиги Владимира I и его могучих богатырей (в них в числе анахронических описаний находится якутский соболь, а якутский ведь — сибирский), не можно никак думать, чтобы сочинитель принадлежал к тем векам, которые он описывает. А кажется, и не без вероятия, судя по неизданной пиесе: «Светел-радошен царь Алексей Михайлович», где стихотворец воспевае рождение Петра I, что он должен принадлежать к самому концу XVII века» («Русский филологический вестник», 1911, № 1, стр. 210 — 211). Эти соображения Калайдович повторил целиком, дополнив их рядом своих соображений; в частности он относил деятельность Кирши Данилова не к концу XVII, но к началу XVIII века. Важным добавлением было и то, что Калайдович считал, что, быть может, Кирша не сам сложил свои песни, а составил их на основании древнейших остатков народных песен.

(например, пиры Владимира) и высказал ряд догадок о исторических прототипах героев Кириши Данилова; многие из его догадок были затем повторены и позднейшими исследователями. Он первый сблизил былинного Добрыню с Добрыней — дядей Владимира; былинного Ставра — со Ставром Новгородской летописи; Василия Буслаева — с новгородским посадником Васькой Буслаевым и т. д. Особенно замечательной и для своего времени блестящей является его догадка о близости Алеши Поповича с летописным Александром Поповичем, что позже нашло полное подтверждение в специальном этюде Н. П. Дашкевича¹. Несколько беглых замечаний посвящено им стилистической стороне: он отмечает «повторения», «многосоюзия» и, хотя считает, что «права Данилова на красоту слога самые ограниченные», однако подчеркивает ряд «пиитических вымыслов», а знаменитую песнь о горе («А и горе, горе, гореваньице! А и в горе жить — не кручинну быть») считает «и по слогу и по мыслям» самой лучшей в данном сборнике. Интересны и его замечания о размере песен и характере нот. Наконец, он считает нужным дать отчет читателям о примененных им методах издания: дает подробное описание рукописи, указывает, какие «погрешности писца» им выправлены и как выправлены; объясняет принцип передачи собственных имен и порядок пьес, выдержанный согласно размещению в рукописи. Особенно же подчеркивает, что «ничего не прибавлено и не опущено, как у первого издателя, делавшего произвольные в стихах прибавления и сокращения» (стр. XXXVI)².

Тесно связан с фольклористическими изучениями и другой ближайший сотрудник Румянцева — знаменитый археограф-историк Павел Михайлович Строев (1796 — 1876), автор книги «Краткое обозрение мифологии славян российских» (1815).

Книга Строева вышла из того же общественного потока, который вызвал к жизни труды Г. Глинки и А. Кайсарова; в ее основе, так же как и у них, лежит необходимость отчетливо разобраться в истоках древней культуры славянских племен, но она неизмеримо выше обоих этих трудов с научной стороны. «Краткое обозрение» Строева — первый подлинно научный опыт, основанный исключительно на анализе исторических источников, очень трезвый и очень осторожный. «Мы имеем весьма слабое понятие о баснословии (т. е. о мифологии) славян», — пишет он во вступительной части своей работы. Может быть, «были какие-нибудь

стихотворные повести, передаваемые изустно; но где они? Монахи,

¹ «Университетские известия», Киев, 1883, май.

² К. Калайдович отчетливо сознавал необходимость синтетического изучения прошлого, охватывающего источники собственно исторические, лингвистические, литературные и этнографические. В 1828 — 1830 гг. он издавал специальный исторический журнал «Русский зритель», имевший следующий подзаголовок: «Журнал истории, археологии, словесности и сравнительных костюмов». Среди разнообразных материалов в журнале имели место и чисто фольклористические публикации, например: «Две малороссийские песни», опубликованные, вероятно, Максимовичем (ч. VI, № 21 — 22); «Сказание о встрече Петра Великого с разбойниками» (ч. IV, № 13 — 14) и др.

единственные наши историки, старались умалчивать о мнениях и обрядах языческих; они хотели даже совершенно изгладить и самое об них воспоминание». Он отчетливо представляет сложный путь, который прошли сохранившиеся народные предания, подвергнувшись действию «времени» и «перемен политических».

Славяне «на заре истории» представляются ему народом непросвещенным, но не диким («Их обряды не производят в нас ужаса»), и он даже склонен считать, что они признавали «одно высшее существо», которым был «творец молний», — многобожие развилось уже позже. Строев отвергает ту мифологию, которую конструировали прежние авторы; он признает лишь очень ограниченное количество богов, указывая вместе с тем на пришлый характер некоторых божеств. Он очень подробно говорит о нимфах, горных и лесных духах, русалках, ведьмах (баба-яга), леших, домовых, водяных и прочих и допускает, что наряду с этими представлениями существовали также предания о славных воинах или богатырях; «от этого произошли понятия о полубогах и героях», отсюда и сказочные герои: Полкан, Дубыня, Горыня и т. д., но это предположение он выдвигает только как гипотезу. Книга Строева имеет значение и при изучении древней обрядности, так как у него встречаются уже упоминания о свадьбах, похоронах, гаданиях, которые он рассматривает как остатки древней религиозной обрядности.

Калайдович и Строев не были специалистами-фольклористами. Оба они были историками, — и их заинтересованность народной поэзией, народной обрядностью и народной мифологией явилась только естественным следствием их исторических занятий. Их позиции характерны вообще для науки первой четверти XIX века. Фольклор входит в нее только как элемент истории, как один из ее отделов, в этом отношении они вполне близки к Каченовскому, с той только разницей, что и тому и другому, как и самому Румянцеву, был чужд несколько высокомерный и презрительный взгляд первого на памятники народной поэзии.

Интерес к народной поэзии проявляли также и другие члены кружка, особенно А. Х. Востоков, энергично поддерживавший все филологические начинания Румянцева и в значительной степени руководивший им в этих планах. Деятельное участие Востокова в румянцевском кружке имело и большое принципиальное значение, связывая этот кружок с прогрессивными течениями в обществе. Румянцевский кружок не являлся каким-либо четко-очерченным общественно-политическим объединением: в его состав входили деятели различной общественной ориентации. Одни, как сам Румянцев, как Евгений Болховитинов, принадлежали к консервативному лагерю; другие — Востоков, Калайдович, Кеппен, Строев — были более связаны с прогрессивными кругами. Преобладающим в кружке были, конечно, консервативные тен-

денции, но не они определяли собой общий смысл его деятельности в целом. Общей направленностью интересов, своими задачами и целями румянцевский кружок стягивался в идейную атмосферу своего времени, и этим объясняются его тесная связь с прогрессивными кругами общества и то повышенное внимание, с которым следили за его деятельностью передовые органы эпохи, и постоянное участие в этих органах членов кружка. Влияние кружка простиралось далеко за его пределы: ему обязан

своим происхождением ряд изданий, выполненных уже помимо Румянцева и без какого-либо его участия; так, например, по инициативе Е. Болховитинова обратился к изучению народных праздников И. Снегирев, издавший впоследствии обширный труд, посвященный этому предмету.

§ 7. Левый фланг русской общественной мысли (на фронте литературы и литературной науки) имел своим плацдармом после раскола в «Вольном обществе любителей наук...» (вернее сказать — после фактического его распада) новое частное объединение — «Санкт-петербургское вольное общество любителей российской словесности», иначе известное под более ранним названием «Общество соревнователей просвещения и благотворения». Как установлено новейшими исследованиями, это «Вольное общество» было не только одним из центров оппозиционной мысли, но являлось по существу периферийным ответвлением «Союза благоденствия». В его состав входили представители различных общественных групп, в том числе довольно большое количество реакционно настроенных литераторов; но в течение долгого времени руководящую роль играли в нем прогрессивные писатели и особенно будущие декабристы, члены тайных обществ. Председателем общества был член Союза благоденствия Ф. Н. Глинка. В числе членов были Бестужевы, Рылеев, Кюхельбекер, Корнилович и др. Для всех названных писателей-декабристов характерен повышенный интерес к народной поэзии. Все они настаивали на необходимости собирания памятников народной словесности, на их изучении, на обращении к ним как источникам для писателей, и сами в своем творчестве давали примеры использования в поэзии народной тематики и народно-поэтических образов.

Центральным органом «Общества соревнователей» был журнал «Соревнователь просвещения и благотворения» (1818 — 1825), иначе называвшийся «Труды Вольного общества любителей российской словесности». Некоторые новейшие исследователи слишком преувеличивают роль журнала, называя его «боевым органом русского прогрессивного романтизма»¹; такая оценка представляется односторонней и неправильно освещающей позицию журнала и «Общества» в целом. «Соревнователь» отражал различ-

ные течения в среде «Общества»: в нем принимали участие и многие деятели его правого крыла (например, Цертелев), в нем сотрудничал и Шишков; но несомненно, что вокруг журнала объединялись все передовые деятели того времени и что в нем преобладали прогрессивные тенденции. «Соревнователь» явился и центральным органом современного фольклоризма: на страницах журнала появился ряд фактических материалов и серия теоретических статей о сущности и значении народной поэзии и народного предания (Цертелев, Шишков, Гевлич, Сомов и др.); внимательно следил журнал и за современной западноевропейской литературой, посвященной изучению народной поэзии и мифологии Запада и Востока. Из помещенных в журнале статей и рефератов русские читатели знакомились с мифологическими системами Индии и Греции, и с проблемами, возникающими при их разработке; знакомились с новыми

¹ См. Б. С. Мейлах, Пушкин и русский романтизм, 1937, стр. 51 — 56.

точками зрения на гомеровский вопрос, познакомились с поэзией северных народов, с памятниками арабской литературы, с точками зрения на народную поэзию романтиков и с трудами славянских ученых¹. Этот диапазон журнала характеризует вместе с тем и основные интересы передовой интеллигенции того времени.

¹ Статьи и материалы по русскому фольклору:

1818 г.: А - фь, Черты нравов и духа народа русского, извлеченные из песен. Эстетический комментарий к народной лирической песне «Скучно, матушка, весною жить одной». Песни, по мнению автора, дают возможность видеть «приятное и полезное, нравственное и забавное» (ч. I); Ф. Падкович, Изустные народные предания о городе Белом Смоленской губернии (ч. II): А. г...ч., Нечто о народных русских песнях (ч. II, см. о ней ниже, стр. 187): песни как отпечаток народного характера; вместе с тем песни отображают политические перевороты и «объясняют то влияние, какое имели они на изменение его нравов и характера»; в этом же очерке дан первый опыт сравнительной характеристики украинской и великорусской народной песни. Автор статьи — А. Я. Гевлич.

1819 г.: П. Кешен, Обзорение источников для составления российской словесности (ч. V); Е. Ковалевский, Письмо из Украины (ч. VII).

Н. Цертелев, О свадебном русском обряде (ч. XIX).

1823 г.: А. К. (А. Корнилович), Историческое и статистическое описание Астраханской губернии (ч. XXII) (с упоминанием преданий о Степане Разине).

1824 г.: Андрей Пушкин, О скифах, (ч. XXVIII) (о важности народных устных преданий).

По фольклору славянскому и новогреческому:

1818 г.: О. Сомов, Перевод сочинений аббата Фортиса «О нравах и обычаях морлаков или славян далматских» (ч. IV).

1819 г.: Як. Пожарский, Пример сходства древнего богемского наречия с древним русским наречием (ч. VI). По поводу Краледворской рукописи: извещение об издании «Сербского речника» Вука Караджича (ч. V);

1820 г.: «О гробах в Герцеговине (Захлумской земле)». Отрывки из путевых записок кн. А. Сапег о путешествии к славянам. Перевод с польского (ч. IX); «Богемские народные песнопения, извлеченные из Краледворской рукописи, с предуведомлением А. С. Шишкова» (ч. XI).

1821 г.: А. Востоков, Богемские песни (ч. XV).

1822 г.: О гражданстве древних славян (ч. XIX); одна глава посвящена народной поэзии славянских народов; там же о славянских бардах.

По фольклору других народов и общеэстетическим вопросам:

1818 г.: «О Гомере и его творениях» (составлено по Вольфу, Шлегелю и др.) (ч. IV);

1819 г.: «Иностранная словесность» (о ряде работ немецких филологов, посвященных древней народной словесности и мифологии) (ч. V); «Об арабской литературе» и языке (ч. VI); П. Плетнев, История Одина (ч. VIII);

1820 г.: Б. Корор, четыре первые божества Индии, из опыта полного мифологического словаря всех народов (ч. IX); В. Брайкевич, О северной поэзии, ее происхождении и характере (ч. IX и XII, 1821); его же, - финской литературе (ч. XII); Д. Сахаров, Арабская антология или выбор произведений арабской поэзии, еще не изданных, переведенных на французский язык с текстом и с присовокуплением литературного латинского перевода Ив. Гумберта из «Bibliothèque universelle» (ч. XI);

1821 г.: А. Р., О бардах, скальдах и стихотворцах средних веков (ч. XVI);

1823 г.: Ор. Сомов, О романтической поэзии (часть XXIII — XXIV).

1824 г.: обширная рецензия Цертелева на сборник чешского поэта-филолога и фольклориста Челаковского «Песни разных славянских наречий» (ч. IX, № 2); в рецензии приведен ряд текстов в подлинниках и прозаических переводах. «Весьма желательно, — писал автор по поводу издания, — чтобы сей пример нашел себе последователей между нашими соотечественниками. Нам, русским, старшим потомкам славян, стыдно уступать в любви к народной славе сербам и богемцам...» и т. д.; в ч. IX, № 3 — 4 «Литовская мифология» А. Б. Глебовича;

1825 г.: «О Крыме и украинских казаках в XVII веке», перевод отрывка из книги инж. Боплана (ч. XV). В том же году — ряд статей по фольклору и этнографии донских казаков; 1824 г. (ч. XII), 1825 г. (части XIV и XV).

Аналогичные интересы характеризуют и другие литературные объединения, входящие в орбиту влияния «Тайного общества». В одном из заседаний «Зеленой лампы» Ал. Улыбышев прочел статью о петербургском обществе, построенную в виде письма

176

к другу в Германию. Это живая и остроумная статья с резкой критикой современного высшего общества.

Александр Дмитриевич Улыбышев (1794 — 1858) — участник «Зеленой лампы», включен в «Алфавит декабристов», но принадлежал к тем, которые были «оставлены без внимания»; впоследствии известный писатель по истории музыки, автор обширной биографии Моцарта, вышедшей в 1843 г. на французском языке и в 1890 г. переведенной на русский язык. Ему же принадлежит ряд драматических произведений, из которых опубликована только, уже посмертно, драма «Раскольники» («Русский архив», 1886, № 1). Последние годы жизни провел в Нижнем Новгороде, где его дом являлся центром культурной жизни в губернии.

Свод биографических сведений о А. Д. Улыбышеве сделан Б. Л. Модзалевским («Декабристы и их время», I, М., 1927, стр. 41 — 43). В доме Улыбышевых бывал молодой Добролюбов и пользовался его библиотекой.

Исторические интересы «Соревнователей» находили отражение главным образом в журнале Ф. Булгарина (тогда еще примыкавшего к левым кругам и усиленно стремящегося к установлению связей с участниками тайных обществ) «Северный архив»; в нем сотрудничали Корнилович, Муханов и др. Появились в нем и материалы по народной словесности, хотя и в незначительном количестве. В 1822 г. была помещена «Украинская песня о Богдане Хмельницком» (ч. I); в том же году (ч. III) был помещен переведенный с польского очерк И. С. — «О забавах и увеселениях нынешних греков», с большим количеством включенных в изложение песен и пословиц; в том же году (ч. III — IV) — приведенное выше объявление Цертелева и несколько текстов из его сборника; в части IV «Эфология или наука о нравах и обыкнове-

177

ниях. Остатки славянской мифологии, сохранившейся у белорусских поселян». Сочинение девицы Черноцкой (перевод с польского) — один из ранних очерков мифологических представлений в областном разрезе. В указанной статье Улыбышев бичует некультурность высшего общества, царящие в нем чиновничество, истребительность, протекционизм, низкопоклонство. В Петербургском обществе, т. е. в «свете», существуют две партии: «первые, которых можно назвать правоверными (погасильцами), — сторонники древних обычаев, деспотического правления и фанатизма, а вторые — еретики — защитники иноземных нравов и пионеры либеральных идей. Эти две партии находятся всегда в своего рода войне, кажется, что видишь дух мрака в схватке с гением света; из этой-то борьбы происходят умственные и нравственные сумерки, которые покрывают еще нашу бедную родину» («Декабристы и их время», I, 1928, стр. 44). Статья в целом представляет собой замечательную параллель к «Горю от ума» и монологам Чацкого. Подобно Чацкому и самому Грибоедову, Улыбышев нападает на подражание, которое создает

«режущий диссонанс с истинным национальным характером», черты же последнего заметны в тех, «кто говорит только на своем языке и никогда не покидал своей страны».

Это не значит, оговаривается автор, что он стремится «прославить старинные русские нравы». Он прекрасно понимает, что они больше не согласуются «ни с духом нашего века, ни даже с человеческим достоинством», однако это ничуть не связано с народным характером, а то, «что в нравах оскорбительного — происходит от варварства, от невежества и деспотизма». Поэтому не лучше ли, вместо того чтобы усиленно ввозить и заимствовать всякого рода культурные ценности, не лучше ли сохранить то, что составляет «национальную самобытность» (курсив наш. — М. А.). И далее, перечисляя различные проявления этого самобытного, он особенно выделяет «русские песни» — «самые трогательные, самые выразительные, какие только можно услышать» (там же, стр. 48). Те же мысли и в другом произведении — «Сон» — своеобразной утопии, изображающей будущую Россию. В этой будущей стране целиком рухнул деспотизм, нет уже ни священников, ни монахов и уже создалась цветущая и могучая литература; руководитель автора по новой стране вскрывает ему историю и причины этой мощи и силы литературы: «Великие со-

178

бытия (т. е. революция. — М. А.), разбив наши оковы, вознесли нас на первое место среди народов Европы и оживили также почти угасшую искру нашего гения. Стали вскрывать плодоносную и почти нетронутую жилу нашей древней народной словесности, и вскоре из нее вспыхнул поэтический огонь, который и теперь с таким блеском горит в наших эпопеях и трагедиях» (там же, стр. 55). Оба эти памятника по своей идеологии, по стилю чрезвычайно типичны для раннего периода декабризма, и очень характерно, что народная поэзия в данном случае как бы органически влетает в революционное сознание автора; обращение к народной поэзии мыслится им как главный источник обновления литературы и основной элемент будущей литературы, которая создается в будущем свободном обществе. Такого рода концепции тесно связаны с декабристским пониманием задач русского исторического процесса, задач исторического исследования и задач построения национальной литературы.

§ 8. Современное литературоведение установило (и это вошло уже в учебники), что понятие «декабризм» не ограничивается только кругом лиц, непосредственно участвовавших в восстании или в тайных обществах. Под этим понятием следует разуметь всю революционно или оппозиционно настроенную интеллигенцию первой четверти XIX века, формирование которой относится к годам, следующим за Отечественной войной 1812 г. Декабристская среда не была монолитной. По формулировке новейшего исследователя, она объединила представителей разных социальных слоев и различных политических взглядов¹. Декабризм выработал свое понимание задач культуры, исторического процесса, задач развития литературы и т. д.; другими словами, была определенная декабристская философия истории и декабристская эстетика². Конечно, и в данном случае нельзя говорить о какой-либо монолитности и абсолютном единстве воззрений: взгляды

¹ Н. Дружинин, Декабрист Никита Муравьев, 1933, стр. 57.

² Вопросы декабристской эстетики, сущности и характера декабристской прозы и поэзии

отдельных представителей декабристской мысли часто существенно расходились между собой, и иногда по кардинальным вопросам; но при всем том оставалась некая единая направленность мысли, дающая возможность говорить об основном принципиальном единстве. Всех декабристских (в широком смысле слова) литераторов объединял повышенный интерес к русской истории, к роли народа в исторической жизни страны, к тем учреждениям древности, в которых, по их мнению, был отчетливо выражен героический и свободолюбивый дух народа. В области литературы основной проблемой была идея национального самоопределения или «национальной самобытности», как писал Улыбышев.

В этих идеях принято видеть прямое и непосредственное отражение романтических концепций Запада; однако такие утверждения приводят к одностороннему пониманию данной проблемы и в неверном свете изображают историю возникновения и ее сущность и дальнейшее развитие. Действительно, вопросы своеобразия национальных культур входили в основную проблематику ранней романтической литературы в Англии и Германии, но это было только одним из каналов, по которым шли и развивались эти идеи. Совершенно самостоятельно и вне прямой зависимости от западноевропейской литературы, независимо от английских писателей XVIII века и Гердера, а иногда и ранее их, эти проблемы выдвигались, как уже было показано выше, русской просветительской мыслью. Эти вопросы уже стояли в центре внимания наших историков и публицистов XVIII века — Ломоносова, Татищева, Болтина, Новикова и др.; в решении их они шли различными путями и исходили из различных позиций; но все они неизменно стремились осмыслить формы построения собственной национальной культуры, свободной от подражания и создающейся на основе исконных особенностей народа и отечественной истории.

Едва ли в данном случае возможно говорить о каких-либо прямых литературных воздействиях. Конечно, декабристы были прекрасно знакомы и с концепциями французских энциклопедистов, решительно поставивших вопрос о типах различных национальных культур и о национальном характере; прекрасно были ознакомлены и с идеями «народного духа», которые культивировали деятели раннего романтизма. Но проблема национальной самобытности, завещанная XVIII веком новому поколению,

еще недостаточно освещен в истории литературной науки. Еще не так давно вопрос о существовании особой «декабристской художественной литературы» решался совершенно отрицательно (см., например, М. П. Алексеев, *Поэты-декабристы*. Сборник стихов, под редакцией и со вступительной статьей М. П. Алексеева, Одесса, 1921; Н. Гудзий, *Поэты-декабристы*, «Каторга и ссылка», 1925, № 8 и др.). Ю. Н. Верховский считал возможным отметить только одну черту, объединяющую всех поэтов декабристского круга — наличие гражданских мотивов (Ю. Н. Верховский, *Поэты-декабристы*, ГИЗ, 1926). Еще менее выяснен вопрос о декабристской прозе. Впервые этот вопрос поставлен в статье автора настоящей книги Мемуары Бестужевых» (в книге «Воспоминания Бестужевых», М., 1931); частично затронут вопрос о декабристском стиле г. А. Гуковским в статье Пушкин и поэтика русского романтизма» («Известия Академии наук. Отделение языка и литературы», 1940, № 2, стр. 56 — 92) и более подробно в книге «Пушкин и русские романтики» (Саратов, 1946). См. также А. г. Цейтлин, *Русская литература первой половины XIX века*. Учебник высших учебных заведений, М., 1940.

не была только узконациональной, и ее происхождение не могло быть ограничено рамками одной какой-либо страны. В каждой стране она разрешалась своеобразно и вытекала из различных источников, отражая свой путь общественного развития.

В России эту идею пропагандировали все общественные и литературные группировки начала столетия: и круг Андрея Тургенева, и деятели «Вольного общества», и «Арзамаса», и румянцевский кружок с его стремлением создать национальную фило-

180

логическую науку; за нее же ратовали — с разных позиций — и Шишков и Греч, тогда еще близкий к прогрессивному кругу, положивший в основу своего «Опыта краткой истории русской литературы» теорию национального своеобразия народов¹.

В начале XIX века вокруг этой проблемы, как позже вокруг идеи народности, шла кипучая и напряженная борьба, в которую были втянуты все литературные группировки. Для декабристов проблема национального своеобразия не была только литературной проблемой, как например для основных деятелей «Арзамаса»; но они вкладывали в нее четкое общественно-политическое содержание. Причем в трактовке этой проблемы, в самой форме ее постановки отчетливо проявилось отличие русского понимания от современных и несколько более ранних западноевропейских трактовок. Пути русского романтизма и романтизма западноевропейского были различны, и это отличие с наибольшей наглядностью проявилось в истории фольклористических идей и художественного фольклоризма. Резче всего русский фольклоризм в целом отличался от немецкого, с которым так часто неосновательно сближали его многие исследователи.

Расцвет немецких фольклористических изучений связан главным образом с деятельностью так называемых гейдельбергских романтиков, к которым принадлежат Арним, Brentano, Геррес, отчасти братья Гримм; впрочем, деятельность последних и ее идейное содержание ни в коем случае нельзя замкнуть в рамки романтизма гейдельбержцев.

В общественном смысле литературная деятельность гейдельбергских романтиков знаменует тот этап романтизма, который свидетельствует о спаде общественной волны и о наступившей реакции. Это, по выражению К. Маркса, «первая реакция» на французскую революцию и связанное с ней просветительство: «Все получало средневековую окраску, все представлялось в романтическом виде, и даже такие люди, как Гримм, не свободны от этого»².

Эта реакция захватила самые широкие общественные круги. Крах французской революции активизировал деятельность ее идейных противников и внес глубокое разочарование в ряды ее недавних поклонников. Реакционная ревизия ухватила за действительно слабое место в построениях просветителей — недостаточное внимание к проблеме развития; она подчеркивала односторонность метафизического материализма и объявила всю просветительскую философию несостоятельной. Идеи последней были объявлены отвлеченными,

¹ См. «Обозрение русской литературы 1814 года», «Сын отечества», ч. XIX, 1815.

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXIV, 1931, стр. 34.

рассудочными, не соответствующими исторически сложившимся условиям жизни европейских народов. В этой обстановке на первое место выдвигаются науки

181

исторические и этнографические; в противовес широким космополитическим тенденциям XVIII века выдвигаются тенденции националистические, причем в заостренно-шовинистической форме: устанавливается культ «народного духа». Историческая школа права и фольклоризм гейдельбержцев были основными вехами этого нового умственного движения; рядом с ними шла новая романтическая философия, которая в лице Шеллинга поставила во главу угла учение о смысле мировой истории и о национальном самосознании.

Этот переход от идей прогресса к идеям реакции начался уже внутри первого периода романтического движения, он характерен, например, для обоих Шлегелей, для Новалиса; с наибольшей же силой он отразился именно у гейдельбержцев, выдвинувших на первый план идеи религиозные и узконационалистические тенденции. Самым ярким и полным выражением этой борьбы с идеями французской революции и французской философии явилась историческая школа права, главным представителем которой был Савиньи (1779 — 1861), оказавший глубочайшее влияние на формирование мировоззрения гейдельбержцев и братьев Grimm. Идеи великих просветителей XVIII века подверглись у него решительному пересмотру и отрицательной критике в самых основных и политически актуальных моментах — в области правовых отношений и происхождения права. Рационализму просветителей он противопоставляет идею «исторического чувства» и «национального сознания». Право возникло не путем каких-либо «общественных договоров», не в результате определенного исторического и политического пути народа, который столь же присущ ему, как язык, обычаи, система нравственных воззрений. «Право», «язык», «поэзия» — все это составляет единый целостный организм, который является выражением и сущностью «народного духа» и который может измениться лишь тогда, когда изменится и этот последний.

Все это прямо направлено против идей о революционном переустройстве общества; всякое революционное изменение правовых отношений заранее объявлялось неорганическим, незакономерным и противоречащим историческому развитию народа.

Призывая к народным истокам права и к изучению народных начал для того, чтобы положить их в основу политического строительства, историческая школа как будто смыкалась с идеями Гердера и развивала их далее. Но это было чисто внешнее сходство: Гердер в народной жизни видел воплощение прогрессивного развития человечества. Савиньи и его школа мыслили «народные начала» и всю систему «народной жизни» как некий закостенелый организм, не нуждающийся в дальнейшем развитии; в обращении к народным истокам Гердер видел оправдание идей прогресса, Савиньи — консерватизма. Оказывалось, что вся система политической и социальной жизни Германии являлась по своей сущности народной, находившей свое оправ-

182

дание в обычном праве, в народной психологии, в народных восминаниях о своем прошлом. Историческая школа, — писал Маркс, — «подлость сегодняшнего дня оправдывает подлостью вчерашнего»; это школа, «которая объявляет мятежным всякий пик крепостных против кнута, если только этот кнут — старый, наследованный, исторический кнут; школа, которой история показывает, как бог Израиля своему слуге Моисею, только свое *posteriori*, — эта историческая школа права изобрела бы поэтому немецкую историю, если бы сама не была изобретением немецкой истории»¹.

В эту постулируемую консервативную систему традиций, образующих «народный дух» и определяющих смысл национального самосознания, входила и народная поэзия во всех ее многообразных проявлениях. Она являлась одним из важнейших элементов в системе литературных и философско-эстетических воззрений романтизма. Проблема народной поэзии для гейдельбержцев не только центральный вопрос их литературной теории и литературной практики, но и существеннейшая проблема общественно-политического порядка.

В 1811 г. вышла в свет книга историка Г. Лудена «Руководство государственной мудрости или политики» (*Handbuch der Staatsweisheit oder der Politik*), 1811), представляющая собой характерный опыт раскрытия и определения понятия «народность» («*Volkstum*») с позиций исторической школы².

Задача правительства, по Лудену, в том, чтобы единая человеческая культура принимала в каждом государстве формы своеобразной народной культуры. Нужно уметь сочетать задачи государства с своеобразием народной культуры, не посягая, однако, на какие-либо принудительные попытки ее насаждения. Культура народа должна явиться органическим результатом всей его прошлой жизни и должна развиваться свободно и самостоятельно. Свободно должна развиваться и научная мысль; однако, добавляет Луден, если окажется, что ее развитие направляется в опасную сторону, если оно может быть опасным для религии, отечества и самой народности, мира, — конечно, правительство обязано выступить против нарушения порядка и общественного спокойствия и благополучия. В дальнейшем Луден рассматривает различные стороны и интересы научной мысли и находит, что наиболее ценной и особенно поощряемой должна быть наука, занимающаяся отечественной историей и воскрешающая нам жизнь и деяния предков.

Эта теория легла позже в основу политических концепций реакции; возможно, что она была использована позже и у нас в эпоху установления лозунгов официальной народности. Идеи

Лудена, как и учение самого Савиньи, как ряд других возникших в то время реакционно-шовинистских идей, прочно вошли в систему идей младших романтиков, в свете которых они и интерпретировали идеи Гердера о «народном духе» и «народной поэзии».

Фольклоризм «младших романтиков» выступает в определенно реакционных очертаниях. Для Арнима народная поэзия — оплот против

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 1, М., 1955, стр. 416.

² Подробно о ней см. в книге Б. Чичерин, История политических учений, ч. IV, М., 1887.

надвигающихся форм новой культуры. Это основной канон эстетики и литературной политики гейдельбержцев. Гейдельбержцы мечтали о новой эстетической культуре; она должна была выразить подлинные, с их точки зрения, устремления национального духа, оживить угасшее прошлое и в нем найти идеал и критерий для современности. Народные песни, предания, сказки являлись только одним из элементов этой создаваемой ими культуры. Народное творчество противопоставлялось ими культу индивидуализма, космополитическим тенденциям, идеям протеста и революции. Фольклор же представлялся тем орудием, с помощью которого можно было вмешаться в современные жизненные процессы и пытаться направить их по иному пути. Арним мечтал о создании школ поэтов, которые должны понести в народ поэзию, «потерянную в высших классах». Он мечтал об устройстве специальных типографий для народа, о школах для народных певцов, об убежищах для странствующих певцов, мечтал об организации школы поэзии, которая должна будет заняться обработкой немецкого языка для песен и созданием новых поэтических произведений в духе новой романтической культуры¹.

Гибель и утрата народной песни свидетельствует, по утверждению Арнима, об утрате нацией великих духовных ценностей. Так происходит во Франции, где еще до революции исчезла старая народная песня; этот процесс исчезновения национальных песен наблюдается также и в Италии, в Англии и даже в Испании. А это означает, что исчезают в каждой нации и те ценности, хранителем которых является только народ.

В утрате старой песни Арним видит символ утраты всех светлых прежних форм жизни и причину современного мрачного положения. Следствием этого же явилась, по Арниму, и сама французская революция. «О боже, — восклицает он, — где же те деревья, под которыми мы еще вчера отдыхали? Где исконные, древние знаки твердых границ? Что случилось с ними? Что творится с ними? Они уже почти забыты в народе. Мы же испытываем болезненное чувство, когда цепляемся за их корни. Если на вершине высокогорного хребта вырубить весь лес, дождь смывает землю и деревья перестанут расти. Наши усилия должны

184

быть направлены к тому, чтобы не допустить до этого Германию».

Гейне характеризовал эти тенденции как опасное заглядывание «в могилы прошлого», несущее гибель «свободе и благоденствию» страны. Оно тем опаснее, писал Гейне, что «немецкое средневековье не лежит сгнившим в гробу, наоборот, его воскрешает иногда злое привидение, и среди белого дня оно вступает в нашу среду и высасывает из нас горячую кровь и жизнь»¹. Этот «культ могил» в еще большей степени характерен для книги Герреса, которую вообще можно с полным правом назвать типичнейшим памятником гейдельбергского романтизма.

Иосиф Геррес (1776 — 1848) проделал большую духовную эволюцию: в молодости якобинец, восторженный поклонник французской революции, он постепенно переходит к политическому консерватизму и боевому клерикализму. «Народные книги» отражают как раз этот переломный этап

¹ См. В. Жирмунский, Проблема эстетической культуры в произведениях гейдельбергских романтиков, «Записки Неофилологического общества», 1915, вып. VIII, 52 — 75.

¹ Генрих Гейне, Собрание сочинений, т. VII, стр. 299.

его жизни, когда от революционных мечтаний он перешел к поискам идеалов в патриархальном прошлом. По собственному его выражению: он «ищет жизни среди умерших»; «в засуху нужно копать глубокие колодцы, чтоб отыскать источники».

Позже Энгельс в одной из своих ранних статей — в рецензии 1839 г. на новое издание «Народных книг», выпущенное Марбахом и Зимроком, — вскрыл всю политическую односторонность воззрений романтиков на народную поэзию. Энгельс считает большой заслугой романтиков, что они «разыскали, переработали и прославили» народные книги. Он высоко ценит содержание последних. «Эти старые народные книги, с их старинной речью, — пишет он, — с их опечатками и плохими гравюрами, обладают для меня исключительной поэтической прелестью»². Одни, как сказание о «Фаусте» и «Вечном жиде», принадлежат, по характеристике Энгельса, «к самым глубоким творениям народной поэзии всех народов», другие — «Эйленшпигель», «Соломон и Морольф», «Поп с Каленберга», «Семь швабов», «Шильдбюргеры» — поражают своим остроумием, естественностью замысла и добродушным юмором. Но такого рода произведения нельзя рассматривать только с поэтической стороны, они подлежат и иной оценке — с точки зрения интересов и дальнейшего культурного роста народа. «Будучи продуктами средневековья, они, конечно, не могут удовлетворять тем особенным требованиям, которые вправе ставить им наше время. Несмотря на внешнее богатство этой области литературы и несмотря на декламации Тика и Герреса, они оставляют желать еще очень многого»³. Энгельс подчеркивал, что некоторые из сюжетов народных книг представлены не как произведения народной фан-

185

тазии, а как творения рабского суеверия, и требовал дифференцированного к ним подхода. Немецкие народные книги должны быть расценены не только со стороны поэтической и этнографической, не только со стороны их старинности, но и с точки зрения их возможного значения в борьбе за свободу народа, в борьбе мысли с пизтизмом, в борьбе «ясности духа с остатками угрюмого аскетизма»¹. Таким образом, реакционному гробокопательству Герреса Энгельс противопоставлял творческие начала народной поэзии.

Этот строй идей и мыслей реакционного немецкого романтизма был совершенно чужд деятелям прогрессивного русского романтизма, главными представителями которого были декабристы. Декабристы никогда не порывали связи с великим революционным наследием; идеи и опыт революций конца XVIII века сохранили для них свое неизменное обаяние; никогда не порывали они и с просветительскими идеями, что с особенной силой отразилось в их понимании народной поэзии.

Фольклоризм декабристов является продолжением и дальнейшим развитием просветительских точек зрения. Как для просветителей, так и для них на первом плане стоит вопрос о роли и значении памятников народного творчества в процессе развития культуры народа и о составе

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. II, 1929, стр. 33.

³ Там же, стр. 28.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. II, 1929, стр. 26.

идейного содержания этих памятников. От просветителей же они заимствовали мысль о необходимости дифференцированного отношения к национальному прошлому; от них же ведет свое начало и характерный для декабристов дидактизм в отношении к фольклору. Существеннейшим же моментом в эстетике декабризма (тесно связанным и с их пониманием народной поэзии) был историзм. Исторические темы выдвигались ими как основные и ведущие в художественной литературе, причем эти темы должны были иметь специфический характер. Историзм декабристов не был простым обращением к древней старине, но поисками в ней тех сторон, которые могли бы лечь в основу складывающейся национальной литературы. Декабристы выдвигали темы героического прошлого России, темы свободных учреждений старой Руси (вече, новгородская община), борьбы за освобождение России от ига татарских тиранов и преимущественно темы мятежей и восстаний. В кругу этих тем искали они элементы для определения национального характера, и в эту же систему идей включался ими и фольклор.

Фольклоризм декабристов (т. е. их понимание народной поэзии и задач ее изучения, понимание задач ее использования и отображения в художественной литературе, формы и методы этого отображения) вытекал непосредственно из их понимания исторического прошлого народа. Это было и основной позицией

186

«Соревнователя» в вопросах фольклора. Во второй книжке журнала за 1818 г. была помещена статья А. Гевлича «Нечто о народных русских песнях», в которой народная песня трактовалась в духе воззрений Радищева — как отпечаток народного характера, как отображение политических переворотов в стране, чем объяснялось «то влияние, какое имели они (т. е. политические перевороты) на изменение нравов и характера» народа. В статье Андрея Пушкина «О скифах» («Соревнователь», 1824, ч. 28) историческая ценность народных «изустных преданий» сводилась почти всецело к воссозданию прошлой героики народа¹. Эту сторону декабристской эстетики и декабристского понимания процессов народной жизни превосходно выразил Пушкин в коротенькой заметке, набросанной после беседы с одним из вождей декабризма: «Только революционная голова, подобная Михаилу Орлову или Пестелю, может так любить Россию, как писатель только может любить ее язык. Все должно творить только в этой России и в этом русском языке»².

Декабристы не только стремились к воспроизведению в творчестве великих исторических событий, отражающих «свободолюбивый дух» русского народа, но они искали отражений его и в народной поэзии. Поэтому они отказывались, например, видеть подлинную и искомую народную поэзию в русских лирических песнях с их скорбными напевами и с мотивами тоски и покорности. Эту точку зрения отчетливо выразил А. Бестужев-Марлинский. Он считал, что русские народные песни, т. е. те

¹ Автор этой статьи, капитан гвардии артиллерии Андрей Львович Пушкин, также принадлежал к декабристскому окружению; как установлено архивными изысканиями В. г. Базанова, он был очень близок с Ф. Н. Глинкой и сотрудничал в «Военном журнале», находившемся, как известно, под прямым воздействием декабристов. За сообщение этих сведений приношу глубокую благодарность В. г. Базанову.

² Более подробно в кн.: М. Азадовский, «Литература и фольклор», 1938, стр. 12.

песни, которые «русский поет за трудом и на досуге, в печали и в радости», возникли в более позднее время и едва ли древнее трехсот лет; другими словами, он относил их происхождение к XVI веку. События этой поры, беды, перенесенные отечеством, отразились на их содержании и форме, — отсюда характерное для них уныние, однообразие, угнетающая бедность мысли и отсутствие пылких страстей. «Возвышенные песнопения старины русской исчезли, как звук разбитой лиры; одно имя Соловья — Баяна отпрянуло в потомство, но его творения канули в бездну веков, и от всей поэзии древности сохранилась для нас только одна поэма о походе Игоря Северского на половцев».

«Слово о полку Игореве» было для Бестужева именно той народной поэмой, где в полной мере сохранился «непреклонный и славлюбивый» дух русского народа. «Славлюбивый» в дан-

187

ном случае — эвфемизм, внесенный автором из цензурных соображений¹.

В этой трактовке Бестужев не был вполне оригинален, по существу он повторял Карамзина, впервые давшего такое объяснение «унылому тону» русских песен; но Бестужев вкладывал в это объяснение иное содержание. Карамзин все сводил только к определенным политическим событиям и главным образом к татарскому порабощению. Бестужев выдвигал на первый план былое свободное состояние народа. Подлинные народные песни — не те, которые поет современный крепостной крестьянин, но те, которые возникли в то время, когда еще не было крепостного права. Фольклоризм декабристов органически вплетался в их борьбу с крепостничеством в целом, и прежде всего с крепостным правом, как противоречащим всему историческому укладу русской жизни. Таким образом, фольклоризм декабристов включался в арсенал орудий для борьбы с крепостным правом.

Это обусловило и своеобразную фактическую (не теоретическую) периодизацию и классификацию народных песен. Песни оказались разделенными на два больших основных раздела: исторические песни, являющиеся древней и подлинной народной поэзией, и лирические, отражающие семейно-бытовую жизнь народа, возникшие в позднюю эпоху. Характерно, что гранью для Бестужева являлось не татарское нашествие, как для Карамзина, но XVI век, т. е. время, когда окончательно складывалось и закреплялось крепостное право.

Таким образом, подлинная народная поэзия, поэзия, связанная с былой русской свободой и отражающая «исполненный свободы» дух русского народа, до нас не дошла или дошла в весьма слабой степени. Поэтому-то декабристы главным образом обращали внимание на те песни, в которых в какой-то степени сохранились мотивы свободы и удали. Отсюда

¹ К проблеме народной поэзии и ее места в развитии национальной культуры Бестужев вернулся позже в рецензии на роман Полевого «Клятва при гробе господнем» (1833), в которой пытался дать целостную концепцию происхождения и развития народной поэзии. Однако его позиции в данном вопросе мало оригинальны и представляют собой популяризацию воззрений немецких романтиков, главным образом Шлегеля. Позже Белинский (т. XI, стр. 152), вспоминая эту рецензию, писал: «Его (Бестужева-Марлинского — *М. А.*) знаменитая статья о «Клятве», блестящая остроумием и живым изложением, уже показывала в нем отсталого представителя умершего романтизма, казалась шумливою битвою с мельницами».

повышенный интерес декабристов к старым казачьим песням и к той категории русских народных песен, которые в фольклористике носят название «разбойничьих».

Н. Н. Раевский во время своего пребывания на юге собирал и записывал песни о Разине и даже предполагал писать историю разинского восстания. Повышенное внимание к песням о Разине, а также ко всему циклу разбойничьих песен проявляет и молодой Пушкин, бывший в то время всецело в орбите

188

декабристских влияний и особенно дружный тогда с Н. Н. и В. Ф. Раевскими. Декабристы явились и первыми публикаторами и исследователями этих песен. Первая публикация старинных казачьих песен с большим преобладанием в них «разбойничьих» удалых мотивов появилась в альманахе декабриста А. Корниловича «Русская старина» (1825); автором же публикации был член «Тайного общества» В. Сухоруков¹. Статья его, озаглавленная «Общежитие донских казаков в XVII и XVIII столетиях» (была переиздана под тем же заглавием в 1892 г. в Новочеркасске, с предисловием И. Попова), проникнута чрезвычайно сильно идеализацией донского казачества, форм их самоуправления и быта. Последний уподоблялся автором рыцарскому обиходу, и одна глава так и озаглавлена: «Рыцарская жизнь казаков»; в казачьем же круге Сухоруков видел отголосок веча. Такое отношение к казачеству характерно для многих современников, в том числе и для молодого Пушкина. Статьи о быте донских и кубанских казаков и публикации образцов их фольклора

¹ Василий Дмитриевич Сухоруков (1795 — 1841) принадлежал к числу ранних русских историков-фольклористов, но почти все его работы, за исключением названной выше статьи, смогли увидеть свет лишь много лет спустя после смерти автора, в конце XIX и в начале XX века. Основные интересы Сухорукова — исторические; главной и почти единственной его темой является история войска Донского; но во всех своих работах он привлекает народные предания и народные песни, видя в них важный исторический источник. Из опубликованной в 1903 г. («Донские губернские ведомости», 1903, № 63) программы исторических занятий В. Сухорукова видно, что песням он придавал такое же значение, как и архивным разысканиям. «Многое объясниться может, — писал он, — из старинных песен наших, в коих обыкновенно описываются военные подвиги казаков и самые происшествия почти даются верно, ибо они всегда сочинялись самими теми людьми, кои в них участвовали, и простым языком предков наших» (цит. по кн.: А. Линин, А. С. Пушкин на Дону, Ростов-на-Дону, 1941, стр. 106).

Он называл народные песни зеркалом, «в котором отражаются и являются в истинных образах все стихии народного духа, вся внутренняя жизнь народа»; из них можно отчетливо уразуметь, что двигало ум народа, «чем пленялось его чувство», «какие страсти преобладали в нем». «Словом, в них излита душа народа с резкими чертами его физиономии» (там же, рецензия на книгу В. Броневского). Главнейшие работы В. Д. Сухорукова.

1) «Историческое описание земли войска Донского», т. I — II, 1867 — 1872; изд. 2 — 1903, с предисловием Х. и Ив. Поповых.

2) Рецензия на «Историю Донского войска» В. Броневского («Донской вестник», 1867, № 27 — 29).

3) Статистическое описание земли донских казаков, составленное в 1832 годах, Новочеркасск, 1891.

появляются в различных журналах и альманахах на всем протяжении 20-х годов, заходя и в 30-е годы².

189

В декабристской среде идеи народности получают новое осмысление, и в этой же среде впервые появляется и определяется самый термин «народность», которого до сих пор еще не знала русская литература.

История термина «народность», его происхождение и первое появление его в нашей литературе еще не установлены, как и само последовательное формирование идеи народности в нашей истории литературы еще не выяснено с должной отчетливостью и полнотой. П. Н. Сакулин утверждал, что самая идея народности в русской литературе явилась только в результате развития русского романтизма, который сложился у нас в 20 — 30-х годах, в значительной степени под воздействием идей европейского романтизма, преимущественно германского. В русском романтизме П. Н. Сакулин различал четыре основных ветви, или течения: сентиментальный романтизм, философский, индивидуалистический и романтизм народности. Первые три ветви носят аристократический характер («дворянский романтизм»). «Романтизм народности — более демократичен, что, впрочем, не мешало ему быть в зависимости от дворянских и феодальных идеологий»¹. Что же касается собственно «романтизма народности», то под последним понимается та «ветвь романтизма, в основе которой лежит романтическое понимание народности в ее прошлом (романтический историзм), настоящем и будущем (мессианизм)»². Этим определением, однако, формы и сущность проблемы народности в русской литературе и в развитии общественного плана чрезвычайно суживаются. Во-первых, они неправильно определены хронологически: ни в коем случае нельзя идею народности выводить всецело из литературных теорий романтизма, на что уже указывал и А. Н. Веселовский.

Во-вторых, проблема народности не является только узколитературной проблемой, — она существовала и в публицистике, и в науке; в-третьих, она не исчерпывается только тем романтическим аспектом, в котором представил ее П. Н. Сакулин, считая необходимым ее атрибутом мессианизм и идеализацию прошлого. В формулировке П. Н. Сакулина совершенно отсутствуют вопросы общественно-политической и социальной сущности явления, вследствие чего проблема народности изображена у него в смутных и недифференцированных очертаниях.

Это отождествление идей народности с романтизмом перешло и в советское литературоведение, в действительности же воп-

190

² В качестве примера можно указать ряд публикаций в «Северном архиве»: «Записки о достопримечательностях в Донской области» (1825, XVII); «О Крыме и украинских казаках, в XVII веке», перевод из сочинения французского инженера Бошлана (1825, XV); «О нравах и обыкновениях донских казаков в конце XVII века», перевод с голландского (1824, ч. XI), перевод выполнен К. (Корниловичем); «Журнал путешествия по земле донских казаков, к Кавказу и в Астрахань», перевод с немецкого (1824, XII, и 1825, XIV, XV), и «Замечания» на эту статью А. Кононова (1825, ч. XIII).

Очень интересовался бытом и поэзией донских и кубанских казаков А. Пушкин (письмо к брату от 24 сентября 1820 г.).

¹ П. Н. Сакулин, Русская литература, ч. II, 1929, стр. 352.

² Там же, стр. 387.

рос о народности (еще без термина) был уже поставлен, как то показано выше, в XVIII веке. Эта проблема была выдвинута, с одной стороны, в борьбе с подражательностью, с другой — в борьбе с феодально-дворянской системой. И в первом и во втором случае эта проблема, могла принять различную политическую окраску и иметь различное функциональное значение. Это зависело от того, в каком аспекте ставился вопрос о культуре Запада и с каких позиций шла борьба с феодально-дворянским строем. Буржуазные писатели XVIII века боролись с ним с узкословных позиций, Радищев — с позиций демократических и революционных. Соответственно этому имеет различный характер и проявление идеи народности. Обращение к народности в XVIII веке обнаруживалось, как мы видели, в двух формах: как протест против распространенной в дворянских кругах общества подражательности, в виде обращения к национальному и в обращении к простонародному. Специфика национального представлялась еще как архаичность («старинность» и «исконность»); одним из проявлений архаики считалась и простонародная поэзия, поскольку в ней видели сохранившиеся остатки седой древности. Таким образом, определяются три составных элемента народности: национальность, исконность, простонародность. Отсюда и та двойственная роль народной поэзии в общественных течениях, которая была отмечена при анализе литературных течений XVIII века. К ней обращаются и представители идеологии в борьбе с феодальным мировоззрением и реакционными течениями, и представители последних в их борьбе с прогрессивным революционным движением. Принципиально новая постановка вопроса была дана Радищевым, для которого народная поэзия являлась источником познания народного характера и исторических судеб народа и который уже решительно выдвинул проблему народной культуры. Следующим этапом в развитии прогрессивной мысли была постановка вопроса о содержании этой народной культуры. Это и было выполнено декабристами. Для декабристов проблема народной культуры — проблема историческая и политическая; это прежде всего вопрос о национальной самобытности и о характере политического прошлого народа.

В 20-е годы входит в обиход и самый термин «народность». Писатели XVIII века говорили только о «национальности» и «простонародности», о «народной философии», о «зеркале народной души»; быть может, сюда же относится термин Мерзлякова «народное мнение». Впервые появляется слово «народность» в 1819 г. в переписке П. А. Вяземского с А. Тургеневым. Поясняя Тургеневу смысл своего стихотворения «Первый снег», Яземский писал: «Тут есть русская краска, чего ни в каких почти стихах наших нет. Русского поэта по физиономии не узнаешь... Тут дело идет не о достоинстве, а о отпечатке, не о слад-

коречивости, а о выговоре; не о стройности движений, а о народности некоторых замашек коренных»¹. И тут же поясняет и оправдывает свой неологизм: «Зачем не перевести *nationalite* — народность? Поляки сказали

¹ «Остафьевский архив князей Вяземских», т. I, 1829, стр. 357.

же *narodowość!*»². Из этого письма совершенно ясно, что до 1819 г. в русской литературе такого термина еще не существовало и что Вяземский всецело отождествлял два понятия: «национальность» и «народность», понимая под последней проявление в литературе национального духа, выражение которого он видел в насыщенности произведения местными (национальными) чертами и красками. Именно потому он и считал свое стихотворение «Русский снег» исключительно «народным»: «Тут есть русская краска». И в другом письме он еще более отчетливо разъясняет свою мысль: «Я себя называю природным русским поэтом потому, что копаюсь все на своей земле». В таком смысле Вяземский употреблял термин «народность» и в печати, в 1824 г., в знаменитом «Предисловии» к «Бахчисарайскому фонтану», которое по праву считается первым манифестом русского романтизма. «Что есть народного, — спрашивает он, — в «Петриаде» и «Россиаде», кроме имен?» И далее поясняет: народность «не в правилах, но в чувствах».

Прелесть литературы древних составляла «народность» и «местность». Таким образом, Вяземский устанавливает два принципа: народность, как вернейшие, подлинно национальные начала, и «местность», т. е. местный колорит, как внешнее выражение ее.

На русском языке термин «народность» приобретал двоякий смысл, соответственно и самому слову «народ», понимаемому и как нация и как народ в узком смысле слова, т. е. простой народ. Вяземский отчетливо сознавал этот двойной смысл термина и особенно его подчеркивал. Отвечая одному из своих критиков (1824), он писал: «Всякий грамотный знает, что слово «национальный» не существует в нашем языке; что у нас слово «народный» отвечает одно двум французским словам — *populaire* и *national*; что мы говорим песни народные и дух народный и там, где французы сказали бы *chanson populaire* и *esprit national*».

Итак, народность литературы, по Вяземскому, состояла в придании ей черт национального своеобразия, в уловлении подлинных черт народного характера, в умении проникнуть в них «чувством» и найти внешние формы передачи этих народных, т. е. национальных, особенностей. Народные песни именно потому и

получают право на такое наименование, что они не только отражают быт, нравы и чувства простого народа, но и целостный характер нации.

Одновременно появляется этот термин и в практике западноевропейских романтиков. Французские романтики понимали его как выражение в литературе внутренних и внешних свойств народа. Последние трактовались как непосредственное обнаружение этого внутреннего, т. е. народного, духа. В литературном плане это обозначало требование художественного воспроизведения исторического, географического и особенно этнографического своеобразия каждого народа; отсюда развилось требование «местного колорита» (т. е. «*couleur locale*»), о котором упоминал и Вяземский и которое стало вскоре рассматриваться как один из

² Вяземский прямо называет свой источник: польская литература. Вяземский имеет в виду появившуюся незадолго перед этим письмом статью К. Бродзинского «О *klasycznosc i romantycznosci*», помещенную в журнале «*Pamiętnik Werszawski*», т. XI за 1818 г. Вяземский в 1818 — 1821 гг. жил в Польше и внимательно следил за польской литературой; с многими из польских писателей того времени он находился в дружеских отношениях.

обязательнейших элементов романтического канона. В эту систему поэтики романтизма входил и фольклор во всем своем разнообразии, включая сюда и народную речь, или, по выражению того времени, просторечие.

У многих писателей в дальнейшем понятие народности совершенно сольется с понятием «местного колорита» или, в русской редакции этого термина, «местности». Это направление можно характеризовать как узкоэтнографическое понимание народности; в русской литературе оно становится очень распространенным, особенно в 30-е годы.

Почти одновременно с Вяземским выступил другой литератор (не декабрист, но находившийся под сильным воздействием декабристской эстетики), который подобно Вяземскому может до некоторой степени быть причислен к декабристской периферии, — Орест Сомов (1793 — 1833).

В 1823 г. появился его трактат «О романтической поэзии»¹, в котором, в значительной степени опираясь на знаменитую книгу m-me де Сталь «De l'Allemagne» (1810), он впервые в русской литературе пытался определить сущность романтизма.

Сталь выступала против подражательного характера литературы и требовала проявления самобытности; в числе признаков, последней она считала признание поэта широкими слоями народа. «Только та литература способна к совершенствованию, которая коренится в национальной почве и которая способна питаться и новыми жизненными силами», т. е. силами народа. Такой литературой, по мнению Сталь, является литература романтизма. Эти воззрения, несомненно, отразились и на концепциях Вяземского и Сомова. Определение Сомова в сущности повторяет Вяземского. «Главная прелесть поэзии» для него также в «народности» и «ме-

193

стности». Одна глава в трактате Сомова посвящена проблеме народной поэзии в России, т. е. поэзии, которая должна отразить и народный дух и народный характер. «Словесность народа есть говорящая картина его нравов, обычаев и образа жизни. В каждом писателе, особливо в стихотворце, как бы невольно пробиваются черты народные»¹. Но Сомов еще более решительно выступает борцом за создание «народной поэзии, т. е. поэзии национальной, оригинальной, самобытной», или, как он формулирует сам, «непродолжительной и независимой от преданий чуждых». «Часто я слышал суждения, — тгашет Сомов, — что в России не может быть поэзии народной, что мы начали писать слишком поздно, когда уже все уделы Парнаса были заняты; что природа нашего отечества равна и однообразна... и поэтому не одушевляет поэтов; что век рыцарства для нас не существовал; что никакие памятники не пережили у нас старых былей; что преданий у нас весьма мало, и те почти не поэтические и пр. и пр. Несправедливость сего мнения хотя сама собою опровергается, когда мы посмотрим вокруг себя и заглянем в старину русскую»². Характер русской

¹ Первоначально опубликован в «Соревнователе просвещения и благотворения» за 1823 г. (части XXIII — XXIV) и в том же году переиздан отдельной брошюрой: «О романтической поэзии. Опыт в трех статьях. Сочинения Эреста Сомова», СПб, 1823; третья статья перепечатана целиком в книге И. Замотина «Романтизм двадцатых годов XIX столетия в русской литературе», т. 1, изд. 2, СПб, М, 1911, стр. 370 — 374.

¹ «Соревнователь», 1823, № XI, стр. 125.

² Там же, стр. 128 — 129.

истории, величие подвигов, совершенных русским народом, служат свидетельством возможности создания такой литературы. Сомов формулирует принципы самобытности: «Новость поэзии, качества, отличающие ее от стихотворства других племен, состоят... в духе языка, в способе выражения, в свежести мыслей; в нравах, наклонностях и обычаях народа, в свойствах предметов окружающих и более действующих на воображение»³. Только тогда можно будет утверждать, что у нас нет и не может быть своей народной поэзии, если можно будет доказать, что у русских нет отличия от других народов, нет никаких своих добродетелей и пороков, нет пламенного воображения и «что язык русской весь вылит в формы чужеземные».

Вместе с тем, настаивает Сомов, нельзя ограничиваться только одним русским материалом. «Столько различных народов слилось под одно название русских или зависят от России, не отделяясь ни пространством земель чужих, ни морями далекими! Столько разных обликов, нравов и обычаев представляются испытующему взору в одном объеме России совокупной!»⁴. И далее он перечисляет конкретные источники. Это, во-первых, разнообразие поверья народа, предания, мифы, причем писатель не должен только ограничиваться русским материалом, но применять мифологию и поверья других народов, живущих в России; во-вторых, наши летописи, наши исторические факты, причем Ор. Сомов особенно подчеркивал факты различных «смутных эпох»;

194

в-третьих нравы и обычаи старого предания и, в-четвертых, устные сказания о богатырях.

Сомов понимает, что ограничиться только этим — не значит создать подлинно народную поэзию; для того чтобы выйти за пределы чисто внешней трактовки, нужен творческий гений художника; но именно эти материалы дадут ему возможность быть оригинальным, дадут возможность не удаляться от «нравов, понятий и образа мыслей» народа. Таким образом, в трактате Сомова намечалась целостная программа национально сабытной литературы, создание которой являлось центральным пунктом литературной программы декабристов¹. Еще более углубленно развил эту точку зрения В. Кюхельбекер.

³ Там же, стр. 129 — 130.

⁴ Там же, стр. 131.

¹ Сомову принадлежит ряд статей и рецензий, в которых он неоднократно затрагивал общие вопросы народной поэзии. Одной из первых его работ является перевод знаменитого путешествия аббата Фортиса; в 1827 г. выступил с рецензией на сборник Максимовича («Сын отечества», 1827, 15, стр. 403 — 405); к 1831 г. относятся две статьи о Мерзлякове («Литературная газета», № 26, и «Гирлянда», № 1).

Одно время он предполагал составить и издать сборник народных песен. Фольклорная струя довольно сильна в его беллетристических вещах. См. библиографию в исследовании С. Браиловского «К вопросу о пушкинской плеяде» (Варшава, 1909).

Для характеристики фольклоризма Сомова любопытна его рецензия на Яковлева «Записки москвича» и «Чувствительное путешествие по Невскому проспекту». Возражая рецензенту «Сына отечества», заметившему, что эти произведения писаны не для людей высшего класса, Сомов писал: «Смешная придирика! Неужели должно сжечь все трактиры и подобные заведения со всем, что в них движется, ест и пьет, и даже все простонародные сказки, были и небылицы потому, что ни их самих, ни их героев не жалуют люди высшего класса?» («Северная пчела», 1828, № 43; см. С. Браиловский, Указ, произведение, стр. 99 — 100). Сомов же очень содействовал развитию этнографических интересов Гоголя.

Вильгельм Карлович Кюхельбекер (1797 — 1846) был одним из самых решительных пропагандистов обращения к народной поэзии. Интерес к последней пробудился у него еще в детстве, а потом принял более сознательные формы в лицее. В детстве он испытал сильное влияние со стороны Г. А. Глинки (мужа своей старшей сестры), книга которого «Древняя религия славян» (1804) оказала большое воздействие на формирование литературных интересов молодого Кюхельбекера: в лицее он увлекался Гердером, «Volkslieder» которого послужили, между прочим, источником ранних баллад Кюхельбекера. Политические события русской жизни и особенно война 1812 г. углубили его литературные интересы и придали им принципиальный смысл и обоснование. Под воздействием этих разнообразных фактов Кюхельбекер очень рано обращается к русской народной поэзии. В лицейских бумагах сохранились его переводы на немецкий язык отдельных песен из сборника Кирши Данилова. В 1815 г. он приготовил (не дошедшую до нас) книгу о древнероссийской словесности. Для этой книги, вероятно, предназначались и пе-

195

реводы из Кирши. В 1820 г. Кюхельбекер посетил Западную Европу, читал в Париже публичные лекции по русской литературе, виделся и познакомился со многими литераторами в Париже и Германии, в том числе и с Гете, которого он посетил и с которым разговаривал о русской литературе. Одной из тем была «русская простонародная поэзия», ее свойства и особенно просодия. По возвращении из Европы он предполагал написать ряд статей в виде писем к Гете и в них изложить историю русской словесности в полном виде, с включением и народной поэзии. Содержание парижских лекций известно нам только по беглым упоминаниям в различных письмах и мемуарах; автор лучшей биографии Кюхельбекера Ю. Н. Тынянов считает бесспорным, что в этих лекциях большое место отводилось и фольклору, т. е., на языке того времени, «простонародной поэзии»¹.

В дальнейшем на фольклорные интересы Кюхельбекера и на выработку понятия «народность», несомненно, в значительной степени оказали воздействие беседы с Грибоедовым, также одним из убежденнейших поборников идей народности.

Богато представлен фольклор и в лирических пьесах и драмах Кюхельбекера, например в «Ижорском», в «Прокопии Ляпунове», в простонародной балладе «Пахом Степанов» и в других произведениях²; очень часты упоминания о народной поэзии в «Дневнике», который он вел

¹ О русской народной поэзии Кюхельбекеру рассказывал Гете во время свидания с ним в Веймаре. Позже он предполагал в ряде писем к Гете изложить «Историю нашей словесности», особенно обратив внимание «на нашу простонародную поэзию и на ее просодию» («Литературное наследство», № 33 — 34, стр. 337); во время путешествия по Западной Европе Кюхельбекер внимательно «прислушивался к народной поэзии»: слушал «певиц и певунов Прованса», «канцоны венецианских гондольеров», «романсы бедных детей Савойи, умиленные по простоте своего содержания и своей мелодии» (там же, стр. 340).

² На этнографическое (вернее сказать, фольклористическое) значение «Ижорского» обратил внимание еще А. И. Соболевский в рецензии на «Историю русской этнографии» А. Н. Пыпина («Журнал министерства народного просвещения», 1891, январь — февраль, стр. 421).

и в крепости в Сибири. В Сибири он усиленно интересуется местным фольклором, слушает русско-сибирские сказки, изучает местные диалекты.

Среди литераторов-декабристов он был одним из наиболее последовательных и убежденных теоретиков «народной» (в смысле национально-самобытной) литературы. В 1824 г. во второй книге издаваемого им совместно с Вл. Одоевским журнале «Мнемозина» он поместил получившую вскоре огромную популярность статью «О направлении нашей поэзии, особенно лирической, в последнее десятилетие», где выступил решительным образом против подражательности, во имя самобытности и народности. Вслед за Вяземским и Сомовым он требует новой тематики, но в отличие от них он требует и нового языка, который должен быть основан на изучении древней нашей речи и тем самым дол-

196

быть органически связан с идеями и образами, которые он некогда выражал. Исходя из этих требований, он сурово расценивает всю современную ему поэзию и считает, что «печатью народности» ознаменованы отдельные стихи в «Светлане» и Послании к Восейкову» Жуковского, некоторые мелкие стихотворения Катенина и два или три места в «Руслане и Людмиле». Кюхельбекер считает огромной заслугой Жуковского, что он освободил русскую поэзию «из-под ига французской словесности» (т. е. классицизма), но дальнейшее направление его жизни представляется ему ошибочным, как и творчество Пушкина. «Не позволим ни ему, ни кому другому, если бы он владел и вдесятеро большим перед ним дарованием, наложить на нас оковы немецкого или английского владычества!» Под «ником другим» разумеется, конечно, Пушкин, в адрес которого направлен и упрек в распространении «английского влияния», т. е. Байрона.

Кюхельбекер отчетливо формулирует задачу, которая, по его мнению, стоит перед русской поэзией: нужно создать поэзию «народную». Он не предлагает отказываться от богатства западноевропейской культуры, но на основе последней должна быть создана своя мощная поэзия, которая позволила бы России быть «первой державой во вселенной» не только в гражданском отношении, но и в нравственном. Он намечает широкую программу фольклоризма в русской поэзии, настаивая на привлечении в качестве основных источников этой будущей поэзии народных песен и сказаний, летописей, отечественных нравов и пр. Таким образом, позиция Кюхельбекера в этом вопросе типично декабристская, и потому-то его статья имела огромное значение и резонанс не только в момент своего появления, но и много позже, после декабристского восстания. Н. Коллюпанов утверждал даже, что «требования, высказанные Кюхельбекером, являются первым толчком к позднему народному направлению в литературе»¹. В таком виде это утверждение является очевидным преувеличением, но оно характерно как отражение того значения, какое имела эта статья в современной литературе, ибо Коллюпанов писал свою книгу, опираясь в значительной степени на устные свидетельства деятелей этой эпохи. Резонанс статьи Кюхельбекера был

¹ Н. Коллюпанов, Биография А. И. Кошелева, т. I, кн. 2, 1889, стр. 28.

гораздо значительнее, чем резонанс статей Вяземского и Сомова, ибо она была более принципиальна и в ней было больше гражданского пафоса.

Эти три статьи: Вяземского, Сомова, Кюхельбекера при большом внешнем сходстве значительно различаются по существу. У Вяземского и Сомова преобладают литературные моменты, и потому невольно для них их требования выливались в форму более или менее развернутого «*couleur locale*», и от них в значительной степени идет формальное понимание задач народности литературе; Кюхельбекер же имеет в виду создание широкой

107

демократической базы, что соответствует и основным политическим понятиям трех авторов. Кюхельбекер был подлинный декабрист и революционер. Вяземский и Сомов — только ближайшие попутчики.

Аналогичные высказывания встречаем и у А. Бестужева, который также требовал обращения к «возвышенным песнопениям нашей старины», чтобы в них «найти черты русского народа» и тем «дать настоящую физиономию языку». Рецензируя «Русскую старину», он писал (в статье «Взгляд на русскую словесность в течение 1824 и начале 1825 годов», «Полярная звезда», 1824 — 1825, стр. 1 — 23): «Сердце радуется, видя, как проза и поэзия скидывают свое безличие и обращаются к родным, старинным источникам».

Таким образом, можно утверждать, что стремление положить фольклор в основу художественной практики являлось одним из основных принципов эстетики декабристов. Практически это требование осуществляли крупнейшие декабристские поэты, в частности сам Кюхельбекер, Катенин и главным образом молодой Пушкин. Проблема национально-исторического колорита сочетается вместе с тем и с проблемой простонародности. Однако эта проблема носит иной характер, чем, например, у Радищева. Катенин насыщает свои поэмы простонародными словами, речениями, нарочито-подчеркнутыми вульгаризмами и т. п., но все такого рода простонародные элементы интересуют его не как проявление современной народной культуры и выражение жизни реального народа, но как памятник прошлого. В этом отношении позиции Катенина и других декабристских поэтов смыкаются с воззрениями Шишкова и даже Цертелева. Однако выводы делались ими совершенно различные: для Цертелева историзм, открывавшийся в простонародном предании и простонародном языке, вел к оправданию крепостнической действительности; он должен был воскресить прошлое, еще не потрясенное бурями революции; фольклоризм декабристов должен был пробудить и воскресить республиканские идеалы, в свете которых мыслилось ими русское прошлое, поэтому-то исторические пьесы Катенина, в которых говорится о битвах за свободу, насыщены образами фольклора. В этом смысл декабристского «литературного архаизма»; в то же время этот историзм носил характерный для просветительства несколько статический, неподвижный характер. Рылеев утверждал, что народ в своей массе остался неизменен и всегда «готов принять древние свои обычаи и сбросить иноземные».

Таким образом, проблема народности и самобытности, которая выдвигалась декабристскими теоретиками, мыслилась ими как проблема национально-историческая, в свете которой разрешался и вопрос о простонародности. Последняя носила еще чисто служебный характер, что явно сказалось в использовании Рылеевым и Бестужевым фольклорных

мотивов и образов для создания агитационных песен и стихотворений. Другими словами, в

198

дебристском понимании народности еще не было элементов подлинного демократизма, что лишний раз подтверждает безусловную правильность ленинской характеристики декабристов как революционеров, еще очень далеких от народа.

Несколько особняком стоит А. С. Грибоедов, позиции которого в этом вопросе представляются более демократическими. Его понимание «народности» литературы шире, чем у Кюхельбекера или Сомова, и не ограничивается только обращением к национально-исторической тематике, к простонародности и просторечию. Национальное самосознание неразрывно связано у Грибоедова с проблемой народа как основного фактора национальной истории и литературы. Об этом свидетельствуют сохранившиеся фрагменты из его кавказских трагедий и пьесы о 1812 г. Последняя в отличие от обычных трактовок этой темы была задумана как народная драма, центральным персонажем которой был крепостной человек. Едва ли возможно видеть в ней постановку «вопроса о широком народном движении», как толкует ее комментатор новейшего издания Грибоедова¹. Данный план свидетельствует скорее о замысле драмы на тему о крепостном праве и духовной силе несущего иго крепостного рабства народа. Антикрепостнические тенденции отчетливо выражены и в фрагментах «Грузинские ночи». В связи с этим стоит и неизменно волновавшая Грибоедова мысль, отголоски которой слышны и в «Горе от ума», — о разрыве между интеллигенцией и народом и о распаде связи между ними.

Грибоедова чрезвычайно интересовали вопросы изучения народного языка, быта, поэзии и их исторических основ. Он изучает летописи, «Слово о полку Игореве», песни. В сохранившихся «Desiderata», где им намечен ряд вопросов, подлежащих изучению, имеется такой пункт: «Наречия русского языка и крестьянская одежда, где и как переменяются».

Грибоедову же принадлежит и одно из наиболее ранних свидетельств о представлении народной драмы с песнями («Загородная поездка»)². Он пишет по этому поводу: «Родные песни. Куда занесены вы с священных берегов Днепра и Волги?.. Прислонясь к дереву, я с голосистых певцов невольно свел глаза на самых слушателей-наблюдателей, тот поврежденный класс полуевропейцев, к которому я принадлежу. Им казалось дико все, что слышали, что видели: их сердцам эти звуки невняты, эти наряды для них странны. Каким черным волшебством сделались мы чужие между своими! Финны и тунгусы скорее приемлются в наше собратство, становятся выше нас, делаются нам образцами, а народ, единокровный наш народ, разрознен с нами, и навеки! Если бы каким-нибудь случаем сюда занесен был иностранец,

199

¹ А. С. Грибоедов, Сочинения, под ред. Вл. Орлова, Л., 1940, стр.19.

² Опубликовано первоначально в «Северной пчеле», 1826, № 76, затем в «Полном собрании сочинений», т. III, стр. 115 — 118.

который бы не знал русской истории за целое столетие, он, конечно, бы заключил из резкой противоположности нравов, что у нас господа и крестьяне происходят от двух различных племен, которые не успели еще перемешаться обычаями и нравами»¹. Виденное им представление и песня «Вниз по матушке по Волге» особенно привлекли его тем, что, казалось, воскрешали картины прошлого, озаменованного единством различных словес народа. Эти замечания Грибоедова подверглись суровой критике позднейшего историка литературы. Рассуждения Грибоедова ему представлялись наивными и не соответствующими исторической действительности. «В данном случае воспоминание Грибоедова восхищалось веком «необузданной вольности», попросту разбоя, который в эти былые времена, заметим, направлялся не только на чужих, но также и на своих и указывал страшный общественный разлад, шедший, наконец, на ножи»². Но Пыпин слишком упрощенно интерпретирует позицию Грибоедова. Историк и реальный политик, каким всегда был Грибоедов, он, конечно, был чужд идиллическим представлениям в духе Карамзина (как упрекает его Пыпин) о прошлом народа. Эту заметку нельзя рассматривать изолированно, вне общего вопроса о понимании в эту эпоху так называемых «разбойничьих песен». Мысли Грибоедова воспроизводят в данном случае типично-декабристскую оценку этого раздела народной поэзии, в котором декабристы видели лучшее выражение народной удали и духовного размаха. «Загородная поездка» представляется в данном случае характерным памятником декабристской эстетики.

§ 9. Принципы декабристского фольклоризма были развернуты и применены знаменитым переводчиком «Илиады» Николаем Ивановичем Гнедичем (1784 — 1833), которого с полным правом можно причислить к виднейшим теоретикам фольклоризма из среды декабристов. Формально Гнедич не принадлежит к числу декабристов; он не был даже в числе хотя бы косвенно замешанных: в так называемом «Алфавите декабристов» («Алфавит членам бывших злоумышленных тайных обществ и лицам, прикосновенным к делу, произведенному высочайше учрежденною 17 декабря 1825 года следственной комиссией»), куда был внесен целый ряд лиц, имевших подчас весьма отдаленное касательство к декабристам, имя его отсутствует. И тем не менее в Гнедиче можно видеть типичного представителя декабристской периферии, отчетливо отразившего в своей литературной практике и теоретических высказываниях декабристские позиции.

Начало литературной деятельности Гнедича падает на первые годы XIX века. Свою литературную деятельность он начинает в окружении членов «Вольного общества», хотя формально и не

был в составе последнего. В 1819 г. он был членом «Зеленой лампы» и в то же время принимал деятельное участие в «Вольном обществе любителей российской словесности» и в начале 20-х годов, т. е. как раз в то время, когда там главенствовали декабристы, был его вице-председателем. В 1821 г. он произнес речь, в которой поставил вопрос об общественном значении литературы и о независимости писателя. С декабристами

¹ А. С. Грибоедов, Полное собрание сочинений, т. III, стр. 116 — 117

² А. Н. Пыпин, История русской литературы, т. IV, стр. 328

связывали его и личные отношения. Он был в тесной дружбе с А. П. Юшневским Никитой Муравьевым и другими выдающимися деятелями движения. Сохранилось замечательное письмо Гнедича к матери Никиты Муравьева, написанное после приговора, где он говорил о «глубоком уважении и любви», которые он всегда чувствовал к Никите Муравьеву и которые еще больше «возросли с его несчастьем».

В его собственном творчестве отразились требования декабристской эстетики. Он выдвигает на первый план гражданские задачи; подобно всем декабристским теоретикам, одной из очередных и важнейших задач литературы считает задачу создания национальной героической эпопеи. В тесной связи с этими воззрениями стоят и взгляды Гнедича на народную словесность.

Обычно принято было объяснять возникновение интересов Гнедича к народной поэзии, так же как и интереса к античности, идейным воздействием Оленина. Однако эти утверждения нуждаются в больших поправках. Конечно, нельзя отрицать этого влияния, но оно шло совсем по другой линии и не вмело того характера, который ему приписывают. Гнедича связывали с Лениным общие интересы к античности и народной поэзии. Прекрасный знаток материала, Оленин оказал огромную услугу Гнедичу в его работе над «Илиадой». Но исходные позиции Гнедича и Оленина совершенно различны. Архаическим и реакционным интерпретациям народной словесности Гнедич противопоставляет гражданское понимание гомеровского эпоса и интерпретирует его совершенно в ином свете.

Из иных источников вытекает и интерес Гнедича к народной поэзии. Нужно думать, что значительную роль сыграли здесь его связи с членами «Вольного общества» и круг идей последнего. Молодой Гнедич увлекается Оссианом и пытается переводить его народным размером. В 1814 г. Гнедич выступает в торжественном заседании при открытии Публичной библиотеки с речью о причинах, замедляющих успехи нашей словесности. Одной из причин Гнедич считает «невнимание к национальному оригинальному — к родному языку и родной истории». Позже, в период сближения с декабристами, эти требования принимают более четкий политический характер: требование народной тематики является лейтмотивом и его теоретических высказываний, и собственной литературной практики. Очень ярко эти воззрения Гнедича проявились в споре об идиллии. В 20-х годах в русской литературе возник новый жанр — идиллия. Его выразителем

явился реакционный писатель Н. И. Панаев — «русский Гесснер», как иронически писали о нем современники. «Слезливые идиллии» Панаева целиком входят в линию реакционного сентиментализма; они, пишет исследователь, проникнуты «добропорядочной моралью» и «всем своим строем направлены против гражданской поэзии декабризма; они нарочито уводят читателя от политических бурь современности в идиллическую пасторальную усадьбу, прельщают его удовольствиями патриархальной жизни на лоне природы»¹. Другими словами, идиллия Панаева целиком входила в систему «крепостного сентиментализма».

¹ А. М. Кукулевич, Русская идиллия Н. И. Гнедича «Рыбаки», «Ученые записки ЛГУ»,

Гнедич решительно выступал против этого направления, стремясь противопоставить ему путь чисто русской идиллии с национальной тематикой, с русскими персонажами и русской природой. «Род поэзии идиллической, — писал Гнедич, — более, нежели всякой другой, требует содержания народных, отечественных». Он формулирует демократическую концепцию русской идиллии: «Где, если не в России, более состояний людей, которых нравы, обычаи, жизнь так просты, так близки к природе? Это правда, русские пастухи не спорят в песнопении, как греческие, не дарят друг друга вазами и проч., но от этого разве они не люди? Разве у них нет своих сердец, своих страстей? А у других простолудинов наших разве нет своей веры, поверий, нравов, костюмов, своего быта домашнего и своей русской природы? Наши многообрядные свадьбы, наши хороводы, разные игрища, праздники сельские, даже церковные — суть живые идиллии народные, ожидающие своих поэтов».

Таким образом, Гнедич требовал изображения национального простонародного быта. Применением этих принципов явилась его идиллия «Рыбаки», литературное, полемическое и принципиальное значение которой очень убедительно раскрыто в исследовании Кукулевича. Эта идиллия является вместе с тем одним из крупнейших явлений литературного фольклоризма 20-х годов, ибо в ней Гнедич возвеличивает народное творчество. «Идейным центром идиллии является рассказ молодого рыбака о «захожем слепце», «русском Гомере», который «наигрывал песни на струнах». Песни, которые наигрывал захожий слепец, были «про старые войны, про воинов русских могучих», т. е. это были «русские исторические песни, проникнутые пафосом патриотизма и боевой героики»². Этот образ — образ певца-сказителя, исполнителя былин и исторических песен — представляет собой несомненную и прямую реминисценцию певца из «Путешествия...» Радищева.

Главным трудом Гнедича в области русской народной словесности был уже упомянутый выше перевод знаменитой книги фран-

цузского романтика, историка литературы и писателя Клода Фориэля (C. Fauriel) «Chants populaires de la Grèce moderne» (Paris, 1824 — 1825), вышедший в 1825 г. под заглавием «Простонародные песни нынешних греков» (вошли в Сочинения Н. И. Гнедича, т. I, СПб, М., 1884). Книга Фориэля принадлежит к крупнейшим явлениям европейской фольклористической литературы, значение которой в позднейших историко-фольклористических исследованиях несправедливо затупеано.

Фольклоризм и фольклористика во Франции развивались иными путями, чем в других странах Европы. Широкий интерес к национальной народной поэзии во Франции возник сравнительно поздно, хотя отдельные проявления этих интересов встречаются уже в конце XVIII и начале XIX века. Историки французского фольклоризма отмечают ранний интерес Монтэня к народной поэзии, отмечают отдельные высказывания Малерба, Мольера и другие аналогичные факты, но это все были только разрозненные явления, отнюдь не позволяющие говорить о каком-нибудь фольклорном движении. В конце XVIII века культ народной поэзии вносит

№ 46. Серия филологических наук, вып. 3, Л., 1939, стр. 284 — 320.

² Там же, стр. 305.

в литературу Руссо, идеи которого нашли позже отражение и новую интерпретацию у Гердера, Радищева, Гете и у других многочисленных последователей философа. Но в основном Руссо занимали более вопросы естественной первобытной поэзии, чем собственно народной поэзии.

Новую почву изучение народной поэзии обретает в эпоху французской революции, когда ряд исследователей выдвинул проблему происхождения народной культуры. Они изучают древнейшие поэтические памятники, говоры, верования, народные обычаи. В 1804 г. была организована Кельтская академия, в программу которой было включено собирание, описание и сравнение различных памятников древности, обычаев, произведений народной словесности. В первых шести томах «записок» Кельтской академии («*Mémoires de l'Académie celtique*», 1807 — 1811) фольклорные материалы занимают обширное место и, по замечанию Сэнт-Ива, принадлежат к лучшей части издания. Но эти работы быстро оборвались и не нашли отклика в обществе, все более и более порывавшем с наследием революции¹. В 1818 г. эту работу

203

пыталась было возобновить Академия надписей и изящной словесности (*Académie des Inscriptions et belles lettres*); она рассылала программы для обследования местных легенд, песен, сказок, говоров. Эта попытка была повторена позже (в 30-е годы), однако ни та, ни другая не имели сколько-нибудь осязательных результатов, ибо материалы анкет остались неопубликованными. Были и другие аналогичные проявления научного и общественного интереса к местному фольклору, но широкого литературного и общественного резонанса они еще не получили в ту эпоху; не имели они и сколько-нибудь заметного литературного отклика. Сравнительно мало проявили интереса к национальному фольклору и французские романтики. В отличие от других европейских романтиков французские романтики в гораздо большей степени интересовались народной поэзией других стран и других народов. «Мы долго переводили произведения других народов и любовались ими, не подозревая, что и сами обладаем такой же поэзией, столь же красивой, столь же древней, столь же своеобразной, — писал в 1866 г. Г. Парис. — Те же самые лица, которых восхищали греческие или бретанские песни во французских переводах Фориэля или г. де ля Вильмаркэ, не знали песен наших деревень или говорили о них с презрением»¹. Это не вполне точно, но действительно, во

¹ В 1805 г. Кельтской академией под редакцией Дюлора была выработана подробная и тщательная инструкция для собирания памятников народной поэзии, являющаяся одним из первых опытов такого рода в Западной Европе; в 1813 г. Кельтская академия была переименована в «*Société des antiquaires de France*», членом-корреспондентом которого состоял, между прочим, и Якоб Grimm. По образцу данного общества он пытался в 1815 г. организовать аналогичное общество в Вене. Известная программа Grimma для собирания памятников народной словесности (см. R. Zeig, Plan zu einem altdeutschen Sammler, «*Zt d. Vereins für Volkskunde*, 1902, Н. I) возникла, несомненно, под влиянием инструкции Дюлора (H. Gaidoz, De l'influence de l'Académie Celtique sur les études de folklore; «*Société Nationale des antiquaires de France. Centenaire, 1804 — 1904*» Recueil de memoires publiés par les Membres la Société, Paris, 1905, p. 135 — 143; P. Perdrizet, L'Académie celtique et Jakob Grimm d'après un travail récent de M. Gaidoz («*Revue germanique*», 1905, p. 320 — 332).

¹ G. Paris, De l'étude de la poésie populaire en France («Об изучении народной поэзии во Франции»); первоначально была опубликована как рецензия на один из областных

французской литературе 20-х годов огромное место занимают переводы баллад и песен английских, шотландских, испанских, сербских, новогреческих, болгарских и т. п. Это течение вошло во французскую литературу под именем экзотизма; однако западноевропейские ученые обычно чрезвычайно обобщают это явление, трактуя его совершенно недифференцированно, не различая его разнообразных проявлений и затушевывая различные социальные моменты и интересы. Например, для автора капитального исследования о «Guzla» Мериме, В. Иовановича, нет разницы между Шатобрианом и Фориэлем. Между тем экзотика первого и экзотика второго, если только в данном случае можно говорить об экзотике, покоятся на различных основаниях. Позиции первого — реакционны, второго — глубоко прогрессивны и связаны с мировым освободительным движением.

Увлечение старинными балладами и интерес к новогреческой песне и к славянскому фольклору характерны для тех филиаций

204

французского романтизма, которые питались революционными идеями и выросли в атмосфере борьбы народов за свою свободу. На этой почве возникает интерес к фольклору испанскому, греческому, славянскому, особенно к новогреческому, отражавшему напряженную борьбу греков за освобождение от турецкого ига. Из этих же идейных источников вытекает и интерес к народной поэзии болгар и сербов. В сербо-гайдуцких песнях воспевалась борьба сербских крестьян со своими притеснителями, в болгарских — борьба за освобождение Болгарии от турецкого владычества; на этой почве и возникла знаменитая мистификация Мериме «Guzla».

Книга Фориэля оказалась в центре этого движения, и ее влияние вышло далеко за пределы Франции; она вызвала ряд многочисленных подражаний и была переведена на многие иностранные языки. Позже в своих парижских лекциях ее восторженно вспоминал Мицкевич.

Как филолог Фориэль прошел немецкую школу, и некоторые исследователи называют его популяризатором германских идей о фольклоре, что, однако, совершенно неправильно, так как его воззрения значительно отличаются от основных позиций германского фольклоризма. В отличие от немецких романтиков Фориэль воспитывался в атмосфере идей французской революции и был носителем передовых идей буржуазного общества; его позиция в вопросах фольклора типична для той филиации романтиков, которая противопоставляла «живую действительность» различного рода архаике¹. Вместе с тем Фориэль

фольклорных сборников в «Revue critique» (1866, 12 мая, №19, стр. 302 — 312), а позже была перепечатана в виде программной статьи в первом выпуске специального фольклористического журнала «Melusine» (1878, т. I, стр. 1 — 6). Данная статья г. Париса в течение очень долгого времени являлась главным источником для суждений о развитии фольклорных изучений во Франции. Позднейшие работы: P. Sebilot, P. Saintyves, Van Genper — внесли значительные коррективы в наблюдения и выводы.

¹ В значительной степени Фориэль отражал влияние Байрона. Вопрос о фольклоризме Байрона и в связи с этим о фольклоризме английского романтизма в целом был заново рассмотрен М. П. Алексеевым (см. его статью «Байрон и фольклор», опубликованную в сборнике «Советский фольклор», вып. VII, Л., 1941); в отличие от прежних исследователей, рассматривавших явления английского романтизма как одно сплошное течение, он усматривает в нем различные социальные категории и отмечает невозможность однотонного представления об отношении к фольклору различных английских писателей.

выдвигал и новый принцип в изучении народной поэзии, далеко отходя в этом отношении от своих немецких учителей. Он пытается понять процессы создания гомеровских поэм на основе наблюдений над современными греческими рапсодами.

205

В отличие от господствовавших в то время в Западной Европе фольклористических теорий, выдвигавших на первый план вопросы архаики, для Фориэля на первом плане не поэзия старинных преданий, но поэтическое отображение далекой старины; отражение живой действительности, или, как он говорил, «*poesie vivante*» — живая поэзия живого народа. Его книга проникнута не только пафосом освободительной борьбы, но и пафосом живой народной поэзии.

Архаическому фольклору Фориэль противопоставляет фольклор современный. «Народный характер, — пишет он в предисловии, — постигается не только в археологических памятниках и преданиях старины, но и в живых памятниках современности». Он с негодованием обрушивается на тех, кому «пыль старинных городов и храмов Греции дороже современной жизни» (стр. XVII). Он упрекает исследователей и путешественников за их пристрастие к древней Элладе и пренебрежение к Греции наших дней, считая, что только изучение современной жизни народа дает возможность лучше всего постичь его прошлую жизнь. Эта современная жизнь заключается в песнях. Народная поэзия греков дышит воздухом живой Греции, живет не книгами, не искусственной жизнью, но в самом народе и всей жизнью народа.

Эти мысли и положения были чрезвычайно близки и созвучны декабристскому пониманию народной поэзии и задач ее изучения. Это и вызвало повышенный интерес к ней: она привлекала внимание и своими теоретическими позициями и своим материалом.

Содержанием книги Фориэля были песни клефтов, т. е., по обычному переводу, «разбойничьи песни», но, как пишет Фориэль, «подвиги и приключения разбойников не были бы предметом, достойным песен, и не заслуживали бы прославления в продолжение трех веков; было бы несправедливо судить в данном случае о предмете по названию».

Происхождение клефтов связывается с организацией народного ополчения у греков, возникшего в первое же время вторжения турок в Грецию. Эти ополченцы назывались иначе арматолами, т. е. людьми, носящими оружие. «Обитатели долин покорились своему жребию, — пишет Фориэль, — но жители гор (Олимпа, Пелиона, Фессалийских хребтов, Пинда) противились победителям; часто с оружием в руках они набегали на поля и небольшие города; грабили победителя, а при случае и

В их понимании фольклора сказались различные политические позиции, и ни в коем случае нельзя объединить в этом отношении Вальтера Скотта, поэтов «озерной школы» и Байрона. Байрон выделяется из общей линии английского романтизма: его фольклоризм отражал революционные тенденции романтизма, опиравшегося на героическую современную национально-освободительных войн. Эти положения исследователя нужно признать совершенно правильными, хотя с отдельными его характеристиками и не всевозможно согласиться. Так, например, фольклоризм Вордсворта он изображает как фольклоризм типичного народника-феодала, идеализирующего отсталую часть крестьянства, а наряду с ним Вальтер Скотт отражал национально-консервативные тенденции шотландского дворянства. Однако значение Вордсворта, как и всей «озерной школы» в целом, гораздо шире, и ее идейные истоки представляются в ином свете.

побежденных, упрекая их в том, что они поддаются неверным. С этого времени арматолов начали называть клефтами». Впоследствии турки пытались войти в соглашение с арматолами и предоставляли им право на самоопределение при условии дани с их стороны; но многие племена, жившие в наиболее недоступных местностях, отвергали всякое соглашение с турками и «сохранили до нашего времени совершенную свободу»; впоследствии они получили название собственно клефтов. «Клефты похищали стада, жгли деревни, пленяли аг и беев, уводили их в горы и возвращали только

206

за выкуп. Таким образом, когда арматолы защищали оружием жизнь и права... и начинали воевать с турками, следовательно, их грабить, им снова давали имя клефтов, или, может быть, его принимали сами, как древнее титло их славы». Другими товами, это были греческие патриоты, ведущие партизанскую борьбу с турками. Эта борьба сделала клефтов национальными героями и отразилась в народной поэзии, где в многочисленных песнях воспевались героические подвиги клефтов. Песни клефтов — песни греческих партизан; они-то и были опубликованы книге Фориэля. Это первая в мировой фольклористике публикация партизанских песен.

Книга Фориэля приобретала двойное значение: и как крупнейшее явление фольклористики и истории литературы, и как замечательный политический памятник. Она отражает тенденции эпохи, когда в центре внимания всей передовой Европы стояла борьба греков за свободу. В орбиту филэллинизма были вовлечены почти все выдающиеся деятели этой поры, — с ним связаны имена и Байрона, и Пушкина, и даже молодого Фридриха Энгельса, написавшего повесть о морских пиратах, относящуюся к героическим событиям 20-х годов¹.

В России филэллинизм теснейшим образом был связан с декабризмом, хотя вообще диапазон его был значительно шире. Филэллинистические тенденции были широко распространены в русском обществе 20-х годов, захватывая самые разнообразные круги. Наряду с деятелями прогрессивного и революционного движения мы встречаем среди русских филэллинистов и имена Сергея Глинки, Жуковского, В. Каразина и многих других, из которых некоторые принадлежали к реакционно-обскурантским кругам. И. И. Замотин совершенно справедливо указывал, что филэллинистические мотивы явились, хотя и косвенно, одним из стимулов «для выражения национального самосознания»². Гнедич, однако, перевел

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. II, А1, 1929, стр. 443 — 454

² И. И. Замотин так пишет об этом: «Культ национальной греческой свободы, проникший в общественное и литературное настроение, был, с одной стороны, актом национального самосознания, так как сознающий себя народ тем самым сочувствует и национальной самобытности другого народа; с другой стороны, тот же культ был средством и для усиления собственного национального чувства в обществе, так как вводил в его сознание идею национальной свободы и самобытности» (И. И. Замотин, Романтический идеализм в русском обществе и литературе 20 — 30-х годов XIX столетия, СПб, 1907, стр. 143 — 144). Замотин приводит ряд фактов, характеризующих интерес русского общества к греческой проблеме, однако сообщаемые им факты случайны и неполны. К материалам, приводимым Замотиным, следует, что в журналах того времени было опубликовано большое количество разнообразных статей, очерков, заметок, посвященных «греческой теме»; во многих из них сообщались подробности этнографического и фольклористического

книгу Фориэля не целиком, но всего лишь несколько песен. Во введении же, которое

207

предпослано переводу, он интерпретировал основные мысли Фориэля, сопроводив их рядом своих замечаний. Введение распадается на две части: в первой Гнедич подробно излагает теоретическую часть предисловия Фориэля, частично давая дословный перевод, частично излагая своими словами. Во второй части он применяет наблюдения Фориэля над греческой народной поэзией к русскому и украинскому материалу и устанавливает большое сходство новогреческой и русской народной поэзии, которое он объясняет влиянием на греческих певцов народной поэзии древнеславянских племен.

Гнедичевский перевод Фориэля — один из первых трактатов о народной поэзии и единственный вышедший из декабристской среды. Гнедич отмечает сходство новогреческих плачей с русскими и украинскими причитаниями, отмечает наличие в Греции и у нас весенних песен и особенно подробно останавливается на вопросе о сходстве греческих и русских народных певцов. «Особенность всех произведений простонародной поэзии везде общая, — писал Фориэль, — сочинители их остаются неизвестны. Эта особенность обнаруживается и в греческих песнях. Никто не знает сочинителей, но большая часть песен слывет произведением слепцов-нищих, рассыпанных по всей Греции, людей, изображавших собой древнейших рапсодов с точностью, в которой есть что-то поразительное». Фориэль подробно описывает методы и характер исполнения народных песен слепцами и вместе с тем устанавливает их классификацию по отношению к авторству: одни только «собирают, выучивают и распространяют песни, сочиненные другими; другие не только повторяют и распространяют чужие песни, но «сами делают поэтами, к числу заученных песен присоединяют свои собственные». «Вместе с тем, — добавляет Фориэль, — они, как и древние рапсоды, являются одновременно и поэтами и музыкантами». «Каждый слепец, сочинивший песню, сочиняет и голос на нее». Между ними встречаются подчас замечательные по таланту импровизаторы.

В параллель этим описаниям Фориэля Гнедич подробно рассказывает о наших певцах: «Посетившие полуденную Россию также знают, что не на одной ярмарке, не на одном приходском празднике можно встретить у нас слепых нищих с кобзою за спиною; что одни из них играют на струнах сего орудия смычком, другие перстами и поют разные песни; что песни эти суть не простые, общенародные, или не одни духовные, так называемые народом псалмы, но какие-то особенные, которые в Великой и Малой России обыкновенно поют под окнами слепые нищие, — в роде большею частью повествовательном, исторические, довольно длинные песнопения; что песнопения сии рукописно нигде не существуют, хранятся только в устах слепых певцов, и, конечно, суть произведения людей его состояния, — произведения у нас еще незнаемые, еще не обратившие на себя внимание наших литераторов, но не менее того доказывающие, что и наша поэзия

208

характера. Это обстоятельство еще более усиливает значение филэллинистических настроений в истории русских изучений фольклора.

простонародная давно имеет своих рапсодов, может быть, немногим россиянам известных, как еще многое в отечестве нашем, тем не менее подобных рапсодам нынешней Греции»¹. На сходство клефтических песен с украинскими указывал в своем «Обзоре» и Бестужев-Марлинский. Фориэль устанавливал, хотя и в очень осторожной форме, восточное влияние на новогреческие песни. Гнедич решительно отвергал эту гипотезу и настаивал на влиянии славянском. «Дух простонародной поэзии греков, — утверждал Гнедич, — европейцам чуждый, но родственный русскому, знакомый славянину...» Эту близость, как мы уже говорили, он объяснял влиянием древнеславянских племен: «Не один, может быть, слепый рапсод, воспевший подвиги клефтов, был славянин, впечатлевший и дух и вкус собственный в свои песни греческие»².

Сопоставление русских песен с клефтическими имело очень важное значение — также, конечно, политическое. Оно коренилось не только в общей филэллинистической позиции Гнедича, не позволявшей ему признавать культурного воздействия восточных народов, но имело и более широкий смысл: утверждая славянское влияние на певцов греческой свободы, Гнедич внушал мысль об определенном характере древнеславянских, а стало быть, и древнерусских песен, тем более что он особенно подчеркивал сходство и возможное влияние в песнях исторических, т. е. как раз там, где отчетливее всего представлены мотивы борьбы за свободу. Точка зрения Гнедича в данном случае сближается с уже знакомой нам декабристской концепцией народной поэзии.

Повышенный интерес к фольклору нашел отражение и в художественной практике декабристов и близких им литераторов. Фольклорные мотивы мы встречаем в поэзии А. Бестужева, К. Ф. Рыльева, А. Одоевского, Ф. Глинки, П. Катенина, В. Раевского, В. Кюхельбекера и др. А. Бестужев и К. Рылеев обращаются к фольклору, создавая агитационные песни для солдатской массы. Позже, на каторге, М. Бестужев пользуется формой народной песни для песни о восстании Черниговского полка.

Проблема фольклора в декабристском понимании являлась проблемой исторической и литературной. Чисто этнографическая сторона, т. е. всестороннее изучение народной жизни и народного быта, была представлена слабо. У декабристов отсутствовало стремление понять жизнь народа во всем своеобразии и во всей яркости. Народ для них был не конкретным этнографическим понятием, а лишь некой исторической категорией.

Огромный перелом в их понимании народной поэзии и народа в целом произвела ссылка. Она дала им возможность ближе соприкоснуться с народными массами и народной жизнью.

В ссылке декабристы внимательно прислушиваются к сказкам, песням, преданиям местного населения не только русского, но и туземного, что также находит отражение в их творчестве. В олонеккой ссылке Глинка создал поэмы «Карелия» и «Дева карельских лесов», сюжет которых

¹ Н. И. Гнедич, Сочинения, т. 1, 1884, стр. 229 — 230.

² Там же, стр. 235 — 236.

заимствовал из олонецких народных преданий. В Якутии А. Бестужев и Н. Чижов обрабатывают мотивы якутских легенд («Саатырь» А. Бестужева, «Нуча» и «Якутская фантазия» Н. Чижова). В Забайкалье В. Кюхельбекер слушает народные сказки, записывает местные слова, обрабатывает народные предания; Ник. Бестужев изучал особенности говора сибиряков-старожилов, особенно интересовался бурят-монгольской этнографией и фольклором и явился одним из первых собирателей бурят-монгольских сказок. Его очерк «Гусиное озеро» (первоначально напечатан в «Вестнике естественных наук», 1854; перепечатан в сборнике «Декабристы в Бурятии», Верхнеудинск, 1927) принадлежит к числу крупнейших памятников ранней фольклорной этнографической литературы о бурят-монгольском народе; в нем, между прочим, Н. Бестужев, намного опередив научную фольклористическую мысль, дал замечательную зарисовку бурят-монгольского сказителя-сказочника.

§ 10. Несколько в стороне от основных путей русской фольклористики проходит деятельность Василия Андреевича Жуковского (1783 — 1852). На его примере особенно отчетливо обозначились противоречия русского фольклоризма, в котором часто субъективно-прогрессивные тенденции отдельных писателей имели фактически реакционный характер и значение. Деятельность Жуковского в сущности трудно приурочить к какому-нибудь одному определенному моменту в русской жизни и литературе. Его литературная деятельность продолжалась более полувека, и его имя активно входит почти в каждое десятилетие этого периода. В литературу он вступил уже на пороге века вместе с кругом «Дружеского литературного общества», в атмосфере которого в сущности он и сложился как писатель.

Для него, так же как для Андрея Тургенева, для А. Кайсарова, очень рано возникла проблема включения русской литературы в число великих европейских литератур — без утраты своей национальной специфики, но путем органического сочетания национальных особенностей с началами западноевропейскими. Здесь, как уже было отмечено выше, корни повышенного интереса кружка Тургеневых — Кайсаровых и их друзей к проблемам национальной истории, мифологии и народной поэзии. Кайсаров и Александр Тургенев стремились разрешить эту задачу как историки, Жуковский — как поэт. Кайсаров обращается к древней русской истории и национальной мифологии. Жуковский — к народной поэзии, воспринимаемой им на фоне мировой литературы.

Помимо литературных вкусов и теоретических позиций сыграли какую-то роль и семейные влияния, рано зародившие

у Жуковского вкус и интерес к фольклору. Еще в детские годы он сочиняет «драматическое представление», сюжет которого заимствует из старинной русской песни «Скачет груздочек по ельничку». В «Дружеском литературном обществе» эти интересы крепнут и получают принципиальное обоснование. В 1804 г. он сочиняет комическую оперу «Алеша Попович или страшные развалины», одновременно переводит английские баллады, увлекается немецкими романтиками, переводит и перерабатывает сказки из сборников братьев Гримм, позже создает план большой поэмы, основанной на народно-поэтических источниках (поэма «Владимир», 1810), и, наконец, неоднократно, в разные периоды своей

деятельности, пытался организовать в широких размерах собрание песен и сказок. К 1816 г. относится известное письмо Жуковского к его ближайшей родственнице А. П. Зонтаг (сестре матери Киреевских, А. П. Елагиной) с просьбой о записи для него различных образцов народной поэзии. В 1831 г. вместе с Пушкиным приступает к поэтической переработке русских и западноевропейских сказок; в эти же годы энергично поддерживает фольклористические замыслы Петра Киреевского и собирательские опыты А. Кольцова¹. В 1839 г. он задумывает создание «Библиотеки народных сказок», и, наконец, своеобразным завершением этих интересов является его перевод «Одиссеи», как бы завершивший всю литературную деятельность Жуковского. Все это обеспечивает определенное место Жуковскому в истории складывавшейся русской науки о фольклоре.

Но и в вопросах фольклора позиция Жуковского так же двойственна, как двойственна она и в русской литературе. Жуковский в общем принадлежал к консервативному крылу русской общественной мысли, хотя его поэзия в целом имела безусловно положительное и прогрессивное значение, что уже решительно подчеркнул Белинский, видевший в нем прямого предшественника Пушкина. В начале своей деятельности Жуковский тесно связан с передовыми отрядами русской литературы и был одним из создателей русской романтической поэзии. Но он решительно разошелся с ее основными деятелями в вопросе о путях и формах русской поэзии. В противоположность поэтам декабристского круга, ориентировавшегося на поэзию революционного романтизма, Жуковский отражал консервативные тенденции западноевропейского романтизма. Это привело к резкому расхождению с ним в 20-е годы декабристских литераторов, неоднократно выступавших с резкой критикой литературных позиций Жуковского.

211

Эти противоречия отразились и в его фольклоризме. Его борьба за возбуждение внимания к народной поэзии шла не по демократическому пути Радищева и его последователей из «Вольного общества», по которому шли уже многие личные друзья и сверстники Жуковского, но отражала позиции, родственные позиции Карамзина, Оленина в вопросах фольклора. Подобно им, он «феодализировал» русский фольклор, изображая наших богатырей и князя Владимира «рыцарями», «какие были при дворе Карла Великого». Уже Белинский отмечал его неумение подойти близко к народной поэзии, поэтому, вопреки обычным представлениям, Белинский отмечал отсутствие у него народности (Жуковский «не заразился чувством народности», — писал он). Эту мысль позже более подробно на огромном фактическом материале развил А. Н. Веселовский в своей монографии о Жуковском.

Консервативный в конечном счете характер воззрений Жуковского на фольклор ярко проявился и в его методе художественной переработки фольклорного материала. Его менее всего интересует «народная специфика

¹ Некоторые исследователи весьма преувеличивают роль Жуковского в организации знаменитого предприятия П. Киреевского. Эту ошибку повторил и новейший биограф Жуковского Ц. Вольпе, утверждавший, что вся работа Киреевского сложилась под прямым воздействием Жуковского (см. В. А. Жуковский, Стихотворения. Вступительная статья, редакция и примечания Ц. Вольпе, «Библиотека поэта», Л., 1939, т. I, стр. XIV). Идейные источники Киреевского были гораздо сложнее и разнообразнее.

фольклора»; наоборот, он считает необходимым бороться, с ней, сглаживая и нивелируя типичные и характерные народные черты.

При переводе гриммовских сказок («Детский собеседник», 1826, № 2) Жуковский удалял эпизоды, которые казались ему грубыми или жестокими, и взамен их вставлял «слова и выражения, подчеркивающие значение доброты, кротости и смирения» (Е. Н. Елеонская)¹. Таким образом, его перевод является скорее переводом-пересказом, и в то же время народные сказки под его пером получили не свойственный им характер назидательности. По правильному указанию Елеонской, «эти вставки характеризуют взгляд В. А. Жуковского на сказку; он считал ее удобным средством для достижения воспитательных целей, для воздействия на детскую душу, для развития в ней добрых качеств». Этот же метод характерен и для его поздних сказок, написанных в соревновании с Пушкиным. Точки зрения Жуковского можно формулировать так: народное творчество должно использовать как источник, как тему, как богатый поэтический материал, особенно же как материал для литературной фантастики, но не как идейный источник. Очень образно и четко Жуковский сформулировал свою позицию в вопросах фольклора в письме к А. И. Тургеневу: «В искусстве, как и в политике, с демократией делать нечего». Чрезвычайно характерно, что позже Жуковский отнесся очень холодно, в противовес Пушкину, и к идее Даля о словаре простонародной речи.

Несколько особняком в творчестве Жуковского стоит навеянная бюргеровской «Ленорой» «Светлана», проникнутая горячей симпатией и интересом к народной жизни и давшая впервые

212

в русской поэзии широкую картину народной обрядности. Правда, Жуковский не поднимается в этой поэме выше внешних и отвлеченно-эстетических интересов к народным формам, но в целом, конечно, отражает прогрессивные стороны литературной деятельности Жуковского в период его наибольшей близости к передовым общественным кругам¹.

Последний период творчества Жуковского вновь идет под знаком фольклоризма, на этот раз уже не национального, но мирового. Он обращается к Магабхарате и к Гомеру. Но эти интересы были продиктованы уже совсем иными тенденциями. Он стремился уйти «от бурных событий современности» и в своей работе видел выполнение религиозно-дидактической миссии².

213

¹ «Русский филологический вестник», 1913, № 3, стр. 169.

¹ А. г. Цейтлин видит в «Светлане» проявление той же типичной для Жуковского в целом консервативности. «Характерен интерес автора «Светланы», — пишет он, — к обрядовой поэзии: к мотивам гаданий, заговоров, насквозь проникнутых религиозностью» (А. г. Цейтлин, Русская литература первой половины XIX века, М., 1940, стр. 78). Это замечание представляется слишком прямолинейным и крайне упрощающим проблему фольклоризма. Отражение в поэзии обрядовых моментов само по себе вовсе не является реакционным и может нести совершенно разнообразные функции (ср., например, творчество Мицкевича).

² См. статью Ц. Вольпе в книге: В. А. Жуковский, Стихотворения, «Библиотека поэта», Л., 1939, т. I, стр. XLVIII.

ГЛАВА III. **ФОЛЬКЛОРИЗМ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА В ПОСЛЕДЕКАБРИСТСКИЙ ПЕРИОД**

§ 1. ЛЮБОМУДРЫ. ПОЛЕВОЙ. ПУШКИН, ТЕОРИЯ ОФИЦИАЛЬНОЙ НАРОДНОСТИ

«Вольное общество», борьба Шишкова за народный язык, энтузиастическая собирательская деятельность кружка Румянцева, литературно-эстетические позиции декабристов — все это свидетельства возраставшего общественного интереса к фольклору и углубления методов его изучения. Познание прошлого своего народа, его поэзии и быта включается в число основных задач эпохи и становится одной из движущих сил литературного развития. Вырабатываются научные воззрения на природу и сущность народной поэзии, уясняется ее историческое и эстетическое значение, роль в определении национального характера, место и значение в создании национальной литературы. Складываются, наконец, и новые методы исследования и собирания и возникает, захватывая различные районы страны, широкое собирательское движение.

Разгром декабристов не только не снял с поля общественного внимания проблемы народности, но еще более обострил ее. В 20 — 30-е годы эта проблема становится центральной в русской литературе, и позднейшая формула Белинского о народности как «альфе и омеге нашего времени» вполне может быть применима к годам, непосредственно следующим за разгромом декабристов. Проблема народности, конечно, всегда была проблемой политической, но в 20 — 30-е годы ее политическое значение еще более определилось: за литературными оценками и формулировками вставал вопрос об общественной гегемонии, о праве определенной социальной группы говорить от имени нации, — отсюда и спор о том, из каких элементов должна состоять эта искомая народность.

Как уже было сказано выше, декабристское движение не было ограничено только группой собственно декабристов, т. е. людей так или иначе непосредственно связанных с выступлением 14 де-

214

кабря или с участием в тайном обществе. Круг декабристского воздействия был гораздо более широким и захватывал различные общественные группировки. Влияние декабризма в той или иной степени наблюдается в течение почти всего периода, когда общественное движение развивается под эгидой дворянской передовой интеллигенции. Одни группы стремились в какой-то мере сохранять или приспособить к современным им условиям декабристские идеи, другие обратились к решительному пересмотру идейного наследия декабристов. Под этим знаком и развивается литература 30-х годов (начиная со второй половины 20-х годов). Наиболее решительный пересмотр и переоценка наследия декабристов были сделаны любомудрами, которые с новых позиций пересмотрели и переоценили проблему народности и ее философский и исторический смысл, придав ей иное толкование и иное направление.

Под названием любомудров обычно разумеется кружок культурной дворянской молодежи, возникший в 1823 г. на почве общих литературных и философских интересов и прекративший, свое существование как особый

кружок после 14 декабря 1825 г. В состав этого кружка входили: Д. Веневитинов, Вл. Одоевский, Ив. Киреевский, А. Кошелев, М. Рожалин, в тесной связи с ними были С. Шевырев, М. Погодин, М. Максимович. В орбите кружка был и младший брат Ив. Киреевского — Петр Киреевский. Основные интересы кружка лежали в изучении немецкой романтической литературы и немецкой идеалистической философии.

Хотя кружок как таковой прекратил свое существование в конце 1825 г., но дружеское идейное общение его основных членов продолжалось и позже: в 1827 — 1830 гг. они объединились в журнале «Московский вестник», а в 1832 г. была сделана новая попытка издания журнала, который должен был стать рупором группы бывших любомудров, объединившихся после смерти Веневитинова (1827) вокруг Ив. Киреевского. Этим журналом явился «Европеец», просуществовавший самое короткое время и на третьем номере закрытый правительством¹. Таким образом, любомудровский период охватывает собой лишь вторую половину 20-х годов. Уже в начале следующего десятилетия в среде любомудров начинается расслоение: основное ядро образует славянофильскую группу, часть примыкает к лозунгам и практике официальной народности, некоторые займут срединное положение, очутившись между различными общественными течениями и группировками.

Любомудры были тесно связаны с декабристами: их объединяли и родственные и общественные связи; непосредственные участники

215

кружка испытали на себе прямое воздействие политических идей и политической программы декабристов. Известно, что был момент, когда члены кружка усиленно готовились к участию в восстании¹. Но вместе с тем еще до декабря любомудры представляли особую филиацию. Это были выразители тех течений, которые знаменовали реакцию против французской материалистической философии XVIII века и опирались на немецкую романтическую литературу и немецкую романтическую философию, идеи которой оказали глубокое влияние на общественные концепции любомудров. Политический союз с декабристами еще не означал общих мировоззренческих позиций. Это идейное расхождение не замедлило обнаружиться после 14 декабря. Любомудры не отказывались от критической части декабристской программы; они сохранили отрицательное отношение к бюрократической системе; они искренне были убеждены в необходимости ее разрушения для создания светлого будущего страны; они считали необходимым освобождение народа, — но пути и формы разрешения этих задач им представлялись иными, и в их решении они исходили уже из иных идейных истоков и течений. Любомудры явились рупором той части передовой дворянской интеллигенции, которая прежде

¹ Собственно, вышли в свет две книжки журнала; третий номер сохранен только в корректурных листах и находится лишь в некоторых крупнейших книгохранилищах.

¹ О политических позициях любомудров см. ряд работ рано умершего талантливого историка русской литературы М. Аронсона: «Конрад Валленрод» и «Полтава» («Пушкин». «Временник Пушкинской комиссии», т. II, Л., 1936, стр. 53 — 56); С. Шевырев, Стихотворения. Вступительная статья, редакция и примечания М. Аронсона, «Библиотека поэта», Л., 1939, Д. Веневитинов, С. Шевырев, А. Хомяков, Стихотворения. Статьи, редакция и примечания М. Аронсона и И. Сергиевского, «Библиотека поэта». Малая серия, № 21, Л., 1937.

всего отказалась от революционных методов действия. Путям борьбы и революции они противопоставляли пути личного самоусовершенствования, пути «религиозного просветления» и мирного строительства культуры. В решении этих задач им и пришла на помощь реакционная романтическая литература и главным образом романтическая философия. Г. В. Плеханов в статье о Белинском дает прекрасный ответ о причинах этой новой ориентации части русской интеллигенции².

Основными вопросами для любомудров явились исторические проблемы: вопросы о будущем России и ее задачах в связи с общим смыслом русской истории и русского исторического процесса. «Унаследованная от декабристов идея самобытности, — говорит Плеханов, — представлялась теперь в ином аспекте». В статье «Несколько мыслей в план журнала» (1827) Д. Веневитинов — типичнейший любомудр — писал: «Итак, философия и применение оной ко всем эпохам наук и искусств — вот предметы, заслуживающие особенное наше внимание, предметы тем более необходимые для России, что она еще нуждается в твердом основании изящных наук и найдет сие основание, сей залог своей самобыт-

216

ности и, следственно, своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления». Статья Веневитинова, замечает по этому поводу Г. В. Плеханов, помогает объяснить, «почему тяготели к немецкой философии мыслящие люди того времени»¹. Немецкая философия, выросшая в атмосфере романтизма, на первый план выдвинула проблему национальной культуры, национального духа, национального самоопределения и исторического смысла каждого народа. Эти идеи сами по себе не были новостью для русской интеллигенции: они уже были поставлены предшествующими поколениями, но романтическая философия содействовала большему заострению их, помогала конкретизировать философские и исторические концепции, а главное — давала новое решение этих проблем, которое мыслилось не на путях революционной борьбы, а в развитии органических начал, заложенных в национальной истории. Основным идейным источником для любомудров стала философия Шеллинга.

Философский романтизм привлекал внимание тем, что давал, казалось, стройную и целостную философию жизни, определял сущность и задачи всей человеческой деятельности, сочетая их с общими историческими задачами и историческим путем народа.

Шеллинг стремился к восстановлению единства материальной и духовной природы. Человечество, по Шеллингу, утратило связь с природой. Эту былую связь можно восстановить, только анализируя историческое развитие общества, и на этом пути познать и весь ход развития всемирного исторического процесса. В изучении последнего отчетливо вскрывается историческое значение каждой народности и определяется ее сущность.

² Г. В. Плеханов, Сочинения, т. XXIII, 1926, стр. 146 — 147.

¹ Г. В. Плеханов, Сочинения, т. XXIII, стр. 146.

Идея народности получила у Шеллинга новый смысл и характер. Мысли Гердера он усложнил учением об особом назначении каждой национальности и ее особых, специфических для нее задачах, которые она осуществляет в мировой истории. Каждый народ должен завоевать свое право на историческое значение, для этого он должен выполнить какую-нибудь самостоятельную миссию в мировом историческом процессе, внести какие-либо свои, только ему свойственные и для его духовного развития характерные идеи, — иначе народ не может получить самостоятельного исторического значения и будет обречен «на духовное рабство» других народов. Это было то положительное и прогрессивное, что Шеллинг вносил в философские концепции своей эпохи и привлекло к нему представителей прогрессивной мысли в России.

Плеханов по цензурным соображения не мог раскрыть до конца, почему любомудры должны были неизбежно обратиться к философии Шеллинга. Причина была прежде всего в отказе от революционного пути декабристов, оправдание чего, казалось им,

217

они находили в учении немецкого философа. Шеллинговская философия тождества вела неизбежно к пассивному восприятию действительности, к созерцанию и размышлению, а не к действиям. Правда, и некоторые декабристы увлекались Шеллингом, но они ценили в его учении главным образом принцип исторического развития, идею бесконечного движения вперед, что привлекало позже к Шеллингу и таких деятелей, как Белинский или Станкевич. Любомудры же, как позже славянофилы, ценили в нем прежде всего идею национального саморазвития. Учение Шеллинга указывало путь не революции, но пассивного раскрытия богатств, которые хранит сокровищница национального духа. Вместе с тем философия Шеллинга выдвигала на первое место путь личного самоусовершенствования, поднимая тем самым личную проблему на высоту национальной задачи. В условиях разгрома декабризма эти лозунги получали огромный и особый резонанс. Фактический уход от общественной борьбы мыслился как новая форма общественного служения. Эти новые задачи были сформулированы в статье Ивана Киреевского, которой он открывал свой журнал «Европеец».

Путем России по-прежнему признавалось обращение к европейской культуре, но сама эта культура представлялась теперь уже не в том освещении, как у декабристов. Декабристы обращались к передовым идеям европейской буржуазии; для Ив. Киреевского и его единомышленников западная культура воплощалась в идеях, провозглашенных немецким романтизмом, в которых они видели выражение основных стремлений европейской мысли и культуры и среди которых первое место занимали идеи религиозного преобразования жизни и религиозной культуры.

В этой ревизии декабристского наследия, естественно, должна была подвергнуться пересмотру и идея народности. Сознание первенствующей важности этой проблемы любомудры усвоили еще от декабристов; вслед за последними любомудры видели в народном начале одну из движущих сил литературного и общественного развития; но решение этой проблемы и самый метод разработки ее у них в корне иной, чем у декабристов. Радищев верил в народную культуру и в народное творчество во всех его видах и формах вплоть до народной революции. В сознании декабристов идея

народности была неразрывно связана с историческим путем народа, боровшегося за свою свободу.

Иначе решали эту проблему любомудры; они фактически сняли то политическое содержание, которое вкладывали в понятие «народности» декабристы, и придали последнему отвлеченно-философское толкование, за которым не чувствуется реального объекта и реального народа. Народность раскрывается не в исторической борьбе народа за свое освобождение, а в народном процессе самоусовершенствования, в раскрытии всех сторон национальной жизни и особенно стороны религиозной. Народность мыслилась ими не как конкретное выражение каких-либо исто-

218

рически сложившихся черт характера и особенностей, но как отвлеченная идея и отвлеченное понятие. Народность — это «идея нации», «идея национального духа», «национальная индивидуализация общечеловеческого исторического процесса». Так понимали эту проблему Д. Веневитинов, Ив. Киреевский, В. Одоевский.

Веневитинов понимает народ как «лицо отдельное», которое «к самопознанию направляет все свои нравственные усилия, ознаменованные печатью особенного характера»¹. Этот особенный характер, т. е. индивидуальность народа, покоится, по Веневитинову, в этнографической или бытовой стороне, но исключительно в исторической жизни; Веневитинов говорит не об этнографической специфике народа, но об историко-философской. Отсюда вытекает и определение народности, которое устанавливал Веневитинов: народность не в черевиках и не в бородах; она не в картинах, принадлежащих какой-либо особенной стороне, «но в самих чувствах поэта напитанного духом одного народа и живущего, так сказать, в развитии, успехах и отдельности его характера»². Веневитинов особенно подчеркивает, что ни в коем случае не следует смешивать понятие народности с выражением народных обычаев: «Подобные картины тогда только истинно нам нравятся, когда они оправданы гордым участием поэта».

Это отрицательное отношение к «внешним формам народности» свидетельствует о значительном углублении всей проблемы в целом; оно направлено, несомненно, по адресу упрощенно-национальных тенденций, которые в то время были весьма распространены в обществе. Оно свидетельствует и о новых и более глубоких задачах, которые ставил Веневитинов перед современной литературой и искусством: литература должна содействовать самопознанию народа, — но это последнее должно преследовать не выражение внешних сторон народной жизни, а его исторической, вернее философской сущности. Поэтому Веневитинов совершенно не ценит различных элементов «couleur locale», которыми так дорожили ранние русские романтики, включая и декабристов.

Однако в этом определении таились и элементы иного характера, ведущие к пренебрежительному отношению к тем слоям народной жизни, в которых «народные обычаи» еще играли доминирующую роль. У Веневитинова нет еще сознательного разрыва с декабризмом: ему казалось, что он лишь

¹ Веневитинов, Сочинения, изд. «Academia», 1934, стр. 216

² Там же, стр. 237.

продолжает развивать те же тенденции, стремясь развить далее декабристское понимание народности и народной самобытности, осмысливая эти проблемы с позиций шеллингианской философии. В дальнейшем развитии любомудрия борьба против вульгарного и упрощенного этнографизма переходит уже к почти полному исключению из понятия «народность» элементов простонародности.

219

Эти тенденции очень подробно развиты Иваном Киреевским в программной статье «Европейца». Киреевский ставит вопрос о путях органического развития народности. Он анализирует опыт немецкого романтического движения и его опыт обращения к народности. Искать народности — не значит ограничиться узконациональным или только простонародным. «Лет десять тому назад, — пишет он, — стремление к национальности (в данном случае это для Киреевского синоним народности. — М. А.) было господствующим в самых просвещенных государствах Европы: все обратились к своему народному, к своему особенному; но там, объясняет подобные тенденции Киреевский, это стремление имело свой смысл, там просвещение и национальность одно, ибо первое развилось из последней». Это не только не противоречило образованности, но, напротив, «образованность их таким образом доходила только до своего сознания и получала более самобытности, более полноты и твердости». Но что значит, спрашивает он, искать у нас национального? Это значит «искать необразованного», значит «изгонять просвещение»¹.

Таким образом, идея органического развития народности оказалась, в интерпретации Ив. Киреевского, противоречащей идее об опоре на те слои, которые олицетворяли для любомудров национальную отсталость и необразованность. Простой народ ни в коем случае не являлся и не может явиться ни носителем идеи народности, ни ее выразителем².

В «Европейце» Киреевский настаивал на обращении к здоровым сокам европейской культуры. На первый взгляд может показаться, что здесь налицо противоречие между более ранними высказываниями тех же любомудров. Веневитинов утверждал, что национальная самобытность тогда только разовьется в полной мере, когда русская литература устранилась от «нынешнего движения других народов». «Образование народа во всех отношениях требует органического своего развития и должно, по возможности, чуждаться влияния со стороны иноземных народов», — писал один из участников «Московского вестника»³.

¹ Ив. Киреевский, Сочинения, т. I, .1911, стр. 105.

² Еще более резкую позицию по этому вопросу занимал Вл. Одоевский. Автор монографии об Одоевском П. Н. Сакулин констатирует, что Одоевский на всю жизнь оказался «недостаточно восприимчивым к социальным проблемам» и сохранил «аристократическое отношение к малокультурным классам». «Он не в состоянии был понять исторической необходимости и социальной важности того процесса демократизации, какой наблюдался в русской жизни и в литературе 30-х годов; он не мог победить чувства антипатии к некультурным классам, посмотреть на вещи их глазами и сознать свою нравственную ответственность за существование социального неравенства и даже крепостного права» (П. Н. Сакулин, Из истории русского идеализма. Князь Вл. Ф. Одоевский, т. I, ч. 2, стр. 315).

³ Альманах на 1827 год, «Московский вестник», 1827, ч. II, стр. 69. Статья подписана И. К.

Словесность также должна образоваться органически, как древо. Для того необходимо «свое семя, своя почва, удобренная богатыми

220

знаниями, деятельной и доблестной жизнью — Историей; нужны, наконец, благотворные лучи всеживляющего солнца — Гения». Автор считал, что у нас есть и семя и почва. Об этом свидетельствуют наши «история, язык и золотые памятники древней словесности», «но у нас нет органического развития».

Отказ «от чуждого влияния» в данном случае означал отказ от тех идей, которые еще недавно входили в основной идейный фонд русской литературы. Это было одной из форм разрыва с наследием просветительства и французской революции. В период «Европейца» Киреевский считал эти начала преодоленными в самой Европе и уже замененными там новыми идеалами. Эти новые идеалы были идеалами религиозной культуры. Теперь же успехи просвещения, утверждал Киреевский, привели к тому, что «всеобщее уважение к религии сделалось почти повсеместным»; религия перестала пониматься только как совокупность обрядов или догматических установлений или даже «как индивидуальное убеждение в известных истинах». «Религия — провозглашает свой основной тезис Киреевский, — не один обряд и не одно убеждение. Для полного развития не только истинной, но даже и ложной религии необходимо единомыслие народа, освященное яркими воспоминаниями, развитое в преданиях односмысленных, соприкнутое с устройством государственным, олицетворенное в обрядах однозначительных и общенародных, сведенное к одному началу положительному и ощутительное во всех гражданских и семейственных отношениях»¹. Это понимание, по его мнению, придало и новый характер современному просвещению в Европе: оно утратило рационалистический характер, оно обновлено религиозными идеями, оно основано на «сближении религии с жизнью людей и народов» и потому приобрело более практический характер. Этот новый характер европейской культуры или, вернее, современная европейская культура в той форме, как она представлялась Киреевским, не противоречит и истинному пути русского народа. Они оказались совпавшими, ибо то, к чему пришла Европа, всегда составляло основу русской культуры. Киреевский отмечает «подлинную религиозность» русского народа, его «горячую и искреннюю веру» и связывает это с древнепатриархальным укладом старой жизни, а почве которой, «в союзе с религией», «создалось могучее Русское государство». В этом плане становится вполне ясным смысл явления о «золотых памятниках древней словесности».

Отсюда же вытекает и убеждение, что осуществление органического развития народа и его истории может быть выполнено только его образованной частью, т. е. его культурной дворянской верхушкой, усвоившей и лучшие начала европейского просвещения, не растерявшей при этом усвоении своего собственного национального богатства и не порвавшей тем самым с нацио-

221

¹ Киреевский, Сочинения, т. I. 1911, стр. 93 — 94.

нальным духом в его высшем понимании. Таким образом, понятие народности теряло свой демократический характер и становилось аристократическим и кастовым. Вместе с тем в это понятие вносились и элементы религиозно-мистические: народное начало мыслилось как начало религиозное и притом в его православной специфике.

Система воззрений любомудров представляется чрезвычайно важным и, можно сказать, одним из существеннейших фактов в истории и русского фольклоризма в целом, и русской науки о фольклоре. Понимание народности, которое они устанавливали, и их понимание сущности народной культуры обусловили и отношение к фольклору самих любомудров, и позднейшие воззрения славянофилов и их попутчиков. Здесь корни той концепции фольклора, которая позже образует особую и очень важную магистраль в русской науке о фольклоре. Представление об иррациональном характере русской народной культуры легло в основу ряда дальнейших концепций фольклора, противопоставляемых прогрессивным и демократическим тенденциям русской науки. Эти концепции держались в науке долго и упорно, особенно победоносно обнаруживаясь в годы реакции.

В последний раз с большим внешним блеском они проявились в так называемом «художественном фольклоризме» межреволюционного периода 1905 — 1917 годов.

Непосредственное значение любомудров в фольклористике ограничивается главным образом их общетеоретической ролью; практически любомудры мало что сделали для непосредственного изучения и разработки самого материала, но пропагандистская их роль в деле возбуждения интереса к изучению и собиранию произведений народной словесности была довольно значительна. На страницах «Московского вестника» появлялись неоднократно призывы к собиранию памятников народной поэзии, подчеркивалось их общественное и литературно-научное значение¹, помеща-

222

лись иногда и сами тексты; однако в целом важного места эта часть в журнале не имела, да и главными вкладчиками в нее были лица, не принадлежащие к среде любомудров¹. Правда, в рядах любомудров мы

¹ Из статей такого рода особенно должна быть выделена рецензия С. Шевырева на «Малороссийские песни» Максимовича. «Наши филологи, — писал в ней Шевырев, — должны смотреть на всякое подобное издание, как на упрек себе в бездейственности. Как до сих пор мы не спешим уловить русские песни, столь родные нашему сердцу, которые, может быть, скоро унесет с собою навеки старое поколение?» («Московский вестник», 1827, ч. 6, № 23, стр. 310 — 317). Далее Шевырев категорически утверждал, что народ уже забывает песни: «Прежние песни заменяются другими, как алый кумач московским ситцем и холстинкой, как шитый золотом кокошник и белая фата платком гродетуровым. На юге России, в местах приволжских, старые песни и сказки остаются собственностью только одних стариков и старух и вскоре сделаются добычей забвения. Ветреная молодежь любит песни новейшего сочинения» (там же, стр. 311). Любопытно, что эти жалобы на угасание и забвение старой песни, на пренебрежение молодежи и т. п. неизменно повторяются на протяжении всего XIX века, заходя и в следующие. И, однако, замечательные образцы старинной песни беспрерывно записывались все это время вплоть до сегодняшнего дня.

¹ Привожу подробное описание материалов по фольклору и фольклористике в «Московском вестнике».

встречаем и таких крупных деятелей русской и украинской фольклористики, как М. А. Максимович и П. В. Киреевский. Но идейные истоки фольклоризма Максимовича осложнены его национально-украинскими тенденциями; что же касается П. Киреевского, то его деятельность как собирателя и исследователя народной поэзии началась только после 1830 г., т. е. тогда, когда уже началось разложение «любомудрия». К тому же он всегда занимал, как об этом будет сказано подробнее позже, особые позиции среди любомудров расходясь с ними по целому ряду принципиальных вопросов в том числе и по вопросу о старинной культуре и по вопросам проблемы народности. П. Киреевский в сущности очень рано сформулировал те идеи, которые позже вошли в канон славянофильской доктрины и к которым последовательно перешли в той или иной степени и другие основные участники кружка любомудров.

§ 2. В развитии русского фольклоризма и в ряду первых опытов изучения русского фольклора видное место принадлежит Ни-

223

колаю Алексеевичу Полевому (1796 — 1846) — крупнейшему журналисту и критику первого последекабрьского десятилетия, создателю и редактору самого передового журнала этого времени — «Московский телеграф» (1825 — 1834). «Московский телеграф» и «Московский вестник» знаменуют собой два основных течения общественной мысли. «Московский вестник» являлся органом дворянской интеллигенции, искавшей новых путей в условиях декабристского разгрома и николаевской реакции; «Московский телеграф» отражал интересы русской буржуазной оппозиции, выступившей в 30-е годы под знаком борьбы с господствующим классом дворян-землевладельцев¹. Журнал Полевого боролся против феодально-

1827г.: «Заметка Снегирева «О старинной русской масленице» (ч. 1, № 4); его же, «Красная горка с большим количеством песен» (ч. III, № 10); «Песня об Илье Муромце» (ч. VI, № 21); публикация разбойничьей песни (ч. VI, № 24) со следующим примечанием редакции, написанным, несомненно, С. Шевыревым: «Песня сия многим из читателей покажется грубой; мы помещаем ее как памятник старинной поэзии и свидетельство образа мыслей тогдашнего времени; она должна принадлежать к числу разбойничьих волжских песен. Журналист обязан сохранять подобные материалы для будущего историка русской словесности» (стр. 389); заметка В. Б. «О народных праздниках» (ч. VI, № 23), в которой также содержится ряд песенных текстов и пословиц; «Малороссийские песни», опубликованные Максимовичем II, № 8; ч. III, № 12); в № 23, ч. VI — упомянутая уже выше рецензия Шевырева на сборник Максимовича со стихотворным переводом одной из песен сборника на русский язык; в № 24, ч. VI — рецензия на два переводных немецких сборника шведских и литовских народных песен: «Schwedische Volksharfe» von Studach и «Daino's oder littauische Volkslieder» von L. Rhesa.

1828г.: «Программа Снегирева по изучению русских народных праздников (ч. XI, № 10); «Три русские песни», сообщенные Н. г. Цыгановым (ч. 11, № 18); одна из них — знаменитая песня «Ах туманы вы, туманушки» из разинского цикла.

1829г.: Снегирев, О древнем и новом Семике (ч. V).

1830г.: «Сатирические русские пословицы и поговорки» И. Снегирева (№ 14-16) и в № 20 — «Замечание о Сибири» В. П. (Вадима Пассека) — лучшая фольклорная публикация «Московского вестника»; автор сообщает в ней о сибирском наречии, о сложенных в Сибири пословицах и поговорках, с указанием поводов их применения; приводит материалы по сибирскому народному календарю, образцы сибирских ругательств и пр. Среди приведенных фольклорных текстов великолепный вариант песни о Разине.

¹ См. Н. Полевой, Материалы по истории русской литературы и журналистики тридцатых годов. Ред. В. Орлова. 1934, стр. 26.

крепостнической системы, за установление более прогрессивного строя; Полевой ясно сознавал необходимость перехода страны на путь капиталистического развития, и основными пунктами его программы были ликвидация крепостного права, раскрепощение промышленности и расширение правового положения «третьего сословия». «Московскому вестнику» были близки тенденции немецкого романтизма; «Московский телеграф» восторженно пропагандировал литературу передового французского романтизма, особенно же были ему близки идеи «молодой исторической школы» (О. Тьерри, Фориэль, Барант, Гизо).

Молодая историческая школа представляла собой передовой отряд буржуазной историографии, духовно сложившейся в атмосфере идей французской революции. Для школы в целом был характерен интерес к современности, к истории средних классов и к движению народных масс. Тьерри выступал боевым апологетом буржуазии; дворянско-феодалной романтике средневековья он, как и вся школа в целом, противопоставлял новую романтику — либерально-буржуазную, боевую романтику «третьего сословия»². Отсюда и новые принципы исследования: вместо изучения деятельности королей и прочих правителей нужно изучать самодеятельность народных масс; история должна быть историей страны, историей народа, историей граждан³. Сам Тьерри подчеркивал свою принадлежность к сыновьям тех буржуа-простолюдинов, которые восставали против рыцарей и «заставляли дрожать Карла V». Этот интерес к народным движениям составляет основное содержание исторической работы Тьерри, который по праву считается одним из основателей социальной истории. Он же первый выдвинул идею борьбы классов, хотя как буржуазный историк и не смог понять ее подлинного значения, выводя ее из факта завоевания и отождествив общественные классы с расами, вследствие чего борьба социальных интересов

224

была подменена фактически борьбой племен. Позже Тьерри значительно изменил свои позиции: революция 1848 г. явилась для него переломным моментом, заставив его пойти направо и искать союза с дворянством, но ранние его работы еще отражали боевой и революционный пафос буржуазии первого периода ее истории. Эти-то работы и привлекали внимание к нему в России таких читателей, как Пушкин, Полевой, позже Белинский Герцен, Грановский.

Значение работ Тьерри и всей исторической школы в целом неоднократно подчеркивали основоположники марксистской исторической науки. Вместе с тем Маркс, признавая исторические заслуги Тьерри, сурово осудил его последующие выступления и раскрыл полную неспособность Тьерри понять истинный классовый «антагонизм между буржуазией и пролетариатом»¹.

Тьерри по преимуществу историк масс. Замечательна его «Подлинная история Жака Простака» («Histoire véritable de Jacque Bonhomme», 1820) — «поэтизированное олицетворение простонародной Франции», в котором он

² См. Р. Вишпер, Две интеллигенции, М., 1912, стр. 76; г. В. Плеханов, Сочинения, т. VIII, изд. 2, стр. 10 — 12.

³ См. г. В. Плеханов, Сочинения, изд. 2, т. VIII, стр. 11.

¹ Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XXII, 1929, стр. 48 (письма Маркса Энгельсу от 27 июля 1854 г.).

воссоздает историю угнетенного крестьянина, на своих плечах выносящего всю Францию. В основе этой «Истории» лежит представление о народе как об огромной коллективной личности. «Поскольку это больше, чем простая манера выражаться, — пишет современный исследователь, — подобная терминология служит зачастую для перехода к утверждению идеалистической закономерности. Если народ — это личность, то его история есть история «народной души», «народного духа» или «гения расы»². Но это же понимание определило и интерес Тьерри к фольклору, к памятникам народной поэзии, которые он усердно привлекает в качестве исторических свидетельств о прошлом, сохраненных народом, и без которых нельзя выполнить задачу создания «биографии народа», что представлялось ему, как и всей молодой исторической школе, «величайшей задачей» историка. В этом плане построено и его «Завоевание Англии норманнами» («*Histoire de la conquête de l'Angleterre par Normands*», 1830). И хотя, заметим попутно, Тьерри не был фольклористом или этнографом в собственном смысле слова, его непосредственное влияние в истории французской фольклористики весьма ощутимо. Виллемарке (Villemarqué) в предисловии к своему знаменитому сборнику «Барзас-Брейз. Бретанские народные песни» («*Barzaz-Breiz. Chants populaires de la Bretagne*», 1837), с которого некоторые историки литературы начинают историю французской фольклористики, выражает глубокую признательность Тьерри-историку, который так хорошо знал, что можно извлечь из народной поэзии, и который

225

«не только сам собирал, но руководил и поддерживал других собирателей».

Полевой очень увлекался работами молодой исторической школы и был их ревностным пропагандистом в России¹. Особенно же был ему близок апологетический пафос раннего Тьерри в отношении к буржуазии. В истории русской общественной мысли Полевой явился первым провозвестником идей буржуазной народности.

Тема народности была одной из центральных тем «Московского телеграфа», так же как и «Московского вестника», но разрешалась им совершенно в ином направлении. Позиция «Московского вестника» была в этом вопросе кастовой, дворянской; позицию «Московского телеграфа» следует характеризовать как буржуазное понимание народности. С этих позиций Н. Полевой и его брат Ксенофонт (1801 — 1867) — ближайший сотрудник Н. Полевого, бывший буквально рупором его идей — рассматривали все явления русской литературы. В этом плане следует рассматривать и их борьбу с так называемой «литературной аристократией» и их борьбу с подражательностью в русской литературе, которую они объясняли как следствие разрыва между культурной верхушкой и основной массой русского народа.

В статье, посвященной «Полтаве» Пушкина², Ксенофонт Полевой пишет о подражательности русской литературы. Он указывает, что русская

² О. Трахтенберг, Французские историки эпохи реставрации, «Под знаменем марксизма», 1940, № 7, стр. 87.

¹ Это нашло отражение, между прочим, в многочисленных полемических выпадах против Полевого, которого его антагонисты иронически именовали «Русским Гизо», «Московским Тьерри» и т. д.

² См. «Московский телеграф», 1829, т. XXVII, стр. 219 — 236.

литература была на первых порах неизменной наперсницей иностранной; каждый русский писатель, который умел увлечь своих современников, «был исполнен духом не России, ему чуждой и неизвестной, но духом какой-нибудь литературы или даже одного писателя иностранного». Карамзин внес в русскую литературу стерновские настроения (хотя, отмечает Ксенофонт Полевой, Карамзин не сумел понять «высокой иронии Стерна над чувствительностью»); Жуковский увлек к одностороннему направлению Шиллера, последующие писатели отражали байроновские тенденции, и все они забывали, «что у нас есть Россия, которая имеет свой мир». Это не только литературная оценка и формулировка, — это отказ от основных линий ведущей литературы, т. е. литературы дворянской; критик ставит чрезвычайно остро вопрос о дальнейших путях этой литературы. Полевой считает большой заслугой Пушкина, что тот нашел в себе силы «оставить Байрона и наметить новые пути в искусстве»; в частности, он высоко расценивает «Полтаву», где Пушкин «нашел, наконец, тайну своей поэзии в духе своего отечестве в мире русском». Наряду с этим в той же статье Полевой упрекает Дельвига за пристрастие к античным формам, тогда как

226

«русский мир красуется не менее греческого, британского, итальянского и испанского». Критик требует решительного поворота к русской истории и национальной тематике.

В этих вопросах позиция «Московского телеграфа» в сущности смыкается на первый взгляд с целым рядом аналогичных высказываний, идущих из различных литературных и политических лагерей, но в отличие от них «Московский телеграф» четко дифференцирует вопрос о национальной тематике. Призыв к последней отнюдь не означал признания всей национальной (иногда принимавшей национально-аристократические формы) линии в русской литературе. Тот же Кс. Полевой вскрывает принципиальное различие между этими разными формами национального элемента в русской литературе и указывает путь, по которому и во имя которого должно идти развитие этой национальной тематики. В статье «Взгляд на два обозрения русской словесности 1829 года»¹ он ставит вопрос о том классе, который должен осуществить национальную идею в литературе. Он утверждал, что даже Жуковский и Пушкин «не могли подвинуть вперед эстетики русского общества», ибо «они — превосходные поэты», но «частные представители в литературе», т. е., по мысли критика, они являются представителями не всего народа, а только одной его части и, конечно, части дворянской, аристократической. Преобладание такого рода «частных» явлений в литературе обусловило, по мнению Кс. Полевого, и появление в ней подражательности; последнее явилось следствием огромного разрыва между высшими и низшими слоями. Были университеты и академия, но не было народных школ: «Высшие точки нашего общественного горизонта были освещены ярким пламенем европейской образованности, а низшие закрыты густым мраком векового азиатства». Класс же средних людей, стоящих между баринем и мужиком, начал образовываться только в XVIII веке. Между тем только этот класс, решительно заявляет Кс. Полевой, везде составляет «истинную прочную

¹ «Московский телеграф», 1825, ч. III, стр. 227 — 228.

основу государства». Именно из этого класса вышел Новиков, «за которым стояло целое общество» и который «первый создал отдельный от светского круг образованных молодых людей». Этот-то круг внес образование в те слои, «где оно производит многозначачие прочные успехи». По мнению Кс. Полевого, только с выступлением этих «низших слоев общества» и начался первый период нашей образованности; для него ясно, что и в дальнейшем писатели, которые сумеют «увлечь за собой всю литературу», могут выйти только из этого круга. Из среды светского общества такой писатель не сможет появиться, ибо для людей «литература всегда останется делом посторонним», тогда как для низших классов она есть «та стихия, которая они сближаются с человечеством».

227

Таким образом, здесь совершенно отчетливая постановка вопроса; это первая в русской литературе формулировка идей буржуазной народности.

Это буржуазное понимание народности тесно связано и с повышенным национальным чувством, с тем, что сам Н. Полевым называл «русизмом». Подобно любомудрам он также утверждал что России суждено «внести в Европу особую стихию духа»; но он иначе расценивал сущность этой стихии и в иных социальных слоях видел активных деятелей, долженствующих осуществить историческую миссию народа. Так же как и они, в частности как Веневитинов, он стремился разорвать с внешним пониманием народности. Подлинная народность осуществляется лишь при глубоком постижении жизни народа и его истории; отсюда возникает важная задача изучения памятников национальной истории, национальных преданий и поэтической старины простого народа. «Пора нам рассмотреть, — писал он в «Московском телеграфе», — дух и характер поэзии истинно народной. Песни и сказки — одно из важнейших средств узнать этот близкий русскому сердцу предмет»¹.

В рецензии на «древний русский перевод арабской сказки Н. Полевой вскрывает значение таких памятников для познания; народа и его истории, ибо в них лучше всего изображается характер и образ мыслей наших предков. Он сетует, что мало обращается внимания на соби́рание песен и сказок, которые, непрерывно истребляются или обезображиваются. «Если мы хотим, — писал он в той же рецензии, — воздвигнуть здание собственно своей народной поэзии, нам необходимо должно стараться сберечь все, что было поэтического в быту наших предков. История покажет нам дела их, но только произведения словесности могут показать их мнения, образ мыслей, предрассудки и все, чем упражнено было их воображение»².

В рецензии на сборник Вука Караджича Полевой писал: «Поэтическая старина каждого народа всего разительнее является в его народных песнях. В наше время, когда стараются узнать стихии самостоятельной поэзии каждой страны, издание сербских песен произвело столь же сильное впечатление, как фориэлево собрание песен новогреческих». Сербские песни Полевой считает; особенно драгоценными и для русского читателя, так как они близки к нашим песням³; в другом месте он высказывает пожелание, чтобы пример сербских собирателей побудил к тому же и

¹ «Московский телеграф», 1832, ч. XVI, стр. 117.

² «Московский телеграф», 1825, ч. III, стр. 227 — 228.

³ См. «Московский телеграф», 1827, ч. XIII, стр. 145 — 146.

русских деятелей. Наконец, в рецензии на «Словацкие песни» И. Срезневского Полевой прямо восклицает: «Но где Форизль для наших славянских народов?»⁴.

228

Чрезвычайно интересно и принципиально существенно, что Полевой в пример приводит не немецких собирателей-романтиков, даже не Гердера, но таких деятелей, как Вук Караджич или всегда особенно подчеркивающих действенное, а не архаическое значение памятников народной поэзии. В отношении современности Полевой видел основную отличительную черту великорусской песни, совершенно ошибочно противопоставляя ее в этом плане украинской, главным признаком которой он считал историческую тематику. Русская песня, писал он в рецензии на «Историю Малой России» А. Н. Бантыш-Каменского, «вся в настоящем, вся в окружающем быту. Царев кабак, красная девица, заботы любви грубой, ревности простонародной, сравнения с березою, сосною, с голубкою, с утицею таковыны нешние наши песни»¹.

Из этого обзора Полевой исключает старые народные баллады, разбойничьи и солдатские песни (под последними он понимает, очевидно, исторические). Что же касается казачьих песен то в их понимании Полевой стоит вполне на декабристской точке зрения и сравнивает их с песнями клефтов².

Эта статья вообще очень характерна для Полевого по своему восторженному отношению к народной песне. Он сочувственно цитирует в ней слова Мицкевича о песне: народная песня — «радуга соединения прошлого с настоящим»; «ей передает народ трофеи предков»; она — «цепь воспоминаний и цвет чувств». Еще более характерна в этом отношении его статья «О романах Виктора Гюго и вообще о новейших романах», представляющая собой сжатый очерк о романтизме вообще. Н. Полевой писал в нем: «Возьмите русскую простонародную песню, германскую нибелунгу, скандинавскую сагу, арабскую моаллаку, итальянскую арлекинаду — словом, все то, что создает народ собственно в каждой стране. Истина и полнота бывают в сем случае доведены до высочайшей степени: народ или тот, кто был его представителем, тут весь, вполне, с его жизнью, духом, умом, нравами, языком»³; и далее: «Степенью всеобщности, всемирности определяется степень важности творений. Русская народная песня стала после сего в надлежащем отношении к Омировой Илиаде»⁴. Еще в Сибири, где Н. Полевой провел детские и юношеские годы, он заинтересовался народной поэзией. По его сообщению, он записал там большое количество песен и былин, которые, за исключением небольшого отрывка об Илье на Соколе корабле⁵ до нас не дошли. В 1832 г. Н. Полевой напечатал в том же «Московском телеграфе» проект «Продолжения древ-

229

⁴ «Московский телеграф», 1832, ч. XIV, стр. 561.

¹ «Московский телеграф», 1830, ч. XXXV, стр. 250.

² Там же, стр. 251.

³ Там же, ч. XIII, стр. 373.

⁴ Там же, стр. 374.

⁵ «Московский телеграф», 1827, ч. XVIII, отд. II, стр. 108 — 109.

ней русской вивлиофики и издания русских песен». Полевой хотел явиться продолжателем дела Новикова, и самое издание должно было носить, по его плану, следующее заглавие: «Продолжение древней российской вивлиофики, изданной Н. И. Новиковым». Тут же Н. Полевой писал: «Издатель «Телеграфа» имеет честь известить еще о другом предприятии своем — изданий русских песен. Многие почтенные особы давно изъявляют желание видеть по возможности полное собрание песен русских — русских именно, старинных, сохранившихся в древних памятниках и простонародных, сохраняющихся в устах и памяти народа. Все доселе напечатанные песенники не могли удовлетворить такому желанию. Это были или грубые сборники, где песни обезображивались — поправлялись, исправлялись, или собрания без разбора старого и нового, народного и перенесенного с чужбины или напетого вновь, с чужого голоса. Никто не спорит о том, что песня Нелединского, Мерзлякова, Дельвига имеет свое достоинство, но мы хотим чисто русского, народного, в его природной грубости и его неподдельной прелести»¹.

Далее Полевой сообщал, что уже сам давно занимается собиранием русских песен, что их уже собрано свыше шестисот, которые и будут им опубликованы и явятся «первым в своем роде» собранием русских песен. Тексты, по плану Полевого, должны были сопровождаться вариантами, примечаниями и критическим исследованием о древней и простонародной поэзии. Песни он предполагал печатать в том виде, как они поются, однако сохраняя текст «от нелепых прибавок, — очевидно, Полевой также считал, что текст должен быть очищен от того, что собирателю представлялось поздним и наносным.

Наконец, Полевой в том же проекте сообщал и план своего «собрания». Он предполагал разбить его на десять отделов: «1) Исторические думы, 2) Баллады, 3) Простонародные песни, 4) Солдатские, 5) Казацкие, 6) Разбойнические, 7) Хоровые, 8) Свадебные, 9) Подблюдные, 10) Сатирические».

Этот проект свидетельствует о том огромном значении, какое придавал делу изучения русской народной поэзии Полевой, но осуществить задуманное предприятие ему не удалось. В 1833 г. Полевой издал первый и единственный том «Вивлиофики», но «песни» так и не появились. Неизвестна и дальнейшая судьба песенного собрания Полевого. В собрание Киреевского попало несколько текстов из собрания Полевого, но в крайне незначительном количестве. Неизвестен и состав и история возникновения песенного собрания Полевого². Осталось ненаписанным и

и обещанное «критическое исследование о древней и простонародной поэзии», но содержание и характер его можно легко представить по довольно многочисленным высказываниям Н. Полевого по данному

¹ «Московский телеграф», 1827, ч. XVI, отд. II, стр. 115.

² Очень возможно, что не все эти записи были сделаны самим Н. Полевым. Большое количество песен было записано в Сибири сестрой Н. Полевого Е. А. Авдеевой. Кроме того, Н. Полевой имел одно время в своем распоряжении записи З. Ходаковского. После разгрома «Московского телеграфа» Н. Полевой редактировал «Русский вестник» (1841 — 1844); за этот период в журнале появилось довольно много фольклорных публикаций, в том числе и сибирских народных песен; некоторые из этих публикаций принадлежат, несомненно, самому Н. Полевому.

вопросу, разбросанным в его критических статьях и рецензиях и в «Истории русского народа».

В противовес своим предшественникам Полевой в своей «Истории» выдвигает на первый план вопросы культуры в самом широком смысле этого слова — вопросы литературы, просвещения и пр., т. е. все проявления духовной жизни народа; но особенно же важным представляются ему всевозможные народно-поэтические материалы.

В суждениях Полевого о народной словесности сплошь и рядом чувствуется полемическая заостренность, направленная против современных ему писателей из реакционного лагеря. Так, например, для реакционных писателей было характерно противопоставление древних баянов или бардов и позднейших простонародных певцов. Таковы были, как мы уже отмечали, воззрения шишковской школы. Полевой, наоборот, видел в современных простонародных певцах прямых продолжателей и наследников древнерусских певцов. «На пиршествах Владимира раздавались, пишет он в «Истории русского народа», — и песни бардов славянских»; «песнопения, дошедшие до нас, где говорят нам о пирах, гульбе, богатырях Владимира, явно сочинены в позднейшие времена, но основание их, видимо, принадлежит древнему веку» (стр. 206); «Следы баянов... остались доньше в быту нашем» (стр. 206 — 207).

В специальном же примечании к этому месту он поясняет: «У нас доньше есть еще простонародные сказочники и песельники, люди посвятившие себя особенно этому занятию. В Малороссии ведется даже особый цех менестрелей». Это прямое смыкание с гнедическим предисловием к «простонародным песням».

Прямым возражением Шишкову служат и его замечания о пословицах. В замечательной для своего времени рецензии на сборник Снегирева Полевой доказывает невозможность на основании пословиц судить о народной мудрости или нравственности; воззрениям Шишкова и Снегирева он противопоставляет историческую точку зрения. Неоднократно пытались, пишет он, пословицами доказывать «величие, мудрость, ум, нравственность наших предков. Мысль совершенно ложная и достойная младенчества словесности! Никакой народ ни добр, ни зол, ни умен, ни глуп, ни нравственен, ни безнравствен, ни велик, ни низок сам по себе. В каждом есть отличительные свойства характера, а ум, нравственность и величие народа составляют его историю и обра

231

зованностью»¹. В пословицах, по мнению Н. Полевого, следует искать не доказательств мудрости или нравственности, а «отличительных черт русского народного характера, следов исторических событий, материалов для языка». Эти три основных предмета и составляют, по Полевому, основные вопросы при исследовании пословиц. Полевой сумел дать совершенно правильную критическую оценку предыдущих сборников и с негодованием отмечал допускаемые в них разнообразные поправки, являющиеся по существу только искажениями. По поводу И. Богдановича он замечает: «Добрый этот человек думал быть умнее народа, создавшего пословицы»².

¹ «Московский телеграф», 1831, ч. XXXVIII, стр. 384.

² Там же, стр. 383.

Воззрения Полевого на народную поэзию тесно связаны с его историческими концепциями. Свою «Историю русского народа» он посвятил Нибуру и стремился применить его метод анализа народного предания к русскому материалу. В основе метода Нибура лежало стремление разграничить область исторических фактов и область народного предания. По удачному выражению В. Бузескула, он стремился «очистить историческую действительность от легенды и предания». С одной стороны, он, как последователь теорий Гердера и Вольфа, устанавливал роль и значение народно-поэтического предания; так, история царского периода представлялась ему «осадком римского эпоса», а в исторических рассказах об основании древнеримской республики он видел только народно-поэтические памятники.

Нибур был чрезвычайно популярен в русской науке; его критический анализ летописных свидетельств служил образцом и примером для русской «скептической школы», возглавляемой Каченовским, но последний весьма ограничивал роль народных песен, тогда как Полевой весьма подчеркивал и историческое и эстетическое их значение.

В «Обзрениях материалов для истории русского народа», перечисляя важнейшие исторические источники, Полевой называет также «предания, сказки, песни, пословицы». «Относясь к истории по основанию, которое служило для них поводом, и выражая дух времени», они «могут быть принимаемы в соображение при историческом обзоре»³. Одновременно он указывает и те критерии, которыми должен руководствоваться историк при анализе народно-поэтических материалов, требующих, как он особо подчеркивал, большой осторожности в пользовании ими. За каждой легендой он ищет исторических оснований, реальных исторических фактов, которые могли вызвать ее к жизни. Так, например, в легенде о мщении Ольги он видит не сказочный вымысел, не просто легендарное повествование, лишенное реаль-

232

ной почвы, а отражение определенных исторических событий, в данном случае — завоевания древлянской земли¹.

В числе факторов, которые должен учитывать историк, Полевой отмечает и возможность заимствования; впрочем, его взгляды на этот вопрос не отличаются четкостью. Вопрос о заимствовании и влиянии был поставлен Гнедичем, утверждавшим, как мы отмечали выше, зависимость новогреческих песен от древне-славянской поэзии. Полевой считает более вероятным видеть в сродстве, отмеченном Гнедичем, или «случайность», или следствие «общего характера песен народов необразованных»². Это замечание позволяет судить, как вдумчиво подходил Полевой вопросам истории народного творчества; но в дальнейшем он не выдерживает этого принципа объяснения и возвращается к заимствованию как причине сродства и признает уже греческое влияние, а не наоборот, как это утверждал Гнедич.

Задуманное «критическое замечание» Полевого осталось нереализованным, но следы его сохранились; первоначальный набросок

³ «История русского народа», т. I, М., 1829, стр. IV — V.

¹ См. Н. Л. Рубинштейн, Русская историография, 1941, стр. 251.

² «Московский телеграф», 1825 ч. II, стр. 132.

этого «замечания» можно видеть в статье Н. Полевого о «Слове о полку Игореве», написанной по поводу перевода Вельтмана.

В ней Полевой набрасывает краткий очерк создания и развития русской народной поэзии. История ее представляется Полевому в следующем виде: народная русская поэзия образовалась при соединении норманнов со славянами. Первой ее формой были саги, которые исполнялись древнерусскими баянами. О характере древнеславянских поэм можно судить по сербским песням; о характере норманских — по песнопениям скандинавских скальдов. «Русские саги есть именно среднее между тем и другим. Характер их, какое-то добродушное, свирепое удалство, совершенное удаление от восточного многоглаголания и витиеватости схоластической: простота образов; жар души; сила слова; повторения одного и того же; повторение нескольких известных выражений, как будто пословиц и поговорок. Все это совершенно в духе русском»³. Дальнейшее же развитие шло так: с введением христианства мифолого-героическая поэзия русов оказалась неуместной; ее начинают притеснять и преследовать; русские саги принимают схоластическую, религиозную форму, в какую облекалась тогда вся русская письменность. Поэзия принимает религиозно-героический характер и прозаическую форму. Остатки древнепоэтических преданий он отмечает в летописных сказаниях (например, рассказ о походе Мстислава Удалого на Суздаль в «Софийском временнике», сказание о житии Александра Невского и т. п.). Монгольское иго заглушило развитие этой поэзии, однако дух ее не умирал, и «в то время, как поэзию

233

гнали из княжеских чертогов и боярских теремов, она укрылась в в хижинах и шалашах»¹. Таким образом, произошло разделение и распад: книжная поэзия подпала под власть западной схоластики, а «народная русская поэзия, сделавшись простонародной, надолго отделилась от испорченной, наносной поэзии, чуждой по форме и по духу»².

Этот окончательный вывод в начале 30-х годов, когда уже окончательно были сформулированы идеи официальной народности и когда уже в качестве основной линии русской культуры провозглашалась старая церковно-религиозная письменность, приобрел большую политическую остроту. Утверждение, что подлинно народная поэзия оказалась изгнанной из дворцов и теремов и перекочевала в хижинах, перекликалось с выпадами против современной «литературной аристократии» и вообще всей дворянской культуры³.

³ «Московский телеграф», 1833, ч. I, стр. 426 — 427.

¹ «Московский телеграф», 1833, ч. I, стр. 429.

² Там же, стр. 431.

³ В данном случае Полевой не является вполне оригинальным: мысль о подлинной национальной поэзии, изгнанной из дворцов и перекочевавшей в хижинах, была уже высказана Ходаковским почти в таких же выражениях. Но это не меняет дела: мысли Ходаковского Полевой придал более четкую, политическую форму. Эти же положения лежат и в основе его «Исторического обозрения поэзии», включенного в состав второго тома «Истории русского народа», где систематизированы и объединены вместе его мысли, разбросанные по разным рецензиям и отдельным статьям и заметкам. В данном «Обзрении» он, между прочим, считает необходимым подчеркнуть, что песни славянских гуслей и песни северных скальдов должны были значительно различаться между собой и их не должно смешивать.

Но эти же позиции буржуазной народности обусловили и ограниченность точки зрения Полевого и помешали ему быть до конца последовательным в оценке народной поэзии. Его понимание историко-культурного значения последней было вполне прогрессивным и сыграло большую положительную роль в развитии и укреплении интереса к фольклору; но он оказался не в силах понять значение народной поэзии как одного из, важнейших творческих источников современной литературы. Такая оценка вытекала непосредственно из его основной точки зрения на народность и ее носителей и подлинных выразителей.

Полевой отрицал дворянскую культуру, но и не верил в творческие силы «простого народа» и не видел того положительного и ценного, что он может внести в современность и в современную борьбу за прогрессивное развитие страны. Кс. Полевой (бывший, конечно, в этих вопросах рупором идей своего брата) решительно выступил против того «нового направления» в литературе, которое, по его мнению, устанавливали Пушкин и Жуковский своими «Сказками». В «Сказках» Пушкина он усматривал «старание превратиться в старинного, русского рассказчика, воскресить дух старой Руси». Он видел в таком направлении источник гибельных последствий для русской литературы. Он видел в этом

234

бегство от современности, отказ от запросов своего времени и возвращение к старинным идеалам. «Старина русская, — писал он, — ждет и требует не переделываний и подражаний, а только поэтического, одушевления истинного и глубокого. Обработайте ее не так, как предки наши, а как люди настоящего времени» Кс. Полевой утверждает, что для XIX века этот старинный язык, язык древних повестей и сказок, «чужд и тесен»; он призывает беречь «драгоценное наследство наших предков», «дорожить им», но рассматривает его только как материал, «который требует ума и души поэтов, разбора и очищения критики»¹.

Полевому и его журналу принадлежит видная роль и в деле возбуждения общественного интереса к народной поэзии и ее пропаганды. Помимо статей и заметок о народной поэзии, которые помещались на страницах журнала самими редакторами, в нем был опубликован и ряд фольклорных материалов. Н. Полевой сумел привлечь к журналу и местных собирателей, поощряя их к публикации своих материалов.

Ни один из журналов этого времени не уделял такого внимания народной поэзии, как «Московский телеграф»². На его страницах появилось большое количество теоретических статей по общим вопросам мифологии и фольклора и ряд публикаций текстов, из которых некоторые сохраняют и до сего времени важное источниковедческое значение; ряд

¹ «О новом направлении в русской словесности», «Московский телеграф», 1834, ч. LVI, стр. 118 — 136.

² Позже в «Литературных и нравственных скитальчествах» Ап. Григорьев, вспоминая «литературные стремления начала тридцатых годов» и отмечая трудность строгого размежевания литературных групп, писал О. Н. Полевому: «Какой это западник, который дорожит, как святынею, всякою старою грамотою, всякою песнию народа, печатая их в своем „Телеграфе“ и т. д. (Полное собрание сочинений и писем Аполлона Григорьева, под ред. В. Спиридонова, т. I, П., 1918, стр. 59.)

рецензий на различные фольклорно-этнографические издания, статьи и материалы по мировому фольклору и т. д.³.

³ Приводим перечень материалов по русскому и украинскому фольклору, помещенных в «Московском телеграфе»:

I. Русский и украинский фольклор

1825 г.: «Древний русский перевод арабской сказки» (ч. III, стр. 227 — 235, ряд замечаний о Русской народной поэзии).

1826 г.: Рецензия на издания: «Полная сказка о славном и храбром богатыре Бове-королевиче», СПб, 1825; «Сказка о славном и сильном витязе Еруслане Лазаревиче» (ч. XII, стр. 53); попутно автор разбирает некоторые песенники и отмечает низкое качество подобных книг, «издаваемых для простолюдинов».

1827 г.: Рецензия Н. Пец-Галуховского на сочинение Ив. Кулжинского «Малороссийская деревня» (ч. XIII, стр. 230 — 236; ряд замечаний о народных песнях); «Песня об Илье Муромце» (ч. XVIII, стр. 108 — 109); опубликована Н. Полевым как ответ на аналогичную публикацию «Московского вестника» (1827, № 21), которую он считал неисправной и напечатанной с «неверного списка»; К. Б., Нечто о селе Иванове (ч. XVIII, стр. 161 — 167: описание свадебных обрядов и др.).

1828 г.: О. Гандурин, Обзорение села Иванова (ч. XXIV, стр. 97 — 108: ответ на статью К. Б., помещенную в ч. XVIII, 1827).

1829 г.: «Забалканская песня» (ч. XXIX, стр. 260) — песня, которую пели по свидетельству автора публикации, наши солдаты «в стенах адрианопольских и эносских».

1830 г.: М. Макаров, Догадки об истории русских сказок (ч. XXXVI стр. 157 — 164); Владимир Племянников, Нравы и обычаи бузулуцких поселян (ч. XXXV, стр. 27 — 35: описание свадебных и других обрядов, тексты песен); Андрей Леопольдов, Свадебные обряды крестьян в Саратовской губ. (ч. XXXVI, стр. 386 — 403); рецензия на «Стихотворения крестьянина Егора Алипанова», СПб, 1830 (ч. XXXVII, стр. 107: о превосходстве народных песен над стихами Алипанова, Слепушкина и других «крестьянских поэтов»); рецензия на издание «Старичок-весельчак, рассказывающий давние московские небылицы», М., 1830; «Старинные диковинки или собрание простонародных русских сказок и повестей, в стихах и прозе», СПб, 1830 (ч. XXXVII, стр. 108 — 109).

1831 г.: «Народные малороссийские думы и песни» (ч. XXVIII, стр. 32 — 35); рецензия на издание «Русские в своих пословицах» И. Снегирева (ч. XXXVIII, стр. 381 — 385); «Нравы, обычаи и образ жизни в Судженском уезде Курской губ. (ч. XXXIX, стр. 255 — 271, 359 — 377) (народные песни, пляски, обряды, праздники, музыка); рецензия на альманах «Денница» (ч. XXXVII, М., 1831, стр. 537 — 544; на стр. 542 — замечание по поводу опубликованной песни о татарском полоне, названной составителем альманаха «колыбельной песнью». «Эта песня, — писал Н. Полевой, — кажется нам драгоценней многих сборников современных стихотворений»); рецензия на поэму «Мечислан и Рослана» (ч. XLII, стр. 452 — 454: попутные замечания о русских народных сказках и их духе).

1832 г.: Рецензия на «Украинские мелодии» Н. Маркевича (ч. XLVI, стр. 65 — 76: замечания Полевого о народных песнях и мелодиях); «Об издании русских сказок на немецком языке» (там же, стр. 131 — 133); «О продолжении „Древней русской вивлиофики” и издании русских песен» (ч. XLVII, стр. 109 — 117).

1833 г.: Рецензия на «Песнь ополчению Игоря Святославовича», перевод А. Вельтмана, М., 1833 (ч. I, стр. 419 — 442: О «Слове о полку Игореве» в связи с историей русской народной поэзии); рецензия на альманах «Новоселье», СПб, 1833 (там же, стр. 98 — 109; на стр. 104 — 106 — о сказках казака Луганского и Жуковского); рецензия на «Были и небылицы» казака Луганского (там же, стр. 241 — 243), И. Срезневский, Об издании «Запорожской старины» (ч. I, стр. 342 — 344); «Об издании собрания русских народных песен Д. Н. Кашиным» (ч. LIII, стр. 266 — 476) — информационное сообщение о подготовленном Кашиным сборнике народных песен. Кашина Срезневский называет «ветераном русской театральной музыки» и «патриархом русского народного песельничества». «Всю свою жизнь, — пишет о нем Полевой, — Кашин посвятил на изучение русских песен. Он подслушивал их и у ямщиков на большой дороге, и у русского мужика в поле, узнавал их в голосе Сундуновой, угадывал в бешеном пении цыганских певиц» и т. (стр. 269).

1834 г.: Историческая поправка. Замечания к русской народной песне (из альманаха «Денница» на 1834 г.) (ч. IV, стр. 335 — 338); об издании «Русской вивлиофики» при

Из публикаций по русскому фольклору особо следует выделить этнографические наблюдения и записи саратовского собирателя А. Леопольдова; из теоретических статей и статей исследовательского характера — статьи Макарова, в которых автор выдвигал гипотезу о восточном происхождении сказок, и, конечно, многочисленные статьи и рецензии самого Н. Полевого.

«Телеграфе» (там же, стр. 339 — 341); рецензия на «Повести из русских народных преданий» М. Макарова (там же, стр. 506 — 509).

II. Фольклор прочих народов, живших на территории России

1826 г.: Нечаев, Отрывки из путевых записок о юго-восточной России (ч. VII, стр. 26 — 41: о «черкесских бардах», о калмыцких «стихах» и т. п.).

1829 г.: М. С — в, Письма из Армении (ч. XXVI, стр. 361 — 400: песни и пляски).

1832 г.: П. Р — н, Сведения о башкирцах (ч. XLVIII, стр. 259 — 277).

1833 г.: А. Леопольдов, Статистическая записка о народах, населяющих Саратовскую губернию (ч. LII, стр. 135 — 143: имеются сведения этнографического характера).

Фольклор славянских стран и современных греков

1825 г.: Песни нынешних греков (по поводу книг Форизля, Леморсье и Гнедича) (ч. II, 125 — 137; см. также 1826 г., ч. VII, стр. 165, и 1832 г.; XLIV стр. 560).

1826 г.: Немецкая литература за 1825 г. (ч. VIII, стр. 164 — 173; среди прочих книг упоминается о переводе на немецкий язык сербских песен, выполненном г-жой Тальфи); Богемская литература (ч. X, стр. 315 — 316: об издании «Slowanský prvodní písnk» Челаковского).

1827 г.: Рецензия на немецкий перевод сербских свадебных песен «Serbische Hochzeitslieder», übersetzt von E. Wesely, (ч. XIII, стр. 137 — 150).

1832 г.: Рецензия на «Словацкие песни» И. Срезневского (ч. XLIV, 559 — 561).

IV. Фольклор и мифология народов Западной Европы

1825 г.: Рецензия на «Oldnordiske Sagder». Древние северные саги, изд. К. Х. Рафном, Копенгаген, 1824 (ч. II, стр. 53 — 54); датский перевод Сегмундовой Эдды (ч. IV, стр. 208 — 213).

1826 г.: «Исландская литература XIX века» (ч. X, стр. 57 — 60: об изданиях северных sag); рецензия на «Notice sur la Jambntaga, idole rare du Museum d'histoire naturelle et d'antiquites de l'Universitè Impèriale de Moscou par G. Fischer de Waldheim, M., 1826 (ч. X, стр. 71 — 76); рецензия на изд. «Старинные сказки для увеселения детей всех возрастов, переведенные с французского Константином Алисьевым» (М., 1826) (ч. X, стр. 168). Настоящее издание является русским переводом анонимного французского перевода сказок братьев Grimm (см. М. Азадовский, Литература и фольклор, стр. 83). Имя братьев Grimm нигде ни во французском оригинале, ни в русском переводе не названо. Н. Полевой не разобрался в характере данного издания и счел его плохой переработкой для детей, к самому же материалу отнесся крайне отрицательно: «Все, что нелепого находим в сказках об Иванушках-дурачках и Емелюшках-пузырниках, не сравнится с этими сказками! Для детей они не годятся, представляя пустые выдумки, из которых никакого нравоучения извлечь нельзя».

1827 г.: Ф. Монэ, Историческое обозрение мифологии северных народов Европы (прибавление к Крейцеровой «Символике и мифологии древних народов, с послесловием Н. Полевого (ч. XIV, стр. 167 — 190, 251 — 278; ч. XV, стр. 25 — 34).

1829 г.: Рецензия на книгу: Э. Тегнер, Фритьоф-сага, по немецкому переводу Амалии Гельвих, 1826 (ч. XXIII, стр. 423 — 452: замечания о скандинавской мифологии и народной поэзии северных народов); рецензия на «Сокращение скандинавской мифологии», перевод Степана Руссова, СПб, 1829 (ч. XXXVIII стр. 334 — 335).

1830 г.: Вальтер Скотт, О демонологии и ведьмах, перевод с французского (ч. XXXV, стр. 398 — 422, 531 — 553; ч. XXXVI, стр. 58 — 71).

1831 г.: Об индийской поэзии и в особенности об одном эпизоде Магабхарты (ч. XLVII, стр. 411 — 438).

1832 г.: Эдгар Кине, О природе и истории, относительно к преданиям мифологическим и эпическим, перевод с французского (ч. XLIII, стр. 3 — 118, 161 — 178).

Полевой считал необходимым знакомить читателей и с главнейшими течениями современной западноевропейской — исторической и филологической — науки. Из журнала Полевого русские читатели узнавали о лингвистических трудах Боппа, Раска и Гумбольдта, о мифологической теории Крейцера, о главнейших западноевропейских и славянских фольклористических сборниках.

Таким образом, «Московский телеграф» служил в полной мере посредником между русским читателем и западноевропейской литературой и наукой, явившись продолжателем в этом отношении «Вестника Европы» и выполняя эту роль гораздо успешнее и талантливее.

Однако отсутствие основательной филологической подготовки и четких общественных позиций мешали Полевому разобраться в основных направлениях научной мысли на Западе, делая его часто апологетом реакционных течений. Так, например, он пропагандировал мистико-теологическое учение Крейцера о происхождении мифологии, причисляя его к величайшим деятелям мировой науки, называя его труды «превосходнейшими» и «необходимыми для всякого просвещенного человека» (ч. X, стр. 75). В части XIV «Московского телеграфа» он поместил перевод статьи второстепенного ученика Крейцера, гейдельбергского профессора Монэ, «Историческое обозрение мифологии северных народов Европы», вышедшую в качестве прибавления к сокращенному изданию (1822) основного труда Крейцера о символике и мифологии древних народов.

Книга Монэ явилась анахронистической уже в момент своего выхода, однако Полевой очень рекомендовал ее, считая, что она сумеет восполнить заметный в русской литературе пробел в области изучений «вопросов мифологии». Монэ, вероятно, заинтересовал Полевого еще и потому, что он делал попытку применить теорию Крейцера к явлениям славянской мифологии, хотя суждения автора о славянах, их характере и верованиях представляются невероятно наивными, а порой и просто нелепыми. Впрочем, в теории Крейцера Полевого занимала не столько теократическая концепция автора (к ней Полевой был совершенно равнодушен), сколько его учение о происхождении древнейших мифологий и языков большей части Европы и Азии из Индии. Это же, конечно, обусловило и интерес Полевого к статьям Макарова, также разделявшего многие концепции Крейцера. Не следует, конечно, забывать и того, что Крейцер представлялся тогда во всей Европе одним из крупнейших авторитетов в области мифологии, и, вероятнее всего, внимание Полевого на его

238

работы было обращено современной ему французской литературой, где как раз в то время появился перевод труда Крейцера.

Наконец, большое внимание уделял Полевой и народно-подражательной литературе, неоднократно останавливаясь на ее методах и задачах и публикуя писателей этого направления: Вельтмана, Даля, Марковича и др.¹

¹ Приведем несколько примеров: Ф. И. Русская песня (1826, ч. XI, стр. 7 и 51); Н. А. Полевой. Святочные рассказы (1826, ч. XII, стр. 108—123, 139—192); его же, Старинные сказки с новыми присказками (1832, ч. XLVIII, стр. 475—496); А. Вельтман, Отрывок из нового романа «Кощей Бессмертный» (1832, ч. XLVII, стр. 332—353; 1833, ч. I, стр. 49—67); Т. Кернер, Таинственная пятница. Богемская народная сказка (1828, ч. XXI, стр. 46—68) и др. В этом же ряду должно отметить и «Цыганскую песню» Пушкина (1825,

Разгром журнала, закрытого за отрицательную критику бездарной шовинистической драмы Н. Кукольника «Рука всевышнего отечество спасла», явился вместе с тем и физическим разгромом самого Полевого. Он оказался разоренным, лишенным средств к существованию и вообще какой-либо прямой материальной базы. После немногих попыток как-либо выправиться и сохранить свою независимость он должен был пойти на уступки и сблизиться ради куска хлеба с рептильной печатью и казенной журналистикой. Его путь с этих пор и до самой его смерти — сплошное падение. Полевой становится автором реакционных пьес (например, «Параша-сибирячка») и приторных рассказов и сказок из народного быта, в которых он применял методы, которые когда-то сам сурово осуждал на страницах «Московского телеграфа».

§ 3. Тридцатые годы в историю русской литературы и культуры в целом входят в двух аспектах. С одной стороны, это период, когда завязываются узлы дальнейших идейных течений, и вместе с тем это время усиления политической реакции и оформления на новых принципах крепостнической идеологии. Именно в эту пору создается теория так называемой официальной народности, выраженная в знаменитой трехчленной формуле: православие, самодержавие, народность. Творцом этой формулы, ставшей основой официального политического мировоззрения, был граф С. С. Уваров, некогда участник «Арзамаса», корреспондент Гете, а позже вождь и теоретик реакции.

239

Под лозунгами официальной народности объединились не только все реакционные элементы страны; они имели гораздо больший диапазон, и их использование мы встречаем у различных представителей общественных течений 30-х годов, не принадлежавших непосредственно к реакционному лагерю. Так, например, эти лозунги находим в статьях Надеждина, у правых гегельянцев и др. Правда, в некоторых случаях можно видеть просто официальную терминологию, маскирующую мысли автора

Смысл и содержание, этой формулы очень удачно раскрывает в своих «Характеристиках литературных мнений» А. Н. Пыпин. Сущность системы официальной народности состояла в том, что «Россия есть совершенно особое государство и особая национальность, непохожая на государства и национальности Европы. На этом основании она отличается и «должна» отличаться от Европы всеми основными чертами национального и государственного быта: к ней совершенно неприложимы требования и стремления европейской жизни. В ней господствует наилучший порядок вещей, согласный с требованиями религии и истинной политической мудрости...» Россия осталась свободна от тлетворных влияний Запада, являющихся результатом французского вольнодумства и революции.

ч. VI, стр. 69), которую Полевой рассматривал не только как художественное произведение, но и как этнографический документ; к «песне» были приложены ноты; их публикацию редактор сопроводил следующим примечанием: «Прилагаем ноты дикого напева сей песни, слышанного самим поэтом в Бессарабии».

Фольклорная тема нашла место и в сатирическом приложении к журналу, выходящем под заглавием «Новый живописец общества и литературы»; А. Феокрытов (Н. А. Полевой), Русская песня (1830, № 2, январь, стр. 29 — 30): пародия на песенные стилизации) (то же — 1830, № 4, февраль, стр. 65 — 66); его же, Зимний вечер (1830, № 8, апрель, стр. 136 — 142: несколько аналогичных пародий).

Она сохранила в целостности предания веков и не может сочувствовать либеральным стремлениям Европы. И во внутреннем своем быте Россия не похожа на европейские народы. «Ее можно назвать вообще особою частью света. С своими особыми учреждениями, с древней верой, она сохранила патриархальные добродетели, мало известные народам западным. Таковы прежде всего народное благочестие, полное доверие народа к предержавшим властям и беспрекословное повиновение; такова простота нравов и потребностей...» «Своеобразный быт России отвечает нашим нравам и свидетельствует о неиспорченности народа; много патриархального хранит в себе и крепостное право»¹.

Таким образом, «народность» объявлялась неразрывно связанной с официальной религией и с существующей политической системой. По принятому в историко-литературной науке выражению, это была народность крепостного права, идеологическое обоснование системы помещичьей власти и всей официальной бюрократической системы николаевской монархии.

Эти положения обуславливали и определяли и характер и формы дальнейших изучений в области фольклора. В фольклористике это направление в сущности не было новостью: зачатки его можно наблюдать гораздо раньше их официального оформления. Их первым предчувствием являются концепции автора

240

предисловия к сборнику Прача; одним из первых апологетов этих идей был Сергей Глинка, статьи которого о народной поэзии в «Русском вестнике» как бы предсказывали позднейшие формулировки 30-х годов.

В этой же сфере «народности крепостного права» находятся и подчеркнута националистический фольклоризм Шишкова и европеизированный — у Карамзина. Наконец, эти же традиции являются и в кружке Оленина с его стремлением феодализировать народную словесность.

Ближайшими союзниками идей официальной народности» иногда даже неразрывно с нею сливавшимися, были представители реакционно-демократической литературы («мещанская народность»), фронт которой был очень широк и включал различных деятелей. Типичным и наиболее крайним представителем фронта официальной народности был Булгарин; после своего разгрома к нему примкнул и Полевой. Исходным пунктом этой мещанской литературы была вражда к дворянству, понимаемая исключительно в плане сословном, во имя расширения прав и возможностей низших (мещанских) элементов «третьего сословия» и ни в какой степени не затрагивавшая социально-политических основ системы. Эта сословная борьба превращалась главным образом в борьбу с прогрессивным дворянством, и в этой борьбе мощным союзником у идеологов мещанской народности было само правительство.

В литературе это течение было представлено романами и повестями А. А. Орлова, Ф. Булгарина, Ф. Кузмичева, Аладьина, Машкова и др.; в своих произведениях они часто пользуются фольклорным материалом, и иногда последние бывают до того им насыщены, что могут привлекаться в

¹ А. Н. Пыпин, Характеристики литературных мнений, от двадцатых до пятидесятих годов. Исторические очерки, изд. 3, СПб, 1906, стр. 113 — 115.

качестве источников для изучения старой обрядности. Таковы, например, произведения Федота Кузмичева. В романе «Усердный сват» изображены свадебные обряды; в повести «Плач на кладбище» — надмогильные плачи; в «Картинах моей юности» подробно описан семик и приведен ряд народных примет и старинных обычаев; в других его произведениях описываются и упоминаются народные игры, духовные стихи, народные праздники. В повестях Машкова встречаются тексты разбойничьих песен и т. д.

Описания часто очень точны и изобилуют любопытными подробностями, тем более ценными, что относятся к довольно раннему времени, когда наблюдения над бытом различных народных слоев были еще скудно представлены в нашей литературе. Художественная беспомощность авторов, протокольность и буквальность описаний в данном случае еще более содействуют их этнографическому значению. Они являются ценным дополнением к описаниям еще и потому, что обычно изображают среду, отличную от той, которой посвящались фольклорно-этнографические описания. Последние обычно относятся к деревне и к крестьянскому быту,—романы же и повести пере-

241

численных авторов охватывают главным образом городское мещанство и описывают его нравы, бытовую обстановку и обрядность. Иногда авторы этих произведений выступали и как собиратели. Пресловутый Александр Анфимович Орлов [1790 (или 1791) — 1840] среди своих многочисленных повестей, рассказов былей и т. д. выпускал иногда небольшие брошюрки с песнями и сказками. В отличие от своих собратий и соратников по мещанской литературе Орлов по преимуществу обрабатывал народные сказки, пользуясь ими и как фабулой для своих произведений и как канвой для полемических пародий. Многие его «повести» представляют собой просто пересказы народно-сказочных сюжетов. Например, серия его «сказок», вышедших в 1833 — 1834 гг. («Сказка первая о черте и сером кафтане», «Чертовы ночи, или новое не любо, не слушай, а лгать не мешай»; сказка: «Владей Фадей нашей Настасьей...» и др.). Им же была выпущена брошюрка под заглавием «Простонародные песни» (М., 1832), где он уже всецело является собирателем и публикатором своих записей. В этой брошюрке напечатано всего две песни, но чрезвычайно любопытен их выбор, он очень характерен для фольклорных интересов этой группы писателей: опубликованные песни относятся не к крестьянскому репертуару, а к тому же мещанско-городскому окружению. Вторая песня этого «сборника» имеет подзаголовок: песня подмастерьев-портных («Вы портные мастера, загуляли вы вчера» и т. д.)¹.

¹ Ввиду редкости этого издания приводим эту песнь в подробных извлечениях:

Вы портные мастера,
Загуляли вы вчера.
Припев.
Со вчерашнего похмелья
Охо, охо, хо, охохонюшки мои!
Загуляли вы вчера,
Вам идти домой пора.
Вон, и дядя Вахрамей
Бородой трясет своей.
Припев.

В дальнейшем это «мещанское» течение в фольклористике найдет наиболее полное выражение в многочисленных трудах Сахарова, теория же официальной народности — в деятельности Шевырева.

С ними частично соприкасаются и сибирские беллетристы 30-х годов: И. Калашников («Дочь купца Жолобова», 1831; Камчадалка», 1833; «Изгнанники», 1834), Н. Щукин («Ангарские пороги», 1835; «Посельщик», 1834 и др.). Целью этих произведений было, по заявлению их авторов, рассеять ложные взгляды на Сибирь и дать истинное представление о ее природе и быте ее обитателей. Поэтому их повести и романы изобилуют различного рода географическими и этнографическими подробностями, в том числе и фольклористическими. Сибирская беллетристика 30-х годов может послужить источником и для этнографа, и для фольклориста, и для исследователя сибирских наречий. Так, например, в «Дочери купца Жолобова» очень подробно описаны различные стороны русско-сибирского быта: одежда, кушанья, свадебный обряд (в мещанско-купеческой среде) и пр.; в повестях Щукина — разнообразные предания, тексты заговоров и пр. Большое значение имеют эти произведения и для изучения фольклора и этнографии туземных племен Сибири (например, «Камчадалка», «Изгнанники», обе повести Щукина и многие другие).

К представителям того же направления следует причислить и издателя «Отечественных записок» П. П. Свиньина (1788 — 1839), в журнале которого (1818 — 1830) видное место занимали вопросы изучения местного быта в его различных проявлениях. В своих «Картинах России...» (1839) он уделил некоторое (небольшое) внимание и фольклору, интерпретируя

Бородою он трясет
И в кабак по нас идет.
Припев.
Он в кабак по нас идет
И хожалого ведет.
Припев.
На три дни нас всех в работу,
Чтоб к вину отбить охоту.
Припев,
Ендову он вырывает.
Взашей нас домой толкает.
Припев.
Со вчерашнего похмелья
Повалился подмастерья.
Припев.
Повалился подмастерья,
Мы кидаем рукоделья.
Припев.
Вот игла их рук валится,
Вахрамей беды боится.
Припев.
Платье к сроку не поспло,
Ан и плохо ему дело.
Припев.
И. т. д.
Последняя строфа.
Подмастерью рюмки две —
Веселее голове.
Припев.

последний исключительно с точки зрения официальной народности¹. К этому же лагерю относится и Н. Д. Иванчин-Писарев (1790 — 1849), автор небольшой книжки «Взгляд на старинную русскую поэзию» (1837), отражавшей воззрения архаистов начала века и потому явившейся уже и в то время своеобразным анахронизмом.

§ 4. Главнейшим выразителем передовых идей русского фольклоризма в 30-е годы явился Пушкин. Пушкин выступает не только как непревзойденный мастер поэтической интерпретации фольклорных произведений, но и как один из первых соби-

243

рателей и теоретиков. К народной поэзии Пушкин подходил и как поэт, и как ученый-исследователь, и как критик. Он отчетливо представлял себе историческое значение народной поэзии, ее роль в создании национальной литературы и метод, которым должен работать писатель, обращающийся к подлинным фольклорным источникам.

Интерес Пушкина к фольклору очень часто освещался в истории литературы совершенно односторонне и неправильно. Чаще всего в этом видели исключительно факт биографического порядка; с другой стороны, в пушкинском обращении к фольклору стремились видеть отход поэта от прогрессивных идеалов и проявление консервативного восприятия идеи народности¹.

Биографические моменты, конечно, имели некоторое значение, но не им принадлежала решающая роль, и не они определяли характер и формы пушкинского фольклоризма. Для Пушкина, как и для всего поколения 20 — 30-х годов, в центре литературных интересов была проблема народности. Пушкин неоднократно и по разным поводам останавливается на вопросах о значении народности, формах ее понимания и ее литературной реализации. Такова известная заметка о народности 1826 г.

В ней Пушкин трактует проблему народности как будто лишь в узколитературном плане, однако смысл ее гораздо глубже и значительнее. Это выступление против казенно-патриотических формулировок и против всяких проявлений псевдонародности. Попыткам заключить понятие народности в узкие и ограниченные пределы национальной тематики он противопоставляет могучий размах творчества великих западных писателей (Шекспира, Кальдерона, Расина), постоянно разрывающих эти рамки и

¹ Полное заглавие книги П. Свиньина — «Картины России и быт разноплеменных ее народов. Из путешествий П. П. Свиньина», СПб, 1839. О фольклоре говорится преимущественно в главе XIII «Посиделки»; его понимание сущности и значения русской народной поэзии с наибольшей отчетливостью выясняется в даваемой им характеристике «подблюдных песен», «Подблюдные песни, — пишет он, — всегда начинались хвалою богу и царскому дому — отличительная черта русского благочестия и усердия к царям; с незапамятных времен пели: «Слава богу на небе, слава! государю нашему на сей земле, слава!» (стр 163).

¹ Такое понимание находим, например, в известной книге А. И. Незеленова «А. С. Пушкин в его поэзии» (т. I, СПб, 1903; по концепциям Незеленова, фольклор помог Пушкину освободиться от байронических увлечений; он освободился от скептицизма, и в его душе появляются «народные верования» (стр. 222); в советском литературоведении с такими воззрениями смыкались представители вульгарно-социологического метода. Примером может служить статья И. А. Виноградова «Путь Пушкина к реализму» («Литературное наследство», № 16 — 18, 1934, стр. 72 — 75). Не было изжито советской наукой и узкое биографическое толкование пушкинского фольклоризма (см., например, Ю. Соколов, Пушкин и народное творчество, «Литературный критик», 1937, кн. 1, стр. 121 — 150).

остающихся тем не менее национальными гениями. Пушкин выделяет на первый план проблему идеологии: народность определяется не темами, не сюжетами, а идейным содержанием. Народный писатель не может ограничиваться узконациональными пределами, он должен опираться и на широкий опыт мировой мысли и мировой культуры. Пушкин объявлял борьбу различным проявлениям псевдонародности: народности официальной, народности мещан и лавочников Пушкин противопоставлял подлинно народные идеалы и подлинную народную поэзию. Его народно-поэтические подражания, в частности его «Сказки», зна-

244

меновали противопоставление живой фольклорной стихии различным сусальным и псевдонародным формам литературы.

Интерес к фольклору у Пушкина, как и у других представителей его поколения, проявился очень рано; он рано познакомился с лубочными изданиями XVIII века, и со сборниками Чулкова и Левшина, и с другими аналогичными изданиями.

Памятником этого раннего фольклоризма явилась первая поэма Пушкина «Руслан и Людмила», которую современники приветствовали как новую страницу в русской литературе, что особенно было подчеркнуто реакционной критикой, увидевшей поэме вторжение в литературу «мужицкой» стихии. Эту точку зрения отчетливо всего выразил Каченовский. Демократический тон первой поэмы Пушкина, несомненно, обусловлен ее фольклорными элементами, и позже своим «Прологом» к поэме (написанным только в 1827 г.) Пушкин счел необходимым подчеркнуть эту народную стихию¹.

Как убедительно показала в своей работе М. А. Шнеерсон, первая поэма Пушкина находится всецело в кругу ранних декабристских настроений; в ней уже отчетливо проявились основные элементы эстетики декабризма. В дальнейшем эти связи еще более крепнут.

Пушкинский фольклоризм тесно связан с декабризмом; в последнем — его корни и истоки. Фольклорные интересы Пушкина в основном складываются и формируются в период южной и михайловской ссылки. Южная ссылка — это время наибольшей близости Пушкина к декабристам. Он встречается в это время с М. Ф. Орловым, С. Г. Волконским, П. И. Пестелем, В. Л. Давыдовым, И. Д. Якушкиным и особенно с В. Ф. Раевским, имевшим огромное влияние на поэта. Декабристы предъявляли к Пушкину совершенно определенные и четкие требования, исторические опыты Пушкина в кишиневский период и его опыты исторических пьес той поры («Вадим») в значительной степени навеяны этими требованиями и теми проблемами, которые ставили перед ним его южные собеседники. Среди этих новых для Пушкина тем и интересов в новом для него аспекте предстали и вопросы народного творчества. Подобно декабристам Пушкин усиленно интересуется на юге казачьим бытом, казачьими песнями, а также песнями «разбойничьими»; поэма Пушкина «Братья разбойники» построена главным образом на мотивах и материале разбойничьих песен». Относящийся к тому же периоду «Узник»

¹ Более подробно см. М. Азадовский, Литература и фольклор, 1938, стр. 5 — 65; М. А. Шнеерсон, Руслан и Людмила Пушкина. Очерки Русского фольклоризма, «Ученые записки ЛГУ», №81, Серия филологических наук, вып. XII, Л., 1941, стр. 19 — 66.

также навеян мотивами этих песен и воспроизводит их тематику и образы.

245

Фольклорные интересы Пушкина в Михайловском являются продолжением тем и интересов, возникших на юге. Пушкин в новой обстановке как бы продолжает начатую ранее работу. Он прежде всего обращается к поискам «разбойничьих песен», и первыми его записями в Михайловском были песни о Степане Разине. Образ Разина привлекает его внимание и объединяется в его сознании с образом другого вождя крестьянского восстания — Пугачева. К этому периоду относится его знаменитое письмо к брату, где он просит прислать какие-либо исторические материалы о Разине («единственном поэтическом лице русской истории») и биографию Пугачева. Интерес к этим темам не прекращается у Пушкина и далее; в его литературных интересах одно из центральных мест начинает занимать фольклор крестьянских восстаний. В 1833 г. Пушкин совершает поездку в Оренбургскую губернию для изучения на месте Пугачевского движения и главный упор делает на собирание песен и преданий, относящихся к Пугачеву. Таким образом, Пушкина с полным правом можно назвать, как это уже и указывалось в печати, основоположником собирания пугачевского фольклора. Можно определенно утверждать, что Пушкин до самого конца считал эту бунтарскую линию в русском фольклоре центральной и основной. Так, например, в 1836 г. Пушкин по просьбе французского литератора Леве-Веймара сделал ряд переводов русских народных песен на французский язык. Несомненно, он выбирал такие, какие считал наиболее важными и характерными. Всего он перевел одиннадцать песен, и из них было семь разбойничье-казацких, в том числе две песни о Разине и песня «Не шуми ты, мать зелена дубравушка», которая в «Капитанской дочке» именуется «любимой песнью Пугачева». Лирическая унылая песнь представлена только одним образцом. Таким образом, здесь вновь ярко проявилась декабристская точка зрения.

Но фольклоризм декабристов» как и их историзм в целом, был еще условен и статичен: в их исторических пьесах не было ощущения духа эпохи; их представления о культуре, как удачно сформулировал Г. А. Гуковский, были «неподвижны». «Рылеев мыслил русскую героиню, как неподвижную, — пишет он, — т. е. лишен был историзма как принципа мировоззрения, заставляя русских героев всех веков говорить, мыслить и действовать, как декабристы»¹.

Это наблюдение вполне применимо и к лирике Катенина, Одоевского и других декабристских поэтов. Пушкин преодолевает этот метод; он выдвигает новую задачу: раскрытие подлинной исторической действительности, но не в плане объективного, только этнографически верного повествования, а с позиций сегодняшнего дня; исторические образы должны были также сви-

246

детельствовать о современной поэту действительности, но это раскрытие современности мыслилось не путем «исторического маскарад», но путем

¹ «Известия Академии наук СССР», Отделение литературы и языка, 1940, № 2, стр. 61.

правдивого воссоздания исторического прошлого и художественно верного изображения духа эпохи.

В ранних пушкинских вещах мы еще встречаем отголосок рылеевского понимания, но его «Борис Годунов» знаменует новый путь, завершением которого являются «Капитанская дочка», и «Сцены из рыцарских времен». В них сливаются воедино историзм и фольклоризм, особенно характерна «Капитанская дочка» с ее народной речью, пословицами, песнями, сказами: она точно целиком пронизана фольклором, и эта подчеркнутая фольклорность повести как бы раскрывает и ее смысл и смысл движения Пугачева, которое Пушкин считал глубоко народным. Таким образом, фольклорные элементы «Капитанской дочки» не просто эстетический прием, но поэтическое выражение определенной политической концепции, в свете которой осмысливается и пушкинская концепция фольклора в целом.

В некоторых историко-литературных исследованиях встречаются утверждения, рассматривающие пушкинский фольклоризм в целом как «романтическое стремление» к «*souleur locale*» или вообще к экзотике. Этим объясняется, по мнению авторов этих концепций, интерес Пушкина к народам Кавказа, к цыганам и молдаванам, к поэзии славян, — в этом же плане следует, с этой точки зрения, рассматривать и интерес Пушкина к русскому фольклору и русской народности, с которой вплотную он познакомился во время вынужденного своего пребывания в Михайловском. Однако такие объяснения в корне порочны. Стремление Пушкина к народности не имеет ничего общего с экзотизмом; оно является скорее его преодолением и историческим осмыслением; фольклоризм Пушкина неразрывно связан с его историзмом. Чем более задумывался он над проблемами истории, тем более настойчиво вставали перед ним проблемы фольклора. Этом плане вскрывается и смысл его отношения к фольклору других народов России: здесь тот же путь к историзму, к пониманию фольклора как одной из форм постижения духа народа в его исторической конкретности.

Вместе с тем фольклор в сознании Пушкина был неразрывно связан с вопросами языка. Проблема «просторечия» возникла в русской литературе и науке еще в XVIII веке; наибольшую же популярность и остроту приобретает вопрос о простонародной речи — о ее историческом и эстетическом значении и о праве на включение в литературную речь — в первые годы XIX века, причем подобно тому, как это имело место в спорах о фольклоре, «проблема просторечия» приобретает различные очертания, являясь выражением то архаических и консервативных тенденций, то, наоборот, прогрессивных и демократических. Отстаивание прав просторечия у Шишкова было связано с его общей шовинистически-охранительной позицией: простонародный язык рас-

сматривался им как один из элементов, который вкупе с народной поэзией должен был укрепить «истинно национальную» стихию и служить противодействием разрушительным влияниям шедшим из Западной Европы. Но поборниками народного языка выступали и декабристы, рассматривая его в одном ряду с памятниками подлинной народной поэзии. Отстаивание литературных прав просторечия входило в канон эстетики декабризма и органически включалось в его борьбу за революционный

патриотизм и национальное революционное сознание. Характерно, что Гнедич считал возможным и нужным ввести областные слова в перевод «Илиады».

На всем протяжении первой трети XIX века вопрос о просторечии выступает существеннейшим компонентом в разработке: общей проблемы народности и в борьбе за ее подлинное понимание. Это обусловило и повышенный интерес к его изучению, особой обострившийся в связи с общим интересом к народным древностям и старинному быту народа. В частности, историческое значение «простонародного языка» весьма подчеркивал Каченовский, прививший интерес к нему и своим многочисленным ученикам. В начале века изучение народного языка, собирание и публикация областных слов идут параллельно с изучением народной словесности, иногда даже опережая последнее. В журналах и трудах литературных обществ появляются в большом количестве различные крупные и мелкие словарики местных «провинциальных слов» и выражений, словари профессиональные («волжеходцев», т. е. бурлаков, торговцев, офеней и пр.), а в одном из выпусков «Трудов Вольного общества любителей российской словесности» были помещены слова «неизвестного языка», в которых нужно видеть первую публикацию материалов так называемого «блатного языка»¹. Наиболее энергичным пропагандистом изучения народного языка и ревностным собирателем диалектологических материалов был М. Н. Макаров.

Но одновременно звучали и другие суждения: раздавались голоса протеста и против чрезмерного преувеличения значения областной речи, и против излишней подражательности народ-

248

ному языку, и даже вообще против включения диалектизмов в состав литературной речи, рассматривавшегося как «засорение» и порча языка.

Наконец, бралась под сомнение самая необходимость и польза усиленного собирания и публикации диалектологических материалов. Тот же Полевой, восхищавшийся примитивной «грубостью» народных песен, выступает против внесения в литературную речь диалектизмов, именуя их «исковерканными уездными словами». Требовал осторожности в пользовании областными словами и Сомов.

¹ О ранних диалектологических публикациях см. у Н. Трубицына (стр. 296—298); его же заметка: «Из начальных глав истории русской диалектологии», «Русский филологический вестник», т. LXIX, вып. I, стр. 147—149 (о записях И. И. Лажечникова в Саратовской и Пензенской губ.); см. также: В. В. Виноградов, Очерки по истории русского литературного языка XVII—XIX веков, изд. 2, М., 1938 (особенно стр. 207—310). В книге Н. Трубицына приведен (не исчерпывающе) список диалектологических публикаций в «Грудах Общества любителей российской словесности», попутно указаны и некоторые другие главнейшие публикации, например «Новейшие любопытные и достоверные повествования о Восточной Сибири» (Семивского), СПб, 1817, статьи и книги И. Калайдовича, отдельные публикации в «Вестнике Европы» и т. д. Попытка П. К. Симони дать полный обзор и свод ранних диалектологических записей (П. К. Симони, Русский язык в его наречиях и говорах, вып. I, ч. I, СПб, 1899) осталась, к сожалению, незавершенной.

Практически эту задачу разрешил Крылов, указавший «новые пути синтеза литературно-книжной традиции с живой русской устной речью»,¹ теоретически же наиболее глубокое разрешение проблема просторечия нашла у Пушкина. Вопрос о просторечии для него лишь органическая часть общего вопроса — о народной словесности в целом. Известные его высказывания о сказках и их языке, его советы молодым писателям прислушиваться к речи простолюдинов и просвирен, учиться на сказках русскому языку и т. п. достаточно ясно выражают точку зрения Пушкина на значение и смысл народного языка. Особенно же отчетливо эта точка зрения формулирована им в известном высказывании о «зрелой словесности»: «В зрелой словесности приходит время, когда умы, наскуча однообразными произведениями искусства, ограниченным кругом языка условленного, избранного, обращаются к свежим вымыслам народным и странному просторечию». Дух народа, его историческое формирование, система его мыслей проявляются не только в созданиях его творчества, но и в самом языке. Характерно, что Пушкин один из первых понял необходимость при записи сказок и песен сохранять наиболее характерные особенности говора².

Чрезвычайно интенсивна была и собирательская деятельность Пушкина. К середине 30-х годов у него составилось небольшое, но довольно разнообразное собрание сделанных им записей.

249

Он записал (в подробных конспектах, с сохранением многих подлинных выражений) ряд сказок от Арины Родионовны; в Михайловском же записал несколько исторических песен (в том числе и песню об Аракчееве), большое количество лирических и свадебных песен (все эти записи приведены в изд. «Рукою Пушкина. Несобранные и неопубликованные тексты», подготовка к печати и комментарии М. А. Цявловского, Л. Б. Модзалевского, Т. Г. Зенгер, М.—Л., 1935; см. также «Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия», 1911—1929); причем в свадебных песнях он тщательно отмечал приуроченность каждой песни к тому или иному моменту обряда.

¹ В. В. Виноградов, Очерки по истории русского литературного языка XVII—XIX веков, изд. 2, М., 1938, стр. 224.

² О роли просторечия в выработке русского литературного языка см. А. Булаховский, Русский литературный язык первой половины XIX века (т. I, Киев, 1941), а также названные выше «Очерки...» В. В. Виноградова. В последнем труде подробно освещен и вопрос об отношении Пушкина к просторечию. «Пушкин отстаивает литературные права народной поэзии, «простонародного» крестьянского языка и тех стилистических пластов городского просторечия, которые были близки к нему» (стр. 257—258); «Простонародную речь Пушкин противопоставлял языку «дурного общества», языку полуинтеллигенции, представлявшему пеструю смесь грубых, мещанских, областных выражений с напыщенными, вульгарно-книжными оборотами (стр. 258). Все это связано у Пушкина, по формулировке исследователя, с выработкой «нового демократического, национально-литературного языка», явившись одним из основных этапов «широкой национальной демократизации литературной речи» (стр. 267—268).

В 1826 г. Пушкин совместно с С. А. Соболевским задумывает издать сборник народных песен. Этот замысел еще не освещен с достаточной полнотой¹ в литературе, и о нем можно судить только по некоторым намекам и скудным упоминаниям в письмах и мемуарах того времени. На основании имеющегося материала можно думать, что задача издания рисовалась по-разному тому и другому: Соболевский больше интересовался изданием образцового песенника, Пушкин же думал о научном издании и очень серьезно готовился к этой задаче; так, в частности, он занимался сличением и упорядочением вариантов напечатанных ранее песенных текстов. Киреевский, вплотную уже приступивший к собиранию песен, предлагал даже (в 1832 г.) передать Пушкину свои записи; в дальнейшем, однако, Пушкин не осуществил своего намерения и сам передал все свои материалы Киреевскому (так же как и Соболевский), обещая написать к его изданию предисловие; обещание осталось неосуществленным, но план этого предисловия вместе с планом издания сохранился

250

в бумагах поэта и показывает, как широко смотрел Пушкин на задачи издания и изучения. Он намечал путь развития исторических песен, строго отделял от древних исторических песен позднейшие солдатские, выделял казацкие и намечал основную тематику каждого раздела. Особую главу Пушкин предполагал посвятить свадебным песням, подчеркивая связь их «элегического тона» с семейным бытом. Наконец, видное место в этом эскизе занимали вопросы поэтики: отрицательные сравнения, мера, и пр. Помимо этого плана (вернее, чернового наброска к плану), сохранился еще один отрывок, назначение которого еще не вполне выяснено. С. М. Бонди полагает, что это набросок начатой Пушкиным статьи по истории русской

¹ В частности, не выяснена и роль Соболевского в этом предприятии; нужно, однако, считать ее очень значительной. Имя известного друга Пушкина, Сергея Александровича Соболевского (1803—1870), вообще выпало из истории русской фольклористики, между тем ему принадлежит в ней определенное место, размеры которого еще недостаточно учтены. Соболевский чрезвычайно интересовался народной поэзией и обладал замечательным собранием печатных и рукописных песенников; в частности, он приобрел собрание песенников Сопикова и составленный им сводный сборник песен. Этот сборник Соболевский позже предоставил в распоряжение П. В. Киреевского (см. «Чтения в обществе истории и древностей российских» за 1848 г., № 9, стр. 145—226); из этого собрания Соболевского обильно черпал материалы для своих примечаний к сборникам П. В. Киреевского Бессонов. Соболевский был ревностным вкладчиком в собрание Киреевского и позже содействовал его изданию в «Обществе любителей российской словесности» (см. В. Сайтов, Соболевский—друг Пушкина, СПб, 1922, стр. 17). К изданию сборника совместно с Пушкиным Соболевский готовился очень тщательно.

В декабре 1831 г. он сообщал из Италии С. П. Шевыреву, что «собрал из своих и русских книг до 700 русских песен». Соболевский знакомил с русской народной поэзией Мицкевича и Мериме; он же был посредником между последним и Пушкиным в связи с переводами поэтом стихотворений из сборника «Guzla», которые он первоначально также принимал за подлинные народные песни.

литературы. Но возможно, что этот план как-то связан и с планом статьи о русских песнях. Во всяком случае, данный отрывок (программа статьи) вскрывает, как правильно и отчетливо понимал Пушкин основные проблемы, связанные с сущностью и развитием народной поэзии. Из этих строк явствует, что Пушкин противопоставлял пути русского фольклора и пути древней литературы. Последняя была замкнута и изолирована, первый обнаруживает культурные связи русского народа. Это противопоставление очень знаменательно и значительно опережает свое время. Для современников Пушкина было обычным сближение и смешивание этих стихий, что было вполне естественно при архаическом понимании сущности народной поэзии.

Замечательна по своему предвосхищению позднейших научных взглядов мысль Пушкина об иноземных элементах в русском фольклоре. Присутствие этих чуждых элементов в русском фольклоре ничуть не смущает Пушкина и не кажется ему нарушающим подлинную народность фольклора. С точки зрения Пушкина, эти иноземные элементы дают возможность еще более ясно выразить национальную сущность фольклора. В плане Пушкина так набросано: «народность сказок — пересказать по-своему», т. е. сказка может усваивать и чуждые материалы, но перерабатывает их по-своему, внося в них новое содержание и новый смысл.

Литературная практика Пушкина стоит в неразрывной связи с теоретическими воззрениями на народную поэзию, ее сущность и значение. Фольклор привлекает Пушкина не своей археологической стороной, но стороной действенной, своей живой связью с народом, с современностью. Этот момент особенно для него дорог. Так, например, в заметках по поводу «Слова о полку Игореве», которое мыслилось им в одном плане с фольклором, он тщательно подчеркивает связь автора «Слова» с современностью. Фольклор для Пушкина, как и для Радищева, является самовыражением народа и формой национального самосознания. Связь литературы с фольклором представляется особенно важной потому, что последний вносит в нее подлинные черты народности. В ряде заметок Пушкин прослеживает пути развития ве-

ликих национальных литератур и констатирует огромную организующую роль, которую сыграла в их создании народная поэзия.

Эту систему воззрений на фольклор можно охарактеризовать как реалистическую концепцию фольклора. Она решительно противостоит тому пониманию, которое устанавливали немецкие романтики и любомудры. Идеализация старины и средневековья, культ примитивизма, религиозные тенденции — эти основные элементы германского фольклоризма — были совершенно чужды Пушкину. Романтикам даже поэзия Гете представлялась менее значительной, чем какая-нибудь старинная мифология, для Пушкина же творчество великих писателей — высший пункт развития тех начал, которые выражены в фольклоре. Так, Пушкин подчеркивает, что из драмы, родившейся на площади, вышли Вега, Кальдерой, Шекспир.

В этом отрицании идей германского фольклоризма Пушкин смыкается с теми прогрессивными тенденциями, которые были выражены в фольклоризме Байрона и французского романтизма. Немецкий

фольклоризм опирался на национальное средневековье, французский — в лице Фориэля и его школы — вышел из идей французской революции и ориентировался на национально-освободительную борьбу народов. Фольклоризм Пушкина формировался в атмосфере революционных тенденций декабризма. Это и обусловило особое место пушкинского фольклоризма не только в истории русской литературы, но и в истории науки о фольклоре.

Естественно, что пушкинское понимание фольклора и его литературная практика в этом отношении оказались в центре литературных споров и направлений 30-х годов. С наибольшей остротой это сказалось при появлении его «Сказок». «Сказки» знаменовали собой совершенно новую точку зрения на задачи и метод поэтической работы на фольклорном материале. Первые сказки были написаны в 1831 г., одновременно со сказкой Жуковского, с которым Пушкин вступил как бы в соревнование. Их опыты знаменовали различные точки зрения и различные исходные позиции. Жуковский решал вопрос в стиле и духе немецких романтиков. Подобно им он совершенно свободно обращается с духом и стилем народной сказки. Народным в его переделки остается только сюжет, но стиль, мировоззрение героев, их дела и мысли, их поступки уже не имеют ничего общего с народной стихией. Иным представляется метод Пушкина. Пушкин прежде всего стремится сохранить народную точку зрения, что, между прочим, тонко подметил еще А. М. Горький. Эта народная точка зрения ощущается не только в содержании, но и в стиле. В этом основная сущность художественного метода пушкинских «Сказок».

«Сказки» Пушкина, как и весь его фольклоризм в целом, были одним из этапов его борьбы за простоту и народность

252

в искусстве. Это было вместе с тем борьбой за демократизацию и потому «Сказки» очень скоро оказались в центре литературных споров, в которых очень полно и ясно отразились основные линии фольклоризма 30-х годов и исходные классовые позиции полемизирующих между собой групп. Этот как будто литературный эпизод представляет огромную важность и в истории фольклорных изучений, так как в этом споре определились и теоретические позиции.

Сказки» Пушкина явились, таким образом, одной из крупнейших вех и в истории русской литературы, и в истории русского фольклоризма в частности. Они ознаменовали и новый метод и новую точку зрения. Они ознаменовали обращение к новой социальной силе как новому творческому источнику. Это было в полном смысле слова вторжением в литературу подлинно народной стихии.

Понятно, почему именно сказками открывается этот период. Народные сказки издавна пленяли и очаровывали Пушкина своей художественной прелестью, своим сочным, образным языком, богатой и сочной фантастикой, полнокровным реалистическим духом. Он требовал от молодых писателей внимательного и пристального чтения народных сказок, чтобы научиться русскому языку, и на авторитет сказок опирался сам в своих спорах с критиками, главным образом в вопросе о языке. Наконец, в сказках он видел как бы синтез всех элементов фольклора. В фольклоре Пушкин более всего ценил выражение самых светлых сторон русского народа: ясность мысли и свежесть вымысла, светлое и бодрое

отношение к действительности, идеал свободы и героизму, пафос удали и ироническую насмешливость, лирическую задушевность. Все эти элементы особенно характерны для русских сказок; их и стремился воплотить Пушкин в своем творчестве.

Однако в литературе того времени «Сказки» Пушкина вызвали решительное осуждение; они встретили отрицательную характеристику и в среде Любомудров, и на страницах «Московского телеграфа» (Н. Полевой), и на страницах «Телескопа» (Надеждин). К этим отрицательным оценкам, правда с других позиций, присоединился несколько позже и Белинский. Любомудры предпочитали Пушкину опыт Жуковского; Полевой отнесся отрицательно и к Жуковскому и к Пушкину, так как в их литературной практике видел уход в старину и бегство от современности. Передовое прогрессивное значение «Сказок» поняли в то время немногие. Одним из них был Гоголь, в вопросах народности стоявший на позициях Пушкина. Позже это значение будет понято представителями революционной демократии, и, наконец, почти в наши дни прогрессивный смысл пушкинских сказок отчетливо раскрыл Горький.

Высказывания Пушкина по вопросам фольклора, его планы собирательной работы и понимание задач изучения не были только фактами его личной биографии, но оказали несомненное

213

влияние на дальнейшее развитие науки о народной словесности. Пушкин поддерживал собирательскую инициативу Киреевского и Сахарова и привлекал последнего к участию в «Современнике», поддерживая призывы «Московского вестника» к работе над собиранием и изучением народно-поэтических памятников и т. д. И очень характерно, что Киреевский именно к Пушкину решил обратиться за предисловием к будущему сборнику. Мы еще не знаем подлинного размера непосредственного Пушкинского влияния в работах ранних фольклористов, но, например, безусловно хорошо осведомленный Шевырев категорически заявлял о прямом воздействии мнений и высказываний Пушкина на собирателей 30—40-х годов¹.

254

¹ См. С. Шевырев, История русской словесности, ч. I, изд. 3, 1859 стр. CXVIII.

ГЛАВА IV ФОЛЬКЛОРИСТИКА В ПОСЛЕДЕКАБРИСТСКИЙ ПЕРИОД

РАННИЕ УКРАИНСКИЕ ИЗУЧЕНИЯ И СВЯЗИ РУССКОЙ НАУКИ О ФОЛЬКЛОРЕ С ФОЛЬКЛОРИСТИКОЙ СЛАВЯНСКИХ СТРАН

§ 1. Крупным фактором в развитии русской фольклористики явились украинские фольклорные изучения. Украинская фольклористика должна быть рассматриваема, конечно, особо; но вместе с тем ее нельзя отрывать от русской. Первые публикации украинского фольклора обычно сопровождалась вступительными статьями или предисловиями на русском языке; часто на русском языке делалось и само описание; наконец, первые крупнейшие деятели украинской фольклористики принадлежали в значительной степени к общей семье русских литераторов и ученых (Цертелев, Максимович и др.)¹. Поэтому многие факты украинской фольклористики входят совершенно органически и в историю русской науки о фольклоре и, во всяком случае, неразрывно с ней связаны. Среди первых украинских фольклористов должен быть назван Котляровский. Он не только отразил стихии народной жизни, не только был знатоком украинской народной поэзии, но записывал и публиковал народные песни. В 1818 г. вышла первая грамматика украинского языка, написанная Павловским².

255

В предисловии автор дал краткую характеристику народных песен и указал на их значение для развития национальной литературы; в числе же различных языковых примеров видное место занимали и фольклорные тексты. Позже Снегирев включил в свой сборник пословиц целый ряд текстов из грамматики Павловского и из сочинений Котляровского. К 1808—1810 гг. относится сборник «Повести малороссийские» (под этим термином автор разумет «думы»), приписываемый исследователями (Драгомановым, Костомаровым) Ломиковскому¹, кроме того, известны и рукописные сборники, составленные какими-то оставшимися безвестными любителями народной старины и народной поэзии², но все это были лишь отдельные и разрозненные явления. Одним из таких ранних любительских описаний является упомянутое уже выше «Описание свадебных украинских простонародных обрядов» Гр. Калиновского (СПБ, 1777), которое,

¹ О значении украинской темы в русской литературе конца XVIII и начала XIX века см.: А. И. Комаров, Украинский язык, фольклор и литература в русском обществе начала XIX века («Ученые записки ЛГУ», № 47. Серия филологических наук, вып. IV, Л., 1939). «Украинская тема в русской литературе, — пишет исследователь, — чрезвычайно интересное явление, так как в нем столкнулись самые различные интересы как литературного, так и конкретно-политического характера. Значительность этого явления подчеркивается его разносторонностью; украинская тема — не только литературная, но и историко-культурная проблема: она охватывает фольклорные, лингвистические, исторические, политические и моральные интересы русского общества начала XIX века» (стр. 126).

² См. А. Павловский, Грамматика малороссийского наречия, 1818.

¹ В настоящее время эта атрибуция оспаривается украинскими фольклористами.

² Например, рукописный сборник, опубликованный Житецким («Старинная запись народных малороссийских дум с обзором вариантов к ним», «Киевская старина», 1892, стр. 391—408; 1893, т. I, стр. 95—125; т. II, стр. 293—318.

несомненно, представляет собой первый печатный памятник украинской фольклористики. Отдельные украинские песенные тексты или какие-либо другие памятники народно-украинского творчества появляются и в различных русских публикациях (у Трутовского, в новиковском издании песенника Чулкова: 17 украинских песен, у Прача— Львова), в отдельных журнальных статьях и публикациях, а главным образом в многочисленных песенниках конца XVIII и начала XIX века. Ряд украинских народных песен был опубликован в начале века галицийскими и польскими учеными. Но все эти факты следует рассматривать еще как отдельные и разрозненные явления, и лишь в первой четверти XIX века начинаются попытки систематического, планомерного изучения украинского фольклора, устанавливаются в этом отношении определенные тенденции и выкристаллизовываются определенные традиции. Пионерская роль в этом отношении принадлежит, как сказано, Н. А. Цертелеву. В 1823 г. на страницах Львовского календаря, издававшегося на двух языках, польском и немецком («Львовский пилигрим»), была опубликована статья галицийского историка и экономиста Д. И. Зубрицкого (1777—1862) о галицийских народных песнях, содержащая призыв к собиранию народных песен и вместе с тем характеристику их основных типов и групп. Зубрицкому, пишет его биограф, «принадлежит неоспоримая заслуга в том, что он первый обратил внимание русских галичан на содержание и красоту народных песен»³. Статья Зубрицкого была переведена Каченовским и помещена в «Вестнике Европы»⁴; эта публикация

256

произвела большое впечатление на украинскую интеллигенцию, явившись конкретным примером разрешения одной из существеннейших задач в изучении родной страны и ее литературы. В 1827 г. появился знаменитый сборник Максимовича, который «Опытом собрания старинных малороссийских песней» Цертелева (1819) в сущности открывает подлинную историю украинской фольклористики.

О фольклористических работах и интересах Цертелева уже подробно сказано в главе II, где были охарактеризованы теоретические позиции; но в истории науки о фольклоре Цертелеву принадлежит почетное место как одному из зачинателей украинской фольклористики, как энергичному собирателю и издателю памятников украинского фольклора. Сам Цертелев склонен был особенно подчеркивать свои местные симпатии, сохранившие свою живость и осязательность даже спустя много лет. «Судьба давно уже оттолкнула меня от родины,— писал он редактору «Благонамеренного» А. Е. Измайлову (12 мая 1825 г.),— однако я помню еще не только виденные мною предметы, но самые звуки, поражавшие меня в детстве; помню многие песни и пословицы: хранилище народных мыслей и чувствований,— первые впечатления неизгладимы»¹.

П. Бессонов намекает на какую-то знаменательную встречу «двадцатипятилетнего князя» со слепым бандуристом, в результате которой «впервые были записаны для России древнейшие украинские думы». И действительно, роль Цертелева в этом отношении очень значительна; его

³ Ф. Ф. Аристов, Карпато-русские писатели, т. I, 1916, стр. 34.

⁴ «Вестник Европы», 1827, ч. 154, № 11, стр. 191—201.

¹ «Благонамеренный», 1825, ч. XXX, № 20, стр. 216.

«Опыт собрания старинных малороссийских песней» (1819) представляет собой крупнейшую дату как в истории украинской, так и русской фольклористики; большой интерес представляет и цитированное уже выше «Рассуждение о старинных малороссийских песнях», являющееся предисловием к данному сборнику. Это предисловие всецело в орбите тех споров о народности и народной поэзии, которые были характерны для русского общества в первых десятилетиях XIX века, хотя в его позиции и имеются некоторые своеобразные черты, обусловленные спецификой украинского материала.

Прежние исследователи (М. Н. Сперанский, М. Мочульский) пытались изобразить Цертелева типичным украинским романтиком. В какой-то степени он, действительно, перекликается с романтиками, когда толкует украинские думы как «обломки прошедшего», проецирует их в прошлое и в такой проекции рассматривает вообще весь фольклор. Но одновременно он резко восстает против ограниченных и примитивных фольклорных стилизаций в творчестве ранних романтиков и требует от писателя углубленного и органического овладения всеми богатствами народного поэтического творчества. «Тот, кто хочет быть хорошим отечественным писателем и в особенности отечественным поэ-

257

том,— писал он в 1827 г.,—кто хочет дать, если можно так выразиться, народный колорит своим произведениям, тот не должен считать безделкой отечественные предания и песни, но обязан вслушиваться в них сколько можно более; ибо сии бедные памятники нравов и обычаев, мыслей и чувствований предков наших, обезображенные временем, но не искаженные подражанием иноземцам, сохраняют еще многие черты той оригинальности, которая отличает поэзию одного народа от поэзии другого»¹.

Эти внутренние противоречия во взглядах Цертелева на фольклор следует объяснить тем, что формировались они под влиянием по крайней мере двух различных, противоречивых факторов. С одной стороны, на него оказали влияние фольклористические опыты первой четверти XIX века, в частности сборник Кириши Данилова, на что определенно указывает и самое название цертелевского сборника; кроме того, следы этого влияния нетрудно установить и при сличении предисловий к обоим сборникам. Отсюда же, т. е. от современной русской фольклористики, ориентация Цертелева на общепризнанные в то время образцы народного творчества: на греческий эпос, на поэзию скальдов и т. п.

Вместе с тем, однако, имеются все основания утверждать, что на обращение Цертелева именно к записи украинского фольклора (интерес к фольклору великорусскому проявился позже) существенное влияние оказали местные, украинские, в большей своей части казакофильско-националистические увлечения, весьма распространенные среди украинского помещичьего дворянства, возводившего свою родословную к казацкой старине, считавшего себя обделенным при дележе благ земных и мечтавшего в грядущие лучшие времена возратить себе былое значение. Слишком связанное экономически и политически со всем , строем Российской империи националистическое украинское дворянство не

¹ «Вестник Европы», 1827, № 12, стр. 270—277.

решалось на сколько-нибудь активное выражение своих настроений; оно лишь мечтало о будущих переменах, в настоящем же утешало себя культом казацко-старшинской старины, тщательно собирая исторические документы, реликвии, воспоминания, обращаясь иногда к собиранию фольклорных материалов, и именно «дум».

Сам Цертелев был чужд этого политического обоснования собирательства и пришел к нему, так сказать, с другой стороны. Однако, занявшись собирательством, он незаметно, быть может, для самого себя, подпал под влияние настроений, владевших его ближайшими соседями и друзьями (среди них были и Д. П. Трощинский, и В. В. Капнист, и, очевидно, В. Я. Ломиковский, и др.), отразил эти настроения в своих теоретических высказываниях.

Эти дворянско-националистические тенденции можно свести к формуле: украинская народная поэзия погибает, как погибла

258

и сама Украина. Особенно отчетливо и резко выступают эти реакционные тенденции у Платона Лукашевича (1809—1887) — сборника «Малороссийские и червонорусские народные думы и песни» (СПБ, 1836). В «Предисловии от издателя» он писал о полном упадке и грядущей гибели украинского песенного фольклора. «Народные песни давным-давно уже не существуют», — утверждал он, — они заменены там, по его мнению, солдатскими или великороссийскими; новейшая «народная муза» Малороссии, по утверждению Лукашевича, «ничего еще не произвела», кроме нескольких песен о рекрутских наборах, содержание которых заимствовано также из великорусских песен; уцелевшие же песни поются на лад «парня и девки» и через двадцать лет «настоящие голоса» их придется разыскивать только в Галиции или у Карпато-руссов. Основная тенденция Лукашевича особенно ярко выражена в следующих словах предисловия: «Итак, эти песни, которые я издаю, есть уже мертвые для малороссиян. Это только малейшие остатки той чудной песенности их дедов, которая была удивлением и самих хулителей всего украинского... Я почитаю себя исполнившим долг свой перед своею родиною, исторгнув из забвения эту южнорусскую народную поэзию у старцев, занесших одну ногу во гроб. Я посвящаю ее моим предкам гетьманцам, она им принадлежит; быть может, хотя один листочек из сего собрания упадет на завалившуюся их могилу или долетит на высокий курган казацкий»¹.

Вряд ли можно было в условиях николаевской цензуры яснее выразить чувства, владевшие автором предисловия. Горькие жалобы на вырождение старинной украинской песни, на замену ее в народном песенном обиходе песней «солдатской» или «великороссийской», на то, что «новейшая малорусская народная муза ничего еще не произвела», — за всем этим скрываются те тенденции националистического дворянского казакофильства, о которых упоминалось выше и которые были чрезвычайно характерны для многих представителей украинского дворянства 20—40-х годов XIX века.

Лукашевич не был одинок: в течение ряда лет реакционные, националистические настроения имели хождение в украинской литературе

¹ П. Лукашенко, Малороссийские и червонорусские народные думы и песни, СПБ, 1836, стр. 7.

и украинской фольклористике, вызывая симпатии одних и яростную, неизбежную классовую ненависть таких деятели, как Шевченко, вся работа которого, весь его историзм, взгляды его на народность и фольклор были проникнуты полемической, предельно заостренной враждебностью к реакционному инакомыслию в данных вопросах².

С иных позиций, отражавших уже настроения демократических групп украинской интеллигенции, выступил М. А. Макси-

259

мович (1804—1873). В своем программном выступлении — предисловии к сборнику «Малороссийских песен» (М., 1827) он писал следующее: «Наступило, кажется, то время, когда познают истинную цену народности; начинает уже сбываться желание — да создастся поэзия истинно русская! Лучшие наши поэты уже не в основу и образец своих творений поставляют произведения иноплеменные; но только средством к полнейшему развитию самобытной поэзии, которая зачалась на родимом почве, долго была заглушаема пересадками иностранными и только изредка сквозь них пробивалась. В сем отношении большое внимание заслуживают памятники, в коих полнее выражалась бы народность; это суть песни, где звучит душа, движимая чувством, и сказки, где отсвечивается фантазия народная. В них часто видим баснословия, поверья, обычаи, нравы и нередко события действительные, кои в других памятниках не сохранились: сказка — складка, а песня — быль, говорит пословица»¹.

Здесь налицо принципиально иной подход к фольклорному материалу, чем тот, с коим мы встретились у Цертелёва, и особенно у Лукашевича. На свой сборник Максимович смотрит не как на надгробный памятник минувшей славы прошлого, но как на попытку схватить и запечатлеть какой-то кусок современности, доказать пользу фольклора как некоего активизирующего фермента отечественной литературы. Я, пишет он, «на первый раз издаю выбор песен сей страны, полагая, что они будут любопытны и даже во многих отношениях полезны для нашей словесности, будучи совершенно уверен, что они имеют несомненное достоинство и между песнями племен славянских занимают одно из первых мест»².

Соответственно меняется и объем привлекаемого песенного материала. Для реакционно-дворянской фольклористики характерен преимущественный (а подчас и исключительный) интерес к историческим песням и думам. Цертелёв с пафосом упоминает об украинских веснянках, щедровках — лирических песнях, которые он называл «серенадами»³, но в своем издании не поместил ни одного образца такого рода песен. Гораздо шире и богаче были фольклорные представления Максимовича. В его сборнике мы находим и песни, посвященные казацкому боевому быту, и песни о частных домашних событиях, и женские песни, и песни заклинательные, обрядовые, юмористические и т. д. В этих много и разнообразно представленных в сборнике фольклорных жанрах видно явное желание составителя подать фольклор как правдивое отображение духовной жизни народа.

² См. Айзеншток, Шевченко і фольклор. «Літературна критика», 1939, 2—3, стр. 150—176.

¹ «Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем», М., 1827, стр. I—II.

² Там же, стр. III.

³ «Вестник Европы», 1827, № 12, стр. 244.

Оригинальной и естественной оказывалась и сделанная Максимовичем сравнительная характеристика великорусского и укра-

260

инского народов. В русских песнях, по мнению Максимовича, выражается «дух, покорный своей судьбе и готово повинующийся ее велениям», в них выражается стремление забыться от суровой действительности, «как бы отделиться от всего существующего». Поэтому-то «русские песни отличаются глубокою унылостью, отчаянным забвением, каким-то раздольем и плавной протяженностью». Украинские же песни являются «выражением духа с судьбою», они «отличаются порывами страсти», тою твердостью» и «силою чувства», поэтому в них господствует не «забывчивость» и «унылость», но скорее «досада и тоска», в «них больше действия»¹. Из этих же основ Максимович выводил и поэтику украинских народных песен.

«Песни нежные украинские отличаются неподражаемым простодушием и естественностью, которой ни мало не противоречат непрерывные сравнения,—писал он. Дух, не находя еще в себе особых форм для полного выражения в его глубине зарождающихся чувств, невольно обращается к природе, с которою он, по своему младенчеству, еще дружен, и в ее предметах видит, чувствует подобие свое гораздо явственнее и вернее. Посему-то находите столь частые сравнения с окружающею безукрашенною природою — столь частые беседы с буйным ветром, дробным дождем, черными тучами. Унылая, вещая зозуля, одинокий явор, плакучие ивы и гибкие лозы, печальная калина, крещатый барвинок — сии эмблемы отдельных состояний духа невольно ему напоминают его самого, и он выражается ими как бы потому, что не может иначе; когда, напротив, в метафорах русских песен замечаем более искусственности, некоторого рода произвол и желание прикрас»².

При всей несомненной идеалистической наивности теоретических построений и характеристик Максимовича в них, как и во всей его фольклористической деятельности, заключалась чрезвычайно активная и прогрессивная основная идея: фольклор для него являлся не абстракцией, но одним из проявлений жизни и деятельности народа; собрать и охарактеризовать фольклор значит для него в меру своих сил и возможностей приблизиться к познанию народа в наиболее творческой его ипостаси.

Сборник Максимовича помогал уяснению понятия «народность» в его прогрессивном значении, что способствовало попу-

261

¹ Сравнительная характеристика русских и украинцев на основании их песен принадлежит к числу популярнейших тем в русской и украинской фольклористике. Первым опытом считают данную характеристику Максимовича, однако еще почти за десять лет до него опыт такой характеристики сделал Гевлич в статье «Нечто о народных русских песнях» («Соревнователь», ч. II, 1818, стр. 337—354, но его характеристика противоположна той, которую дает Максимович. По Гевличу, русский «в изображении своих печалей и радостей — быстр, порывист и в иступлении мгновенно объемлет все его окружающее; украинец «тих и унывен», в его песнях «все одето каким-то туманным покровом сладкой меланхолии» (стр. 342).

² А. Максимович, Предисловие к сборнику «Малороссийские песни», М., 1827, стр. XVI—XVII.

лярности сборника и его успеху среди таких читателей, как Пушкин, Гоголь, позже Шевченко и «Галицкая троица» (Шашкевич — Головацкий — Вагилевич).

Как словесник-фольклорист Максимович, так же как и другие собиратели его времени, был самоучкой. Достаточной филологической подготовки у него не было; по своей прямой специальности он был ботаником, и свой первый сборник песен он выпустил вскоре после защиты диссертации «О системах растительного царства» (1827). В течение ряда лет он занимал кафедру ботаники в Московском университете, а в 1833 г. перевелся в только что созданный Киевский университет, куда был назначен ректором и в котором занял кафедру русской словесности. После очень недолгого и с большими перерывами преподавания (1834— 1836, 1843—1845) он вышел в отставку и жил до самой смерти, по выражению его биографов, «отшельником» в небольшом своем имении вблизи Киева.

С большой долей вероятности можно предположить, что успех сборника 1827 г. и побудил его изменить свою специальность. Однако и позже, став профессором словесности, Максимович не замыкался в рамки какой-нибудь одной специальности: в киевский период он выступает то как филолог-языковед («Начатки русской филологии», «Филологические наблюдения и исследования» и др.), то как филолог-словесник (ряд статей о «Слове о полку Игореве», «История древней русской словесности»), то как историк (статьи по истории Киева и многие другие), то вновь как фольклорист и этнограф («О народной исторической поэзии в древней Руси», «Дни и месяцы украинского селянина»). Все эти работы в значительной степени были произведениями «талантливого дилетанта»; отсутствие систематической школы характерно сказалось и в том, что почти во всех своих предприятиях Максимовичу не суждено было пойти дальше «первого выпуска первого тома», как сказал о нем впоследствии Кулиш. Но каждая его заметка и статья всегда были проникнуты большой любовью к очередному предмету его исследований, отличались увлечением, «порой страстностью» и всегда почти получали значительный резонанс в обществе.

И в то же время несомненное филологическое чутье, которым обладал Максимович, позволило ему внести в издание своих сборников песен новые элементы и применить новые методы, значительно отличающиеся от методов его предшественников и некоторых современников. И Цертелев и Лукашевич основывались почти исключительно на собственных своих записях, тем самым, естественно, отбрасывая и возможность какой бы то ни было критики записываемых текстов. Помимо своих собственных записей, Максимович широко использовал предшествовавшие случайные и единичные публикации украинских песен в журналах, в песенниках; он организовал целую сеть корреспондентов, сообщавших ему свои записи; он, наконец, сумел в дальнейшем при-

соединить к своему собранию целые большие фольклорные коллекции, например уже упомянутый сборник З. Доленги-Ходаковского; из переписки Максимовича с Гоголем мы знаем, что уже в начале 30-х годов его собрание песен заключало до 3 тысяч номеров продолжая беспрерывно увеличиваться. И только особенностями личного характера Максимовича, какой-то врожденной неспособностью к длительной, планомерной работе

можно объяснить то обстоятельство, что издание собранного материала ограничивалось лишь совершенно незначительными и по существу случайными фрагментами (в 1834 г. Максимович издал некие народные песни», ч. I; в 1849 г.— снова «Сборник украинских песен», ч. I) без попытки охватить все грандиозное собрание.

Ориентация на чужие, разнородные и зачастую заведомо испорченные записи вызвала необходимость при публикации отнестись к ним критически, устранить все ошибки. «Из великого множества в народе обращающихся песен,— писал Максимович по этому поводу,— некоторые были помещаемы более или менее исправно в разных повременных изданиях в песенниках, весьма нередко искаженные наиболее же против языка. Особого собрания собственно малороссийских песен еще не было. Переходя из уст в уста, они часто лишаются многих стихов, либо оные изменяются; часто песни не допеваются нами, даже перемешиваются; таким образом, постепенно отходят от первобытного вида». «Нельзя и думать,— продолжал он,— чтобы можно было восстановить оный; но я старался сличать и соглашать разногласия; случалось сводить иногда две в одну либо одну разделять на две; я избирал как находил сходственное с правильным смыслом и — сколько понимал — с духом и языком народным».

Несомненно, такой принцип редакторской работы был ошибочен и порочен, но он был в духе времени и вполне соответствовал тем методам, которые применялись в современной Максимовичу западноевропейской романтической фольклористике. Но же время в его издании были некоторые моменты, вносящие значительные коррективы в установленную практику. Характерно то, что он нашел нужным подробно изложить свои эдиционные приемы. Впервые в такого рода изданиях сообщались сведения о характере применяемого правописания и пр. Наконец, он отчетливо понимал важность музыкальной стороны песен при их издании и изучении и в 1834 г. выпустил совместно с известным композитором Алябьевым специальный сборник «Голоса украинских песен».

Его сборники намечают уже принципы некоторой классификации песен, в основе которой лежит историко-бытовой момент: песни военные и исторические, песни о домашних событиях, женские песни (термин, заимствованный им у Вука Караджича), к которым он относит также обрядовые песни; затем песни веселые и карикатурные. Включение последнего разряда особенно

263

знаменательно, так как прежние собиратели относились пренебрежительно к такому виду народной словесности. Одним из немногих, умевших ценить такие песни и чувствовать их эстетическое своеобразие и прелесть, был Пушкин, и не исключена возможность видеть в данном случае следы непосредственного воздействия Пушкина, в общении с которым Максимович находился в период подготовки своего сборника. И не имел ли в виду Шевырев также и Максимовича, когда говорил о непосредственном воздействии высказываний Пушкина на практику собирателей.

По мере дальнейших изучений воззрения Максимовича на народную словесность все более и более уточнялись, и в своих позднейших статьях он высказал ряд очень ценных для своего времени мыслей, немало

содействовавших выработке более правильных оценок народной поэзии в обществе. В предисловии к изданию 1849 г. уже нет, например, сравнительной характеристики русской и украинской народностей. Большое теоретическое значение представляют его письма к Погодину «О народной исторической поэзии в древней Руси»¹, в которых он решительно выступил против концепции Погодина о скандинавском происхождении русской исторической поэзии.

Опираясь на опубликованные сербские песни и на воззрения славянских ученых, он утверждал, что наши исторические песни существовали до прихода Рюрика и возникли, подобно лирической поэзии, «из собственных славянских начал жизни». В той же статье Максимович высказывает любопытные суждения о причинах сходства между собой песен различных народов и о взаимоотношениях между ними.

В настоящее время эти мысли и положения кажутся довольно элементарными, но в то время они еще были если и не вполне новыми и свежими, то, во всяком случае, не шаблонными и не общеизвестными; таковы его замечания о самостоятельном возникновении сходных черт в силу общих условий быта, об ассимиляции народной поэзией разнообразных и разнородных чужеземных элементов и т. д. Он не отрицает возможности частичных заимствований из исландских саг или из песен каких-либо других народов, «прикосновенных к древнейшей и древней Руси; но сама по себе «исландская сага никогда не была исходным родником нашей исторической поэзии, до нее и без нее бывшее она только впала в нее,— образно поясняет он свою мысль,— и утонула в ней, как Рось и другие реки, от востока и запада, притекая к Словуте-Днепру, тонут в нем»². Историческую поэзию русского народа должно сопоставлять и сравнивать не с скандинавской поэзией, а с песнями западных славян, с которыми у нее один общий источник — «живое чувство славянина».

264

Поэтому, сколько бы ни находилось сходных черт у русской народной поэзии с какой-нибудь западноевропейской, она неизменно остается «своебытной и своеобразной»¹.

Он же первый в ряде статей о «Слове о полку Игореве»² поставил в широком объеме тему о народной поэтической стихии «Слова», которое он называл «лебединою песнью древней Руси». «Народная изустная поэзия является в нем в образовании письменном» утверждал Максимович. По его мнению, «Слово» нельзя сравнивать ни с макферсоновскими песнопениями, как делали первые исследователи, ни с исландскими сагами, как утверждал Погодин, ни с великорусскими или украинскими песнопениями. «Певец «Слова» не был гусяром, подобно Баяну... Песнь Игорю не импровизирована и не пропета, а сочинена и написана, как песнь о Калашникове Лермонтова или русские песни Мерзлякова или Дельвига»³.

¹ «Москвитянин», 1845, № 3, 7—8; М. А. Максимович, Сочинения, т. III.

² М. А. Максимович, Сочинения, т. III, стр. 488

¹ Максимович, Сочинения, т. III, стр. 483.

² Журнал министерства народного просвещения», 1836, № 4, 6; 1837, № 1 и др.; см. М. А. Максимович, Сочинения, т. III, стр. 498—563, 564—625 и др.

³ М. А. Максимович, Сочинения, т. III, стр. 483.

Последним трудом Максимовича фольклорно-этнографического характера были его также оставшиеся незаконченными «Дни и месяцы украинского селянина» — один из первых опытов построения народного календаря, явившийся ценнейшим дополнением к опубликованным в 30—40-е годы описаниям Снегирева и Терещенко. Большое, можно даже сказать исключительное значение имеют щедро включенные в изложение тексты песен, сделанные, вероятно, самим Максимовичем, некоторые из которых представляются уникальными, не встречаясь более ни в одном из известных описаний или сборников; таково, например, описание «зеленого шума», послужившее источником для знаменитого стихотворения Некрасова⁴.

Одновременно с Максимовичем и параллельно с ним шла фольклористическая работа И. Г. Кулжинского (1803—1884), автора книжки «Малороссийская деревня» (М., 1827) и ряда беллетристических произведений с украинской тематикой (Кулжинский был, между прочим, одним из учителей Гоголя по Нежинскому лицей).

Фольклористическая работа Кулжинского не имела для самого автора тех отчетливых перспектив, которые мы видели у Максимовича; к фольклорному материалу он подходил скорее как беллетрист и ценил его постольку, поскольку материал этот позволил ему реконструировать определенную концепцию украинской народной жизни. Это обстоятельство, кстати сказать, объясняет и поразительное расхождение в оценках работы Кулжинского у позднейших исследователей: если для Н. П. Дашке-

265

вича «Малороссийская деревня» была «видным явлением в малорусской этнографии», то П. В. Владимиров видел в книге лишь полусентиментальное, полуриторическое рассуждение об Украине запоздалое подражание «Путешествиям в Малороссию» П. И. Шаликова, «о которых еще в свое время писали, что подобные чувствительные путешествия можно сочинять и никогда не бывши в Малороссии».

Беллетризованный, сентиментально-риторический характер изложения материала не должен, впрочем, закрывать несомненных достоинств работы Кулжинского и прежде всего того обстоятельства, что в основу ее положено довольно тщательное и обширное (конечно, по масштабам своего времени) изучение по первоисточникам оригинального фольклорного материала, изучение, приведшее Кулжинского к выводу, что «народный характер есть нечто неизменное». В этом отношении деятельность Кулжинского, независимо от субъективных художественных достоинств его «Малороссийской деревни», ценна тем, что предваряет, а возможно, и непосредственно вдохновляет беллетристические опыты Ореста Сомова и особенно «Вечера» Гоголя. Позже Кулжинский включился в ряды сторонников официальной народности, сотрудничая в «Маяке» и других реакционных изданиях.

К ранним представителям украинской фольклористики принадлежит и известный впоследствии академик-славист Измаил Иванович Срезневский (1812—1880). Его фольклористическая собирательская работа начинается очень рано; по его собственному свидетельству, к ней побудила его

⁴ См. И. С. Абрамов, Происхождение стихотворения Некрасова «Зеленый шум», «Звенья», т. V, М., 1935, стр. 476—477.

«малоизвестность памятников поэзии запорожской и вместе с тем уверенность в пользе оных для истории запорожцев». При этом, несмотря на молодость собирателя (он приступил к этой работе не имея еще полных четырнадцати лет), он обнаружил незаурядное организаторское дарование, сумев привлечь к своей работе ряд друзей и знакомых, сообщавших ему фольклорные записи.

Первый импульс к изучению народной словесности И. И. Срезневский получил еще в семье. Отец его, И. Е. Срезневский (1770—1819), по своей прямой специальности был филологом-классиком, но весьма интересовался также национальными древностями и народной поэзией, даже писал песни в народном стиле¹. Ему принадлежит очерк «Славянская мифология или о богослужении русском в язычестве»², примыкающий к той же линии трудов по древнерусской и общеславянской мифологии, которая была начата Поповым и Чулковым и затем продолжена Глинкой, Кайсаровым, Строевым. Однако по сравнению с «Опытами» Строева и Успенского очерк Срезневского представляется

256

шагом назад и стоит гораздо ближе к предшествующим работам, повторяя и их план и их методологию. Наиболее интересны в очерке Срезневского его дополнения, внесенные им (главным образом из собственных наблюдений): так, например, в главе о бабе-яге сообщается много подробностей, заимствованных из народных сказок (описание лесной избушки, формулы обращения к ней и пр.); в отличие от своих предшественников, которые видели в бабе-яге существо воинственное, Срезневский считал этот образ сложным, в котором сочетались, с одной стороны, представления о богине смерти, а с другой — о богине земли, «начальнице над русалками и дриадами». Из сказок включен в инвентарь русской мифологии Сивко-бурко («он похож на Пегаса, но только служит не поэтам, а рыцарям») и др. В этом же очерке опубликована и известная уникальная колядка («За рекою за быстрою леса стоят дремучие, во тех лесах огни горят» т. д.), которую он рассматривал как свидетельство об «обряде древнего жертвоприношения»¹.

И. Е. Срезневский умер, когда его сыну было всего семь лет, поэтому едва ли возможно говорить о прямом воздействии отца на формирование научных интересов сына; но существовали, несомненно, какие-то семейные традиции, поддерживавшие в молодом исследователе интерес к народному преданию и народной поэзии. Характерно, что для докторской диссертации

¹ Срезневские не были коренными украинцами, но происходили из среды великорусского (рязанского) духовенства. И. Е. Срезневский занимал кафедру российского красноречия и поэзии сначала в Ярославле, а потом в Харькове, куда и переехал (в 1816 г.) с семьей.

² «Украинский вестник», 1817, ч. VI, апрель — май.

¹ В широкий научный оборот этот текст введен И. Снегиревым, перепечатавшим его в своем труде «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (т. I, М., 1837, стр. 103) со ссылкой на Срезневского, но с добавлением нескольких строк, которых нет в публикации последнего. Происхождение и смысл этой колядки представляются несколько загадочными; исследователи склонны считать ее даже литературной подделкой (см. П. В. Владимиров, Введение в историю русской словесности, Киев, 1896, стр. 80—81); близкой по некоторым мотивам к тексту Срезневского является колядка, приведенная в книге П. Шейна «Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах...», т. I, СПб, 1900, под № 1046, из Оренбургской губ.

Срезневский избрал ту же тему, которой был посвящен и очерк его отца («Святылища и обряды языческого богослужения древних славян, по свидетельствам современным и преданиям», Харьков, 1846).

Но, конечно, семейные влияния могли играть только побочную роль, главным же стимулом явилось для него местное культурное движение, в котором, по удачной формулировке Н. К. Пиксанова, сочетались влияния русской и украинской культур. Центром этого движения был Харьковский университет, вокруг которого объединялись и прочие местные культурные силы.

В 10—20-е годы в Харькове выходил ряд журналов, из которых наиболее значительными были «Украинский вестник» (1816—) и «Украинский журнал» (1824—1825). Они являлись, с одной стороны, проводниками общерусского литературного движения западноевропейских литературных течений, а с другой — жали и культивировали местные интересы. В них печатались

267

статьи по местной истории, по экономике края, по народной поэзии и народному быту. В «Украинском журнале», который издавал и редактировал А. В. Склабовский, была помещена большая статья И. Кулжинского «Некоторые замечания касательно истории и характера малороссийской поэзии (1825, ч. V, № 1—3) и ряд фольклорно-этнографических очерков самого редактора: «Троицын день, или Русальная неделя» (1824, № 11, стр. 248—263), «Иван-Купало» (1824, № 12, стр. 317—325) и др.

А. В. Склабовский (1793—1831) первоначально играл видную роль в харьковском библейском обществе и был, по характеристике Д. Багаля, «верным насадителем религиозно-мистических взглядов», господствовавших тогда в официальных кругах харьковского общества, но веяния времени захватили и его. Журнал, основанный Склабовским для пропаганды официальных тенденций, стал одним из проводников, хотя еще в недостаточном степени, местного культурного движения. А. Склабовский очень подчеркивал важность тем из местной жизни и сетовал, что авторы недостаточно интересуются своим краем. В одной из редакционных статей он обращался ко всем «любящим страну родную» с просьбой присылать в журнал все, что относится к познанию «нашей родины»: «известия исторические, топографические и другого рода описания, изображение характеров, нравов, обыкновений, привычек, занятий, увеселений, даже собрание песен малороссийских и объяснений на оные»¹. Противопоставляя эти материалы «стишкам или прозе о предметах, в тысяче уже книг изложенных и ясно и приятно», он писал: «Обыкновенное, всем уже известное трудно сделать новым и занимательным; а что ново и притом касается нашей родины, то уже для нас занимательно, хотя бы даже и не было в нем другого достоинства, кроме новости»².

В конце 20-х годов в Харькове образовалась целая плеяда энтузиастов — исследователей и собирателей местной старины т народной поэзии, основное ядро которых составил кружок университетской молодежи, получивший в поздних историко-литературных исследованиях не совсем

¹ «Украинский журнал», 1824, № 9, стр. 151—152.

² Там же.

точное наименование «харьковского кружка романтиков» или «харьковской романтической школы». В этот кружок входил ряд лиц, ставших впоследствии известными в разных областях научной и общественной деятельности: братья О. и Ф. Евецкие, И. Росковшенко, А. Шпигоцкий, П. Иноземцев, Л. Боровиковский, позже к кружку примкнул Вадим Пассек. Тесно был связан с кружком и сибирский романтик Иван Петров, редактор-издатель известного в истории провинциальных изданий «Енисейского альманаха», вышедшего в 1828 г. в Красноярске. В начале 30-х годов он переехал на жительство в Харьков, где в 1833—1834 гг. издал альманах «Утрен-

268

няя звезда» Одним из сотрудников последнего был и И. И. Срезневский, поместивший в нем большую публикацию («Запорожские песни» позже вошли в состав «Запорожской старины»). Под воздействием этого кружка сформировались и фольклористические интересы Н. Костомарова и А. Метлинского.

Центральной фигурой кружка, его душой был И. И. Срезневский. П. Сокальский, тщательно подобравший и изучивший свидетельства современников, так изображал деятельность этого кружка и роль в нем И. И. Срезневского: «В Харькове,— писал он,— существовал кружок даровитых людей, любителей и исследователей местной старины, собиравших песни, думы, предания, сказания о прошлом. И. И. Срезневский выдавался из среды этого кружка своею неутомимою деятельностью. По свидетельству его товарищей, он был чрезвычайно трудолюбив. Нервную напряженностью отличались молодые годы его жизни. Что-то захватывающее было в его натуре, ни одна минута не проходила у него даром. Труд давался ему легко, он читал, изучал все, не зная устали»¹.

Первым литературным выступлением кружка было издание «Украинского альманаха» (1831), организованного Срезневским и Росковшенко, в котором был опубликован ряд народных песен и дум. Сравнительно небольшое место, отведенное в альманахе народной поэзии, объясняется, несомненно, тем, что участники кружка готовили в это время отдельный сборник народных песен (под названием «Украинская скарбница»), точные сведения о котором стали известны только в недавнее время из публикации Вс. И. Срезневского, отыскавшего рукописный оригинал этого неосуществившегося издания². Рукопись имела подзаголовок: *Собрание памятников украинской народной словесности. Книга первая*. По описанию Вс. И. Срезневского, в сборнике было помещено 142 песни с пояснительными примечаниями о происхождении записей. Организаторами издания были те же Срезневский и Росковшенко; в числе участников были, помимо них, еще Хижде, впоследствии автор известной статьи о Сковороде, Росковшенко (сестра издателя), И. И. Дьячков, И. Ф. Лисовицкий, А. И. Покорский-Жаровко и др.³.

¹ «Статистический листок, изд. Харьковского губернского статистического комитета, 1883. Прибавления.

² «Записки исторично-філологічного відділу». Українська Академія наук, кн. XIII—XIV, Київ, 1927, стр. 76-82

³ Для характеристики настроений и общего тона молодежи, входившей в состав кружка, любопытна статья Ф. С. Евецкого о стихотворениях Фомы Падуря, помещенная в

Эти ранние издания¹ были для Срезневского настоящей исследовательской школой, в которой отчеканились и его организационные навыки и методы собирания. На этой почве сложилось и первое самостоятельное выступление Срезневского. В 1833 г. вышел в свет первый выпуск «Запорожской старины», восторженно встреченный читателями и критиками и высоко ставивший авторитет молодого фольклориста, и только значительно позже появилось более критическое отношение к «Старине» (всего вышло шесть выпусков «Запорожской старины», Харьков, 1833—1838) и к общей ее концепции и к опубликованным в ней памятникам.

Срезневский поставил задачу: восстановить по памятникам казачьего фольклора «славную историю» казачества и украинского народа вообще. В предисловии он подчеркивал бедность исторических сведений о запорожцах, что и заставляет «искать других источников» в «неисчерпаемом руднике» народных преданий. Последние для него и являются подлинной историей украинского народа; в этом отношении повести и песни стариков-бандуристов важнее всяких летописей. «Хотя предания о старине, ими рассказываемые, и подлежат строгой критике, но тем не менее почти необходимы для всякого, кто желает знать историю запорожцев и даже остальной Украины. Что касается до событий, до внешней истории народа, как называют немцы, то в сих преданиях могут быть ошибки в мелочах — в именах собственных, в последовательности происшествий. Этого рода предания; можно поверить летописями, еще лучше сверить их между собою; ибо ни ложь, ни ошибка не может быть общею, один бандурист скажет так, другой иначе; критика поможет отличить истину от вымысла. Другой род преданий бандуристов — о быте, нравах, обычаях запорожцев, то есть о всем, что касается до внутренней истории. Эти предания решительно драгоценны, ибо единственны в своем роде и по содержанию и по обширности»².

Подобный подход к фольклорному материалу обусловил и самый отбор и распределение его для «Запорожской старины»; из всей массы имевшихся в его распоряжении записей Срезневский воспользовался для своего сборника преимущественно «ду

варшавском журнале «Денница» (1843, ч. 1, стр.196—206). Автор рецензии — пишет он о себе,— «взрос под мелодические напевы народных песен, и его сердце невольно всегда готово сочувствовать звукам; в лучшие годы своей жизни он любовался голубым небом Малороссии, дышал ее ароматическим воздухом, слушал ее трогательные песни о любви, воинственные думы о подвигах ее в; наконец, все, что он видел и слышал, он поверял чтением ее летописей, наполненных многочисленными примерами геройского самоотвержения и горячей любви к вере и отечеству. Подобных летописей нет ни у какого другого народа; с первых страниц малороссийского летописи и до последних вы внимаете беспрерывно звуку оружия, видите удалые казацкие полки в необозримых степях и — со слезою на глазах и с гордостью в сердце — встречаете на каждом шагу жертвы и жертвы за православие и родной край» (стр. 198—199). Это написано, правда, уже в 40-е годы, но мысли, тон, стиль, фразеология данной статьи восходят непосредственно к атмосфере харьковского кружка 30-х годов.

¹ К ним нужно присоединить и вышедший в 1832 г. небольшой сборник «Словацкие песни», составленный Срезневским со слов словаков, бродивших по Украине.

² «Запорожская старина». Издание Измаила Срезневского, Харьков 1833, ч. I, стр. 9—10.

мами», историческими песнями и тем, что он называл «преданиями», т. е. фольклорными рассказами об исторических событиях и лицах, дававшимися частью в оригинальном виде, но преимущественно в пересказе собирателя¹.

Невский произвел большую редакторскую работу, исправлял ошибки разных списков, сопоставлял различные списки и отбирал лучшие; наконец, как бы повторяя Макферсона и Ганку, он включил ряд подделок, обнаруженных позднейшими исследователями. Эти подделки понадобились Срезневскому для большего подкрепления своих фольклористических и исторических концепций; их назначение было заполнять неизбежные пробелы об исторических событиях, эпизодах и лицах, о которых народная память не сохранила сколько-нибудь выразительных свидетельств (либо они не были известны Срезневскому). Таковы думы «Дары Батория», «Смерть Богдана», «Татарский поход Серпяги», «Битва Чигиринская», «Поход на поляков». Все они, как доказали еще М. Драгоманов и В. Антонович, являются безусловными подделками (дума о Серпяге скомпанована из отрывков других дум, особенно об Алексии Поповиче; остальные представляют, так сказать, оригинальное творчество), и, что характерно, все они напечатаны с записей самого Срезневского. Н. Костомаров сравнивал «Запорожскую старину», с «*Barzaz — Breize*» Вильмарка, хотя книга последнего вышла на несколько лет позже.

В 1834 г. в «Ученых записках Московского университета» появилась статья И. Срезневского «Взгляд на памятники украинской народной словесности»², написанная в форме письма к И. М. Снегиреву; в ней можно видеть своего рода манифест кружка. В этой статье решительно провозглашена мысль о самостоятельности украинского языка, представляющего собой, как писал Срезневский, не «наречие русского», а «один из богатейших языков славянских» — «поэтический, музыкальный, живописный» (позже Срезневский несколько иначе смотрел на взаимоотношения русского и украинского языков).

Основной же интерес статьи, делающий ее одним из важнейших памятников ранней украинской и русской фольклористики, заключался в предложенной Срезневским системе классификации. Срезневский делил весь репертуар украинской народной словесности на шесть больших разделов: 1) думы и песни, 3) похвалки, т. е. небольшие сказки, вроде басен, сатирического содержания (этот термин не привился ни в украинской, ни в русской фольклористике), 4) пословицы и поговорки, 5) загадки и 6) заговоры. Это общее деление сопровождалось

271

рядом частных, внутри каждого раздела: песни делились на мифические, былевые, нравоучительные, обрядно-домашние, военные, анакреонтические (термин, заимствованный у Цертелева, влияние классификации которого довольно заметно ощущается в данном опыте Срезневского) и

¹ Например, «Исторические песни малорусского народа» с объяснениями Вл. Антиновича и М. Драгоманова, т. I, Киев, 1874, стр. XVIII—XXIII; Н. Костомаров, Историческая поэзия и новые ее материалы, «Вестник Европы», 1874, ч. XII, и др.

² «Ученые записки Московского императорского университета», 1834, ч. VI, № 4, стр. 134—150.

юмористические. В свою очередь и эти группы делились на более мелкие. Песни мифические делились на мифические по содержанию и мифические по происхождению; былевые песни — на песни о подлинно исторических лицах и о лицах, неизвестных истории, и т. д. В общем классификация Срезневского представляется весьма сложной и путаной, поскольку в ней перекрещиваются различные принципы деления; но она очень интересна, как ранняя попытка разобраться во всем сложном хозяйстве украинского фольклора и наметить основные линии его изучения. Наиболее ценным представляется в этом опыте стремление автора положить в основу классификации и изучения исторический принцип и осмыслить генезис каждого жанра и его подразделений. Чувствуется в данной классификации и несомненное знакомство Срезневского с трудами западноевропейских и славянских ученых, в частности с трудами по мифологии.

Важное историографическое значение данной статьи Срезневского усугубляется его отношением к народной сказке. Основные интересы русских и украинских фольклористов того времени сосредоточивались главным образом на песнях — исторических, семейных, обрядовых. С ними связывались представления и о древнейшем народном быте, и о старинной народной эстетике. Сказки обычно выпадали из этого плана: в них видели большей частью памятники «чисто развлекательного» характера, не отражающие народной истории, не характерные для народа в целом, а потому и не имеющие подлинно научного значения. Только немногие из ученых и деятелей 20—50-х годов умели оценить историческое и эстетическое значение этого жанра (прежде всего должен быть назван Пушкин), но их суждения и оценки не получили еще всеобщего признания и не вошли в широкий научный обиход. Статья Срезневского является, как уже отметил и С. В. Савченко, первым научным опытом, посвященным сказке. Срезневский отчетливо представлял себе и общий состав этого жанра народного творчества, и его историческое значение, и значение эстетическое. Последнее он особенно подчеркивал, рекомендуя поэтам обращаться к этому «драгоценному роднику».

Нужно полагать, что Срезневскому были достаточно хорошо знакомы немногочисленные еще в то время западноевропейские и славянские сборники сказок и статьи о них, что и позволял ему, несмотря на бедность русских и украинских записей, составить «довольно ясное и отчетливое понятие о народной сказке»¹.

272

и предложить свой опыт классификации. Он же впервые еще в русской и украинской научной литературе ввел в число сказок сказки о животных. Наконец, он же отметил и отсутствие сборников подлинных украинских сказок, поставив тем самым новые задачи перед собирателями и исследователями¹. Украинским же сказкам посвящен его очерк в «Галатее» (1839, ч. IV, стр. 535—552).

¹ С. В. Савченко, Русская народная сказка, История собирая изучения, Киев, 1914, стр. 268.

¹ Срезневский делил сказки на мифические, былевые и фантастико-юмористические. Второй раздел (былевые сказки) он предлагал делить, аналогично «песням, на сказки об исторических лицах и событиях и на сказки о лицах и событиях частной жизни». В мифический отдел Срезневский относил главным образом различного рода рассказы о нечистой силе (то, что принято называть легендами и бывальщинами), а также о змеях,

Биографы Срезневского обычно отмечают кратковременность фольклористической деятельности Срезневского. Продолжительное путешествие по славянским землям, переход на кафедру славяноведения в Петербургский университет, избрание его академиком значительно изменили путь и характер его дальнейшей работы. «Из бывшего до тех пор этнографа, — пишет Ягич, — любителя народной поэзии с широким фоном бытовых особенностей вышел мало-помалу литературный антиквар, любитель памятников древней письменности и русско-славянской старины вообще»². Отход от фольклорно-этнографических интересов подчеркивает и В. И. Срезневский: «Народная словесность в петербургский период жизни Измаила Ивановича привлекала его внимание сравнительно мало»³. Но это верно только отчасти. Можно говорить только об отходе от специфических украинских фольклористических тем, но не от фольклористических интересов вообще. Наоборот, в последующий период они еще более окрепли и получили больший теоретический смысл и значение. Прежде всего самое путешествие Срезневского по славянским землям (1839—1842) составляет замечательную страницу в истории общеславянской фольклористики и этнографии. Путешествие Срезневского было выполнено по следующей программе, составленной Московским университетом и основанной в свою очередь (как это показал В. Францев) на «Проекте путешествия по славянским

273

землям и архивам» П. Кепшена (1822). Инструкция московского университета рекомендовала, помимо изучения литературы и занятий в архивах, широкое практическое знакомство с языком и бытом народа во всех его проявлениях, и эта часть программы была особенно развита Срезневским как вполне соответствующее тому пониманию, которое выработалось у него в харьковский период. В своем «Отчете»¹ он писал, что поставил себе в качестве основной задачи непосредственное знакомство с народной жизнью каждого славянского племени: «Идти в народ, вслушиваться в его речь, простую, не испорченную исполнением придуманных правил, в его пословицы, песни, предания, в которые выражает он себя, свой ум и фантазию, вкус и понятия, свою жизнь и свое прошлое, так простосердечно и так полно»². В этом непосредственном обращении к изучению живого языка народа и его поэзии Срезневский стремился вскрыть специфику каждого народа, что в конечном счете должно было, по его мысли, повести к уразумению вопросов «общего

великанах и пр. Наиболее широким у него является третий отдел, куда относятся, по современной терминологии, волшебные сказки, новеллистические сказки о животных. Под термином «сказка о событиях частной жизни», вероятно, нужно подразумевать, как полагает Савченко, бытовые народные анекдоты. В разряд же сказок исторических входят и местные предания, научную ценность которых Срезневский особенно подчеркивает.

Классификация Срезневского оказала большое влияние на последующие изучения украинских народных сказок: в частности, она отразилась и на том делении, которое устанавливал в своем сборнике Драгоманов («Малорусские предания и рассказы. Свод Мих. Драгоманова», Киев, 1876); см. Савченко, Цит. соч., стр. 527.

² И. В. Ягич, История славянской филологии, СПб, 1910, стр. 467—468; см. также «Памяти И. И. Срезневского», стр. 155.

³ «Памяти И. И. Срезневского», стр. 51.

¹ «Журнал министерства народного просвещения», 1841, ч. XXXI, отд. IV, стр. 9—36.

² Там же, стр. 10.

развития славянства». Его письма и отчеты свидетельствуют об огромной работе по изучению языка, народного быта и народной поэзии; в них рассеяно много подробных описаний различных обрядов, форм труда, различных фольклорно-этнографических характеристик, образцов народной поэзии и пр.

Неизменное внимание уделял Срезневский во время путешествия и общим проблемам народного творчества; так, например, в Берлине он посетил проф. Розенкранца, с которым «провел несколько часов в разговоре о народной поэзии» и который сообщил ему «много любопытных сведений касательно народной поэзии германской, применяемых к миру славянскому»³.

Несколько позже мы еще вернемся к вопросу о научном значении и месте этого путешествия в истории русской и славянской фольклористики.

Во время путешествия по славянским землям Срезневский окончательно сложился как разносторонний филолог; во время путешествия и в непрерывном общении с самыми выдающимися деятелями славянской филологии тех лет он выработал план синтетического изучения древнеславянской культуры на русской почве во всех ее формах и проявлениях. То, что Ягич называл «литературным антикварством», было в действительности принципиально продуманным решением создать прочную базу для дальнейших теоретических построений. Шахматов более правильно оценивал эту сторону деятельности Срезневского, когда

274

писал об осознанном стремлении Срезневского «охватить весь материал и использовать его богатое содержание», вследствие чего высокий полет творческой мысли, блестящее и вдохновенное исследование уступают место огромному труду по собиранию и обработке материалов»¹.

Самое понятие филологии в представлении Срезневского не ограничивалось только изучением языка, но принимало широкие размеры, включая в себя изучение и исследование всего, что связано с познанием народности. Опыт такого синтетического построения являлись его курсы по славяноведению, читанные им сначала в Харьковском, а позже в Петербургском университете², теоретическое же обоснование этого построения дано в знаменитых «Мыслях об истории русского языка» (СПБ, 1850)³.

Оба эти труда яркие и характерные памятники романтической филологии; Срезневский оперирует понятиями «народного духа», «логики народа», гипертрофирует историческое значение народной поэзии и т. д., но в целом его высказывания представляют собой и итог предыдущий исследований, и обширную программу будущих. В «Мыслях...»

³ По свидетельству В. И. Срезневского, в архиве И. И. Срезневско еще хранится большое количество необработанных материалов (записей писем и разговоров, сборников слов, описания обычаев, зарисовки нарядов и пр.), относящихся к этому путешествию.

¹ «Памяти И. И. Срезневского», стр. VII.

² Обзор университетских курсов И. И. Срезневского по славяноведению сделан В. И. Срезневским в сборнике «Памяти И. И. Срезневского», стр. 24—36.

³ «Мысли об истории русского языка» следует датировать 1849 г., когда они были произнесены в качестве актовой речи в С.-Петербургском университете; к 1850 г. относится отдельное издание их (в расширенном виде), второе издание было осуществлено лишь в 1887 г., т. е. уже после смерти автора.

Срезневский формулировал неразрывную связь истории языка и истории словесности — устной и письменной — как основных элементов народности.

«Словесность народная, — утверждал Срезневский, — везде и всегда составляющая принадлежность, необходимую жизни народной у самых необразованных народов, хранимая памятью народа без пособия письмен, принадлежащая к преданиям народа как часть одной нераздельной единицы, неразрывно связана с языком и народностью народа и совершенно зависит в судьбах своих от тех условий, которым подлежат и судьбы языка народа, и все главные черты его народности. Ее история, будучи рассматриваема отдельно от истории языка народа, всегда оставаться будет набором отрывочных замечаний, которым можно дать только внешний порядок повременный, но не общий смысл», словесность же письменная (или литература) не может быть представлена «в своем содержании и развитии» без языка, «который избрала своим орудием», и «если этот язык происходит от языка народного, может быть рассматриваема исторически только вместе с историей языка»⁴.

Соответственно этому определяются и задачи синтетической

275

славянской филологии: филолог-славяновед должен, по мысли Срезневского, использовать не только язык, но вместе с ним народную словесность и письменность славян как «выражение их жизнедеятельности, как источник для изучения судеб славян и как пособие для разумения исторических фактов. Славянская филология мыслилась им как своеобразная гуманитарная энциклопедия славянства. Термин «энциклопедия славянской филологии», получивший большое распространение в русской и славянской науке в поздние годы, впервые был введен именно Срезневским. Примат филологического момента, т. е. изучений собственно языковых, он мотивировал тем, что в языке «народ выражает себя полнее и всестороннее, чем в чем-либо другом, не только в последнем своем положении, но и исторически». «Все, что есть у народа в его быте и понятиях, — писал он в своем «Энциклопедическом введении в славянскую филологию», — все, что народ хочет сохранить в своей памяти, выражается и сохраняется языком. В высшем своем жизненном и исторически важном применении язык становится орудием и проводником всех потребностей образованности народной, жизненных правил, научных знаний, религиозных верований и художественного вкуса». В эти изучения органически включилось и изучение древностей русского языка и народной поэзии.

В «Мыслях...» Срезневский выдвигал ряд широких задач для исследователей истории русского языка и в их число включал наряду с изучением местных наречий и составлением областных словарей составление местных сборников песен, пословиц, сказок и т. п.¹ Наконец, там же им был сделан опыт обзора и общей характеристики памятников народной поэзии славян, как со стороны содержания, так и слога. Очень невыгодно отразилось на этой характеристике полное доверие Срезневского, к «Краледворской» и «Зеленогорской» рукописям.

⁴ И. Срезневский, Мысли об истории русского языка, СПб, 1850, стр. 103—103.

¹ См. И. Срезневский, Мысли об истории русского языка, СПб, 1850, стр. 124.

Таким образом, нет оснований говорить о полном отходе Срезневского от фольклористических изучений и фольклористических интересов, — они только утратили то господствующее значение, которое имели в первый период его деятельности, но приобрели новый смысл и новую направленность, войдя в состав общепилологической системы. Непосредственно же в истории изучения русского фольклора Срезневский выступает как теоретик и как неутомимый организатор. Он принимал деятельнейшее участие в работах этнографического отдела Географического общества, с которым целое десятилетие (1850—1859) теснейшим образом связано его имя. Основная же его деятельность протекала в Академии наук, где под его руководством Отделение языка и словесности стало одним из центров теоретической и практической работы по истории языка и народной словесности.

276

Отделение языка и словесности (иначе — Второе отделение Академии наук), составившееся из присоединенной к Академии наук Российской академии, было организовано в 1841 г. В первое десятилетие своего существования Второе отделение было совершенно оторвано от изучений народного быта и поэзии. Из переписки Я. К. Грота (тогда профессора Гельсингфорского университета) с Плетневым, игравшим руководящую роль в отделении, видно, как безуспешно стремился первый воздействовать на отделение, выдвигая разнообразные, проекты экспедиций и комиссий по изучению живой народной речи¹. Только вхождение в состав отделения Срезневского изменило характер и общее направление его работ. В 1852 г. по инициативе Срезневского было создано в виде приложения к «Известиям Академии наук» специальное издание для публикаций материалов по диалектологии и фольклору («Памятники и образцы народного языка и словесности»); вышли четыре выпуска, 1852—1855). «Известия» под редакцией И. И. Срезневского составили, по характеристике биографа, замечательное явление во всей славянской науке и стали средоточием деятельности русских филологов, палеографов, историков литературы, фольклористов и славистов.

В. И. Срезневский упоминает еще о сохранившейся в рукописи статье «Об этнографических исследованиях в современной русской литературе»².

Из этих работ наиболее замечательной по своему теоретическому значению представляется ныне почти совершенно забытая рецензия на сборник Рыбникова (в «Отчете о 33-м присуждении Демидовских наград», СПб, 1865, стр. 99—107). Рецензия эта относится к позднему периоду деятельности Срезневского и в значительной степени связана с движением 60-х годов, но в ней еще отчетливо слышны отзвуки романтических восприятий молодого Срезневского. Срезневский говорит в ней об эпическом чувстве русского народа в сравнении с другими славянскими племенами. Он констатирует «гибель» народного эпического творчества на всей территории Европы, ибо с переменой быта, отношений и понятий в народах стало распространяться равнодушие к своему давно прошедшему или по крайней мере недоверие к выражению его в песнях» (стр. 799). Исключением из этого явления служат, по мнению Срезневского, только

¹ См. «Переписка Я. К. Грота с П. А. Плетневым, СПб, 1896, т. II, стр. 51 и др.

² «Памяти И. И. Срезневского», стр. 51.

сербы, у которых и «доселе» эпическое творчество до такой степени живо, что «каждое событие, сколько-нибудь затрагивающее народное чувство, непременно отпечатлется в песне со всеми подробностями», и отчасти русские. «В южной Руси,— пишет Срезневский,— бандуристы, их певшие, почти окончательно погибли», в северной же части страны, хотя и сохранились, но «уже не везде входят в ряд жизненных потребностей народа» (стр. 100),

277

и, во всяком случае, уже нет в народе живого «эпического настроения». Это утверждение — типичное настроение романтик 30—40-х годов, для которого эпическое творчество — лишь остаток давнего времени и только свидетельство о великой поэзии народного прошлого. Не потерявшему до конца своих дней романтических настроений Срезневскому остались чужды и непонятны указания Рыбникова на сосуществование в репертуаре одного и того же певца различных вариантов и о личном влиянии на форму и содержание былин. Но в этой же рецензии высказано интересное суждение, недостаточно учтенное историками литературы и фольклористами, в котором уже отразились научные влияния новой эпохи, развивавшейся под знаком демократических идей. Срезневский указал на необходимость строгого разграничения старого эпического предания и тех памятников которые записаны в настоящее время. Это уже поправка к романтической концепции. Романтики видели в сохранившихся памятниках народной поэзии лишь обломки прошлого, ценные главным образом как материал для его воссоздания. Срезневский же ставит вопрос иначе: исследователю народной поэзии русской надобно, как кажется, начинать не с отрицания народного творчества, а, напротив, с вопроса: в какой степени и где оно еще действует, где чем поддерживается, а если где слабеет окончательно, то от действия каких причин? Поэтому совершенно правильно Срезневский отрицал утверждение Рыбникова об отсутствии в народе новых песен, кроме тех, которые «отзываются харчевнею, кабаком и переднею». Срезневскому казалось, что не могут создаваться лишь «новые былины» о новых лицах, о новых событиях; но «народное творчество,— говорит он,— и при создании новых поэтических песен о новых, прежде не воспетых лицах и событиях большею частью не создает собственно в смысле поэтическом ничего нового: оно воспроизводит идеи и образы, корнящиеся в чувстве народа в новых приложениях» (стр. 105). Сборник Рыбникова и особенно некоторые варианты в нем важны не только тем, что дают возможность судить о круге идей и образов народной поэзии, но и тем, «что указывают на силу их в наше время, силу, которая подавлена может быть только полным равнодушием всего народа. Только вслед за равнодушием к идеям, преданиям, образам, составлявшим дух и тело народной поэзии, может погибнуть народное творчество,— заявлял Срезневский,— а этого равнодушия еще не видно» (стр. 106).

§ 2. Для раннего периода украинско-русских изучений народной словесности большое значение имеют и некоторые польские фольклористические труды первых трех десятилетий XIX века. Фольклористическое движение в Польше в эту эпоху не поднималось на такую высоту и не имело таких широких очертаний, как в других славянских странах (Сербия или Чехия); но в силу

278

ряда исторических условий деятельность польских фольклористов теснейшим образом смыкалась в эти годы с русскими и украинскими изучениями, что усугублялось еще тем, что ранние польские собиратели чаще всего обращались к украинским и белорусским материалам. Статьи на фольклорно-этнографические темы польских писателей и ученых (или галицийских, но написанные польском языке) не раз переводились на русский язык и появлялись в разных периодических изданиях (например, статьи Бродзинского, Ходаковского, Раковецкого, М. Чарновской, Мухлинского и др.), многие из них входили тем самым в число источников формирующейся русской науки о фольклоре. В свою очередь и в Польше усиленно следили за развитием русской науки о народных древностях и за деятельностью русских собирателей. К сожалению, эти связи, как и русско-польские литературные связи этих лет, еще далеко не изучены и даже не учтены полностью. Частично об этом писали Срезневский¹, Пыпин², Францев³. Францев же подвел и первые итоги: «Взаимодействие это было настолько велико, что целый ряд научных работников принадлежали в одинаковой мере науке русской и польской и писали (как, например, Ходаковский) порусски и по-польски. Влияние Линде и Российской академии, Румянцева, Востокова, Нарушевича и Карамзина, Кухарского, Ходаковского и Венелина и многих других, если не каждого отдельно, то всех вместе, по справедливому замечанию И. И. Срезневского, было почти одинаково сильно и на Востоке и на Западе»⁴.

Начало польского фольклоризма относится к рубежу XVIII и XIX веков. Гибель Польши как самостоятельного государства и крушение национальных идеалов в конце XVIII века заставили более углубленно обращаться к национальной истории, литературе, языку и особенно, как это обычно бывает в такие эпохи, к изучению народных древностей и народной поэзии; немалой побудительной причиной был и пример других славянских стран. В 1800 г. было организовано в Варшаве «Общество друзей наук» («Warszawskie Towarzystwo przyjaciół Nauk»), одной из прямых дач которого было изучение древней национальной культуры в ее разнообразных проявлениях; с его деятельностью связываются и первые шаги польской фольклористики.

Отдельные проявления интереса к народной поэзии и народному быту встречаются уже в XVIII веке; в 1801 г. пятнадцатилетний Лелевель (будущий знаменитый польский историк) уже записывал песни и предания, что едва ли могло быть только его инициативой, но отражало, безусловно, и какие-то общественные настроения. Историю же польской фольклористики как

таковой обычно начинают с 1802 г., когда известный общественный деятель и писатель-публицист, буржуазный революционер Гуго Коллонтай (1750—1812) обратился из тюрьмы, где он тогда находился, с письмами к своему

¹ См. «Современник», 1846, т. 42, стр. 313—328.

² См. «Вестник Европы», 1889, ч. VII—VIII.

³ См. «Польское славяноведение конца XVIII и первой четверти XIX столетия», Прага, 1906.

⁴ Там же, стр. 42.

другу Яну Ман, краковскому книгопродавцу, в которых предлагал издать большой сводный труд по истории Польши с полным и разносторонним описанием народных нравов и обычаев; к письму была приложена и составленная им подробная программа для изучения народных говоров, песен, игр, обычаев. Копию этого письма он послал председателю «Общества друзей наук» графу Тадеушу Чацкому, который и огласил его в заседании Общества.

В том же, 1802 г. в журнале «*Nowy pamiętnik warszawsky*» появилось аналогичное описание свадьбы и весенней обрядности; в 1803 г. с проектом издания сборника народных песен выступил поэт-епископ Ян Воронич (1757—1829). В результате этих обращений «Общество друзей наук» уже в 1804 г. организовало специальную фольклорно-лингвистическую экспедицию в Литву. В 1805 г. к этому движению примкнул Виленский университет, выпустивший специальную анкету.

Деятельными пропагандистами изучения народной поэзии выступали также филолог-лингвист Самуил-Богумил Линде (1771—1847), археолог-историк Зориан Доленга-Ходаковский, поэт и историк литературы Казимир Бродзинский, филолог-историк Игнатий Раковецкий. Все эти имена должны быть учтены при изложении истории русских изучений фольклора, так как важнейшие из их писаний в этой области, т. е. связанные с вопросами фольклоризма, были переведены на русский язык и хорошо известны русским читателям. В числе ранних пропагандистов и энтузиастов народной поэзии должно быть названо и имя Адама Мицкевича (1798—1855), тесно связанного с передовой русской интеллигенцией, в личном общении с которой он находился во время своего пребывания в России. Мицкевич уже в начале 20-х годов записывал народные песни и предания, из которых многие послужили ему позже источником для собственного творчества. Его поэма «*Dziady*» принадлежит к величайшим явлениям мирового художественного фольклоризма.

Крупнейшей фигурой раннего польского фольклоризма был Казимир Бродзинский (1791—1835). Польские исследователи именуют его польским Гердером, «хотя и в миниатюре».

Его борьба с подражательностью в польской литературе, за творческую оригинальность и самобытность литературы, за обращение к народным истокам несколько напоминает позиции Кюхельбекера; но в отличие от последнего Бродзинскому был чужд революционный пафос, характерный для критика-декабриста Станислава Бродзинского о классицизме и романтизме («*O romantyczności i Klassyczności, tudzież o duchu poezji Polskiej*»), опубликованная в «*Pamiętnik Warszawsky*» (1818, т. X—XI), в которой он выдвинул требование «познать характер и душу народа», яви-

лась образным литературным манифестом, оставившим глубочайший след в судьбах польской литературы. Эта статья произвела большое впечатление, между прочим, на жившего тогда в Варшаве П. А. Вяземского. По образцу польских писателей, слово «*narodowosc*», Вяземский предложил образовать соответственный термин и на русском языке. Бродзинский энергично призывал к изучению национального фольклора и сам записывал народные песни, но главным образом пропагандировал и популяризировал славянские и русские песни. Он перевел на польский язык ряд сербских песен из сборника Вука Караджича, об Ага-Агинице,

славянские песни из сборника Гердера, пропагандировал «Слово о полку Игореве» и мечтал о «польском Баяне», который оживил бы поэтическим словом старые хроники. Его статья о народных песнях была хорошо известна и русским читателям, так как Каченовский опубликовал ее перевод в «Вестнике Европы»¹.

В 1822 г. была переведена на русский язык статья Раковецкого. Основным трудом последнего было исследование о «Русской правде» (1820—1822); в предисловии он подробно говорил о необходимости самых широких изучений всех славянских языков и его источников; к числу последних он относил и фольклор. Раковецкий настаивал, «чтобы в молодежи воспитывалась любовь к родной стране, чтобы она занималась собиранием народных повестей и песен, изучала бы простонародные нравы, обычаи, обряды, суеверия, прислушивалась к языку народа». Краткое резюме своего труда он изложил в торжественной речи, прочитанной в заседании «Общества друзей наук» (1820), озаглавленной им «O Stanie Civilnym dawnych slowian». Эта речь была переведена Анастасевичем и под заглавием «О гражданстве древних славян» опубликована в «Соревнователе»².

Наконец, русскому обществу было широко известно имя самого замечательного деятеля ранней польской фольклористики З. Доленга-Ходаковского (1784—1825), который, впрочем, в равной степени принадлежит и русской и украинской науке о фольклоре³. В. Францев называет его «русско-польским изыскателем славянской древности».

281

Ходаковский был археологом, этнографом, фольклористом. На научном поприще он впервые выступил как собиратель народных песен (1817), а в 1818 г. появилось в свет его знаменитое сочинение «О славянстве перед христианством» («O Slowian sczyznie przed chrześcianstwern»), служившее в течение долгого времени идейным источником для деятелей польской литературы и науки и сыгравшее немалую роль и в литературе других славянских стран. В истории польской этнографии это сочинение считается поворотным пунктом; в нем «нашли себе полное и яркое выражение все неясные, неопределенные стремления прежних работников на поприще польской этнографии», и оно «сыграло роль призывного лозунга к работе в

¹ К. И. Арабажин в специальном исследовании, посвященном К. Бродзинскому, утверждал, что Бродзинский мало интересовался народной поэзией, относясь к ней несколько свысока (К. И. Арабажин, Казимир Бродзинский и его литературная деятельность, Киев, 1891, стр. 371); ошибочность суждения была очень убедительно вскрыта А. Пыпиным («Вестник Европы», 1891, октябрь, стр. 736—777): см. также «Отчет о 35-м присуждении наград графа Уварова», СПб, 1895, стр. 16—47 «Archiv für Slavische Philologie», Bd. XV, Berlin, 1892, S. 411-417.

² 1822 г., ч. XIX, № 7, стр. 3-16.

³ Настоящее имя Ходаковского — Адам Чарноцкий; под этим именем он служил армии, откуда бежал в 1812 г. В 1817 г. он выступает как ученый, присвоив фамилию Доленга-Ходаковского. Ранний период жизни Ходаковского до сих пор мало выяснен, хотя над его биографией трудились ряд польских и украинских ученых. Позднейшая сводка сделана В. Францевым: («Польское славяноведение», стр. 332—375; см. также его статью в «Slavia», 1923, В. 2—3, стр. 400—401). Первый очерк биографии Ходаковского был сделан П. Кепшеном (П. Кепшен, Материалы для истории просвещения в России, № II, Библиографические листы, 1826, 13 марта, № 38, стр. 562—564).

области фольклора»¹. Биографы Ходаковского считают, что и Казимир Бродзинский и Лях Ширма, и многие другие исследователи и собиратели обратились к народной поэзии под непосредственным воздействием идей Ходаковского; Пыпин считает, что влияние Ходаковского сказалось в сильнейшей степени и на Мицкевиче².

Сочинение Ходаковского было первой попыткой представить общую картину славянского быта в дохристианский период и, что особенно важно, наметить задачи его изучения. Впервые было сделано и обозрение всего народного поэтического творчества, в котором он видел «драгоценный источник» для постижения глубокой старины славянских народов. Ходаковский настаивал на создании широкого и детально разработанного плана. «Кто не начертал себе определенного плана,— писал он,— не подготовил известных вопросов и при этом, ввиду обширности славянской территории, не вооружился запасом мужества, выдержки и знанием нескольких наречий славянских, тот напрасно будет ожидать преданий,— они сами не приплывут к его берегу и не предложат своих услуг. Необходимо спуститься под кровлю селянина в разных отдаленных краях; надо поспешить на его пиры, забавы и различные события жизни. Там, в дыму, носящемся над головами, витают еще старинные обряды, расппеваются древние песни и среди пляски народной слышатся имена забытых богов». Свое рассуждение Ходаковский завершает целостной программой изучений, написанной с тем же свойственным ему пафосом, но вместе с тем строго обдуманной и являющейся синтетическим сочетанием изучений археологических, этнографических и собственно фольклорных. «Будемте хранить случайные и довольно; частые находки в земле... сосчитаем и точно измерим все огромные могилы, насыпанные в честь одного лица и пережившие

века. Сохраним от уничтожения надписи, вырытые на скалах в подземных пещерах, по большей части нам неведомые. Снимем планы местностей, особенно выдающихся своей древностью, для объяснения старого ста, не позволяя ни одному урочищу погибнуть в забвении. Постараемся назвать все названия, какие деревенский люд или его лекарки в разных краях дают злкам. Соберем сколько возможно, песни и старинные гербы, опишем главнейшие обряды».

Такого обширного синтетического плана еще не появлялось ни русской и славянской, ни в западноевропейской науке. Ходаковский был, несомненно, знаком и с трудами ранних мифологов догриммовского периода. Во всяком случае, в этом же «воззвании» он пишет: «Внесем все это в одну книгу и убедимся, несомненно, в нашем происхождении из Индии». Сочинение Ходаковского с его преклонением перед народной поэзией и старым народным мировоззрением было, несомненно, глубоко прогрессивным явлением в современной ему науке, и естественно, что оно вызвало большое сопротивление в среде реакционной науки и реакционных политических деятелей. Виленский университет сурово осудил его: в нем были усмотрены восхваления язычества и неуважение к христианству, в частности к

¹ В. Францев, Цит. сочинение, стр. 371.

² См. «История русской этнографии», т. III, стр. 38.

католичество; более внимательное и сочувственное отношение встретил он в России, в частности у Румянцева, к которому он обратился после неудачи, постигшей его в Польше; большое сочувствие встретили его фольклористические и археологические идеи и у одного из виднейших членов румянцевского кружка Евгения Болховитинова.

В 1819 г. Ходаковский прибыл (при финансовой поддержке Румянцева) в Петербург, где он разработал и представил в министерство народного просвещения план большой комплексной экспедиции по северу России. Его «проект», в котором он повторил основные мысли своего сочинения «О славянщине», является замечательным документом, во многом превосходящим свое время, и должен быть причислен вместе с запиской Востокова к ряду важнейших памятников русской науки о фольклоре. В своем «проекте» он упрекал ученых, которые пытались «писать историю», «не выходя из своих кабинетов», не обращаясь к непосредственному «познанию народа» и не решаясь заглянуть «в куриные избы», которые давно тщетно ждут «своего Макферсона». В пункте пятом своей программы он ставил задачу изучить обряды, свадьбы, игры, песни, суеверия и все, что будет происходить из древнейших времен».

Ходаковского замечателен своей широтой. Он не хотел ограничиваться только территорией одного народа, но намечал единое — комплексное и синтетическое — обследование славянских и соседних с ними народов. Он предполагал начать свое путешествие с берегов Невы и закончить в Болгарии, захватив

285

последовательно бассейны Волхова, Волги, Дона, Днепра, земли ливов — эстонцев — и т. д.¹

Ходаковский сумел реализовать только самую незначительную часть своего проекта, объехав лишь ряд районов северных губерний (1820—1821); его первые отчеты встретили отрицательное отношение со стороны министерства народного просвещения; он был лишен материальной поддержки, и, таким образом, этот грандиозный замысел остался незавершенным.

Главнейшим памятником большой самоотверженной работы Ходаковского, помимо его замечательной «Славянщины», остались его рукописи, частично хранящиеся в Государственной Публичной библиотеке, частично — в Киеве, в библиотеке Украинской Академии наук. В первой находится его подлинный рукописный географический словарь (четыре фолианта); в Киеве же — только копия с подлинной рукописи Ходаковского, оказавшаяся в бумагах украинского этнографа В. П. Науменко, она является только частью обширных записей Ходаковского².

Часть его записей к моменту его смерти была в руках Максимовича; остальное было приобретено у вдовы Ходаковского Н. Полевым, который

¹ Этот план был опубликован в «Сыне отечества», 1820, ч. 63, № XXXIII; ч. 64, № XXXIV—XXXVI, XXXVIII—XL, под заглавием «Проект ученого путешествия по России, для объяснения древней славянской истории».

² В. П. Науменко предполагал опубликовать записи Ходаковского, но умер, не выполнив своего намерения. Копия, которой располагал Наумен имеет заглавие: «Украинские песни, собранные Ходаковским», т. I—II. Несколько песен, записанных Ходаковским, было помещено в «Вестнике Европы» (1829, апрель, ч. 155, № 7, стр. 244—250).

предполагал опубликовать их. Однако это намерение не было осуществлено, и судьба подлинных записей Ходаковского неизвестна.

Недавними исследованиями С. А. Красильникова установлено лишь, что бумагами Ходаковского (из собрания Максимовича) пользовался Гоголь, который переписал оттуда свыше 300 песен; пользовались ими для своих изданий и Максимович и Сахаров³.

Общее значение Ходаковского прекрасно освещено Пыпиным. «Нам осталось мало современных сведений об этой личности, о характере, о способе работы,— пишет он,— но по всему видно, что это был энтузиаст, говоривший о своей любимой древности и народности с таким одушевлением, которое действовало даже на людей равнодушных, так что, при всех преувеличениях проповедника, виделся, однако, в его словах какой-то новый мир неизвестных дотоле понятий; современникам казалось, что они имеют перед собой открытие. И действительно, в этих идеях было нечто новое, что должно было занять место в науке и принести богатые результаты, хотя зерну, из которого выросал новый плод, надо было исчезнуть»⁴. И далее: «Он был энтузиаст своего дела, чуть не мономан; он первый настойчиво говорил, что надо

284

идти в народ не только для того, чтобы собрать в нем этнографический материал, но и сжиться с ним, понять народную душу и природу, которые создают народный характер и поэзию. Все это вместе и заставляло потом с уважением повторять имя Ходаковского, несмотря на все его ошибки, несмотря на то, что вклад в науку, оставшийся после него, был очень невелик»¹.

Русская литература 10-х годов весьма интенсивно интересовалась польской литературой и наукой. Так, например, в программе журнала «Улей» (1811—1812), издаваемом известным библиографом графом В. Анастасевичем, одним из ранних ревнителей освобождения крестьян в России, видное место занимали переводы с польского.

К польской литературе и польской науке тянулись в 20-е годы наиболее прогрессивные и даже революционные круги, видевшие в польских деятелях собратьев в борьбе за свободный строй. Известно значение польского поэта Немцевича в литературной деятельности Рылеева; в свою очередь и революционная Польша искала сближения с молодой Россией, в этом

³ См. «Н. В. Гоголь. Материалы и исследования», т. II, 1936, стр. 398.

⁴ А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. III, стр. 39.

¹ Н. Пыпин, История русской этнографии, т. III, стр. 68—69.

П. И. Кешпен в своем некрологе Ходаковскому особо отметил исключительную способность Ходаковского «беседовать с простолюдинами». «На торжищах, в хижинах их, в своей собственной обители он и жена его всегда с успехом умели пользоваться их простодушными повествованиями, преданиями, местными познаниями и самым суеверием» («Материалы для истории просвещения в России», № II, «Библиографические листы», 13 марта 1826 г., № 38, стр. 563; см. «Историю русской этнографии», т. III, стр. 41). Деятельной помощницей Ходаковского в экспедициях и сборах фольклора, в частности, была первая жена его, урожденная Констанция Флемминг, которая является, таким образом, одной из первых женщин-фольклористок. О Ходаковском вспоминает Пушкин (в «Родословной моего героя»); высокая оценка его деятельности поэтом подтверждается также недавно опубликованным письмом А. А. Шишкова (2-го) к С. Т. Аксакову («Летописи Государственного литературного музея», кн. I, «Пушкин», редакция М. А. Цявловского, М., 1936, стр. 482-487).

отношении особенно значительна была роль Мицкевича; наконец, существовали еще до сих пор неясные связи польских деятелей с южными декабристами. Одним из посредников между русской и польской литературой в 20-е годы XIX века был П. А. Вяземский.

Благодаря этому русское общество в то время часто не замечало другой стороны польской фольклористики, особенно наглядно проявившейся в последующие десятилетия,— ее шовинистического национализма. Последний наиболее ярко сказался в работах польских ученых по украинскому и белорусскому фольклору.

Украинский фольклор всегда привлекал усиленное внимание польских ученых и писателей. Необычайно высоко расценивал украинские песни Ходаковский, считая их лучшими из всех славянских народных песен; в 20—30-е годы в польской поэзии возникает целая полоса романтических поэм с украинскими те-

285

мами — поэмы Залесского, Мальчевского, Гоцинского и др. Появление этого течения неоднократно объяснялось в разных историко-литературных исследованиях влиянием общеевропейской литературной моды, в частности, влиянием немецкого романтизма, который якобы «открыл польской литературе Украину (см., например, статью А. Вагнера в журнале «*Libergs Jahrbücher*», Вв. XXXIX—XL, 1917), однако уже и ранним, наиболее вдумчивым историкам литературы был ясен социально-политический смысл этих литературных и научных тенденций. Это было, как уже констатировал Дашкевич, отражение реставраторских тенденций. «Польско-украинские поэты сливали воспоминания Украины о казацкой славе с польским патриотизмом». «Фантазия панства, — отмечает далее исследователь, — останавливалась не столько на многочисленных исторических фактах вековой борьбы с южнорусским народом, вызванной насилием со стороны поляков, сколько на эффектных моментах совместных предприятий с козачеством. Время заживило раны в сердце польско-украинского панства, причиненные козачеством, и некоторые из польско-украинских поэтов любовно вспоминали о тех козаках, которые, как братья поляков, будто бы делили некогда с последними и радость и горе. Глядя на покорность и мнимую приверженность дворянских Козаков, строили фантастические политические планы»¹.

Эти политические тенденции наблюдаются в той или иной степени и в трудах польских этнографов и фольклористов того времени: у них проявляются тенденции к нивелировке и замалчиванию, а порой и прямому отрицанию национального своеобразия украинцев и украинской народной поэзии. Фольклорные изучения отвечают различного рода историко-политическим сочинениям и трактатам, в которых обосновывались «исторические права» Польши на правобережную и западную Украину. Появляется линия сознательного отрицания украинской народности, политический смысл которого, конечно, совершенно ясен. Одним из проявлений такого рода тенденций был очень популярный в свое время сборник Вацлава Залесского (Wacław z Oleska) «*Pieśni polskie i ruskie ludu Galicyjskiego*», вышедший в Львове (1833). В нем были помещены украинские и польские песни, причем первые напечатаны были в польской

¹ Н. П. Дашкевич, Цит. соч., стр. 183—184.

транскрипции и расположены попеременно с польскими. В предисловии Вацлав Залесский обосновывает такой метод публикации невозможностью отделить одни от других и принципиальным нежеланием «отлучения русинов» из польской литературы, тем более что «исторические русинские песни воспевают события и польской истории, и в этом отношении они опять принадлежат и польскому сборнику». Залесского нельзя ни в коем случае причислять к националистам шовинистского типа; он является даже скорее украинско-

286

филом: он выступает восторженным поклонником украинских песен и ставит их в художественном отношении гораздо выше польских, но вся его книга в целом — в русле определенных политических тенденций. Эти же тенденции характеризуют и другой крупнейший польский сборник украинских песен — Жеготы Паули «*Pieśni ludu ruskiego w Galicyi. Zebrał Zegota Pauli, (t. 1—2, Lwow, 1839—1840)*»; этому сборнику предшествовал том польских песен, изданный в 1838 г.¹ В том же духе были работы Войцицкого: *Pieśni ludu Białochrolatyw, Mazuryw i Rusi zuad Bugu (t. 1—2, Warszawa, 1836)*, Лук. Голембевского «*Lud Polski, jego zwyczaj, zabobony*» (1830) и др., работы Шидловского, Белинского, позже Чечота по белорусскому фольклору, где подобные тенденции выступали с наибольшей силой². Пыпин считал, что все дело было в том, что польские этнографы и фольклористы того времени «не владели еще критическим методом», что у

¹ Я. Головацкий обвинял позже Паули в плагиате и утверждал, что изданные последним песни были собраны не Паули, а им, Головацким, у которого Паули сумел их «выманить» («Киевская старина», 1883, VIII, стр. 647); Пыпин относился скептически к этому сообщению («История русской этнографии», т. III, стр. 136), однако позднейшие изыскания заставляют иначе расценивать вопрос о самостоятельности сборника Жеготы. Этот вопрос был в течение долгого времени предметом полемики между польскими и украинскими учеными. Польские биографы Паули (Карлович, Стрелецкий, Лепший) категорически отрицали обвинения Головацкого, в значительной степени опираясь в своих суждениях и на авторитет Пыпина. Окончательно решен вопрос М. Возняком, привлечшим большой архивный материал. В результате его исследования выяснилось с полной определенностью, что Жегота Паули использовал незадолго перед тем выпущенный в свет сборник Максимовича, рукописная копия которого (сделанная Маркианом Шашкевичем) нашлась в бумагах Паули, а также и другие печатные источники («Маруся» Квитки, «Малороссийские и червонорусские народные думы и песни» П. Лукашевича др., материалы конфискованной «Русалки Днестровой» и, наконец, рукописные материалы Головацкого, Вагилевича, Илькевича и др. (см. М. Возняк, До джерел українського пісенного збірника Жеготи Павлі, в сборнике статей автора «У століття «Зори» Маркіяна Шашкевича», 1834—1934», Львов, 1936, ч. II, стр. 147—216); см. также письмо Головацкого к О. Бодянскому от 2 (14) марта 1844 г. («За сто літ», кн. 5, Киев, 1930, стр. 126—127).

² Со второй половины 30-х годов появляются в польской фольклористике и сборники украинских народных сказок: в 1837 г. сборник Войцицкого (*Wyucicki, Klechdy, starozytne podania i powieści ludu polskiego i rusi*, украинские сказки даны вместе с польскими и приведены в польских переводах; но сборник Войцицкого ни в коем случае не может быть назван ученым изданием: это еще литературные обработки; в 40-х годах вышли сборники Изопольского, Сименского и, наконец, в 1857 г. — одно из самых примечательных изданий в этой области «*Lud Ukrainski, jego piesni, bajki...*», т. 1—2. А. Новосельского (Anton Nowosielski). О последнем см. Пыпин, История русской этнографии, т. III, стр. 294—296; подробную сводку сборников украинских народных сказок, изданных польскими учеными, сделал С. В. Савченко (стр. 185—187); см. также Bolte und Polivka, Anmerkungen zu den Kinder — u. Hausmдrchen d. Brдder Grimm, Bd. V, Leipzig, 1932, стр. 137, 163.

них не было еще «заботы о строгой точности при самом собирании материала», вследствие чего и «ме-

287

стность» и «наречие» часто являются неустойчивыми»¹. Конечно, это объяснение явно недостаточно: Пыпин не сумел понять политической основы такого рода сборников, где в понятие польского народа включались и украинцы и белорусы. Здесь дело не столько в недостаточном критицизме, как объяснял «ошибку» Голембецкого Пыпин, сколько в определенной политической концепции собирателя, бывшего к тому же историком, экономистом.

Но Пыпин совершенно прав, когда отмечает «большую пользу», которую принесли эти работы украинской и русской фольклористике и этнографии. Они внесли много нового материала, затронули новые стороны быта и, несомненно, содействовали дальнейшему собиранию и изучению². Сборник Вацлава Залесского принадлежал, как это теперь выяснено, к числу важнейших источников Гоголя, а когда позже, уже в конце 40-х годов, в русской науке был поднят вопрос о необходимости изучения «зарубежных русских», то в числе основных источников наряду с трудами галицко-украинских ученых были также и ранние польские сборники 30-х годов.

§ 3. В русской фольклористике, как и в русской литературе значение украинских фольклористов было очень велико. В то время как в украинской литературе и науке появились уже такие издания, как сборник Цертелева, Максимовича, Срезневского и др., русская литература в своих фольклорных изучениях опиралась главным образом на издания XVIII века, на изданным Калайдовичем сборник Кирши Данилова и на немногие, сравнительно скудные разрозненные публикации начальных лет XIX века. Таким образом, украинские фольклористы невольно воздействовали на русское общество в этом направлении, давая вместе с тем и конкретные примеры и образцы работ. Это влияние и эта связь тем более были ощутимы, что крупнейшие деятели украинской фольклористики принадлежали вместе с тем к семье русских литераторов. Максимович вращался в кругах русских шеллингианцев и любомудров, был постоянным сотрудником «Московского вестника», где поместил ряд своих публикаций, и был очень дружен с Киреевским и Погодиным, хотя и не разделял основных их убеждений. Опубликованные Максимовичем песни послужили одним из источников в работе Пушкина над «Полтавой», но с особенной силой отразились в русской литературе тенденции украинского фольклоризма в деятельности Н. В. Гоголя, сочетавшего их с влиянием, идущим от Пушкина. Гоголь сумел органически включить украинскую стихию в русскую литературу и культуру с неизмеримо большей силой, чем кто-либо из его предшественников.

288

¹ А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. III, стр. 133.

² Там же, стр. 133—134.

Интерес к фольклору проявился у Гоголя чрезвычайно рано. Еще в Нежине он заносил в свою юношескую тетрадь «Книга всячины, или подручная энциклопедия» (1826) разнообразные сведения о древнем и современном быте, главным образом выписанные из различных книг, но частью и из своих наблюдений. Этот интерес к народному быту и народной поэзии остался неизменным на протяжении всей его жизни. В письмах 30-х годов он засыпает своих родных просьбами о записях для самых разнообразных материалов по народному быту, и вместе с тем эти письма свидетельствуют, что Гоголь к этому времени уже располагал большим запасом сведений и материалов фольклорно-этнографического характера. Особенно усиленно интересуется он в это время народными песнями, делая обширные выписки из разных печатных и рукописных сборников и поддерживая деятельные связи с Максимовичем, Кулишем и другими собирателями. Часть своих материалов он отослал в 1833г. Максимовичу, часть передал П. В. Киреевскому, когда тот приступил к своему грандиозному предприятию. В бумагах Гоголя было найдено огромное количество песенных записей, которые были в 1908—1912 гг. опубликованы Г. П. Георгиевским¹ и М. Н. Сперанским². Это собрание состоит из двух больших тетрадей, из которых одна переписана рукой самого Гоголя, другая рукой неизвестной переписчицы; кроме того, ряд песен (около 40 текстов) Гоголь передал Киреевскому. Первые исследователи (В. Шенрок, Б. Соколов, А. Фомин, Г. Георгиевский, Н. Трубицын и др.) полагали, что все эти записи были сделаны в основном с живого голоса и только частично выписаны из различных старинных рукописных песенников. Впервые внес в эти утверждения поправку Сперанский, обративший внимание на ряд выписок из печатных сборников Максимовича; наиболее полно и подробно обследовал этот вопрос С. А. Красильников, установивший, что основную часть гоголевской тетради, писанной им собственноручно, составляют выписки из рукописей Ходаковского, бывших у Максимовича, который и дал возможность Гоголю ознакомиться с ними. Кроме того, часть песен заимствована Гоголем из печатного сборника Вацлава Залесского, кое-что переписано из сборников П. Лукашевича и Сахарова.

Неясным является пока состав второй тетради. М. Н. Сперанский, как и С. А. Красильников, считает возможным полагать, что многие из этих песен представляют собой записи, присланные Гоголю из дому и лично им самим сделанные с голоса исполнителей и знатоков украинской народной поэзии»³. Во всяком случае, совершенно бесспорно, что таково происхождение сбор-

298

ничка из 46 песен, отправленного П. В. Киреевскому; таково же, несомненно, происхождение и записей, пересланных Мелетинскому, и записей, находящихся в «Книге всякой всячины», и д. р.

Ряд текстов Н. В. Гоголя по фольклору обнаружен в рукописных материалах Полтавского музея¹. Эти записи, как указывает их комментатор

¹ Песни, собранные Н. В. Гоголем, изданы г. П. Георгиевским в сборнике «Памяти В. А. Жуковского и Н. В. Гоголя», вып. 2, 1908.

² М. Н. Сперанский, К истории собирания песен Н. В. Гоголя. Нежин, 1912.

³ «Н. В. Гоголь. Материалы и исследования», т. II, 1936, стр. 398.

¹ Опубликованы г. О. Майфетом в первом томе «Гоголевских сборников Академии наук», 1936.

(Г. С. Виноградов), связаны с его набросками по славянской мифологии и «могли идти в развитие и дополнение сведений, относящихся к «обрядам религиозным» к «народному календарю»²; источником их являются печатные издания, по преимуществу книги Снегирева.

Таким образом, Гоголь является в свете новых исследований не столько собирателем, сколько исследователем, тщательно изучающим печатный фольклорный материал. В различных же высказываниях. Гоголя по вопросам народной поэзии обнаруживается его энтузиастическое отношение к последней, неизменное признание ее высокой эстетической ценности и ее исторического значения. Народная поэзия в ее разнообразных формах явилась для него и богатейшим творческим источником, на основе которого создан ряд его произведений, в первую очередь «Вечера на хуторе близ Диканьки».

«Вечера...» открыли собой совершенно новую эру в русской литературе, и не только в литературе, не только в истории русского фольклоризма: их появление — знаменательная веха и в истории науки о фольклоре, ибо они устанавливали новые точки зрения на народную поэзию, что отражалось и на изучении последней, как русских, так и украинских. В частности, их влияние определенно ощущается в оценках народной поэзии и фольклора в целом Надеждина, отчасти Белинского и всего круга так называемых западников 40-х годов. Не случайно «Вечера...» появились в один год со «Сказками» Пушкина, сделавшись вместе с ними крупнейшей вехой в истории демократизации русской литературы. Подобно Пушкину, Гоголь раскрывал лирику народного предания, его художественную прелесть, его мягкий юмор и поэтическую задушевность. Поэтому совершенно прав А. И. Соболевский, когда характеризует «Вечера...» как «первое поэтическое изображение русского народного быта» и «краеугольный камень русской художественной этнографии»³. Это было такое же решительное обращение к поэзии простонародья, какое делал своими «Сказками» Пушкин и которое в условиях господствующей «официальной народности» приобретало исключительно прогрессивное значение. Это было то же против противопоставление одной народности другой, которое сознательно

290

убежденно проводил Пушкин, выступая как поэт, как критик, как историк.

Как историк подходил к фольклору и Гоголь. Теоретические воззрения Гоголя в этом отношении отражают позиции романтического историзма, характерные для украинских фольклористов. С этих позиций Гоголь предполагал написать «Историю Малороссии», положив в основу труда думы и песни. Естественно, что замысел не мог быть осуществлен, но на основе его исторических разысканий создалась его историческая повесть о Тарасе Бульбе, в которой наиболее сильно сказались тенденции украинского фольклоризма в их прогрессивных моментах.

Для Гоголя, так же как и для украинских фольклористов, характерно предпочтение песен разного рода историческим источникам и особенно летописям. Украинские думы и песни в его глазах не только заменяли непосредственные исторические свидетельства, но превосходили их. «Я к

² «Н. В. Гоголь. Материалы и исследования», т. I, 1936, стр. 42.

³ А. Соболевский, Гоголь в истории русской этнографии, Харьков, 1909, стр. 6.

нашим летописям охладел,— писал он Срезневскому,— напрасно силясь в них отыскать то что хотел бы отыскать. Нигде ничего о том времени, которое должно бы быть богаче всех событиями. Народ, которого вся жизнь состояла из движения, которого неволью (если бы он даже был совершенно недейтелен от природы) соседи, положение земли, опасность бытия выводили на дела и подвиги, этот народ... Я недоволен польскими историками: они очень мало говорят об этих подвигах; впрочем, они могли знать хорошо только со времени унии, но и там ни одного летописца с нечестною душою, мыслями. Если бы крымцы и турки имели литературу, я бы был уверен, что ни одного самостоятельного тогда народа в Европе не была бы так интересна история, как казаков. И потому-то каждый звук песни мне говорит живее о протекшем, нежели наши вялые и короткие летописи, если можно назвать летописями не современные записки, но поздние выписки, начавшиеся уже тогда, когда память уступила место забвению».

И немного дальше: «Если бы наш край не имел такого богатства песен, я бы никогда не писал истории его, потому что я не постигнул бы и не имел понятия о прошедшем или история моя была бы совершенно не то, что я думаю с нею сделать теперь. Эти-то песни заставили меня с жадностью читать все летописи и лоскутки какого бы то ни было вздору»¹.

Позднейший исследователь склонен видеть в этих воззрениях влияние русской скептической школы (Каченовского), в свою очередь отражающей воззрения Нибура². Но отношение Нибура к историческим документам не имеет ничего общего с той поэтизацией исторического источника, которую провозглашал вместе с украинским фольклоризмом Гоголь. Нибур хотел прежде всего отделить историю от поэзии, чтобы тем отчетливее осмыслить

исторический смысл события. Скептическое же отношение Каченовского к летописи как к историческому источнику в значительной степени основано на проникновении в ее текст народного предания, что в его глазах и сделало ее недостоверной и сомнительной. Все это, конечно, не имеет ничего общего с гоголевским отношением к народной поэзии. Источник последней — в другом т. е. в теории и практике украинского фольклоризма. Наиболее отчетливо взгляды Гоголя на соотношение истории и фольклора и на историческое значение последнего выражены в статье «О малороссийских песнях»¹. Эта статья сперва была задумана как рецензия на второе издание сборника Максимовича, однако позже приняла форму самостоятельного этюда.

Песни — «народная история, живая, яркая, исполненная красок, истины, обнажающая всю жизнь народа». В народных песнях отражается «весь пыл», все «юное бытие» народа. Повторяя мысли Максимовича и почти совпадая с ним в выражениях, Гоголь характеризовал народные песни как «надгробный памятник былого», но более красноречивый и более важный для понимания исторических судеб народа. «Камень с красноречивым

¹ Письмо к И. И. Срезневскому от 6 марта 1834 г.

² См. С. Машинский, Историческая повесть Гоголя, М., 1940, стр. 186.

¹ Первоначально опубликована в «Журнале министерства народного просвещения» за 1834 г., апрель, стр. 16—26.

рельефом, с исторической надписью — ничто против этой живой, говорящей, звучащей о прошедшем летописи».

«В этом отношении песни для Малороссии — все, — продолжает он, — и поэзия, и история, и отцовская могила. Кто не проникнул в них глубоко, тот ничего не узнает о протекшем быте этой цветущей части России. Историк не должен искать в них показания дня и числа битвы или точного объяснения места, верной реляции: в этом отношении немногие песни помогут ему; но когда он захочет узнать верный быт, стихии характера, все изгибы и оттенки чувств, волнений, страданий, веселий изображаемого народа, когда захочет выпытать дух минувшего века, общий характер всего целого и порознь каждого частного, тогда он будет удовлетворен вполне; история народа разоблачится перед ним в ясном величии»².

Но вместе с тем в отношении Гоголя к народной поэзии ясно проявляются некоторые противоречия. С одной стороны, он является продолжателем и ярким выразителем идей украинского романтизма, с другой стороны, на его понимании народной поэзии и народности отразились воззрения Пушкина. Следуя Пушкину, Гоголь утверждает, что «истинная народность состоит не в описании сарафана, но в самом духе народа», что «поэт даже может быть и тогда национален, когда описывает совершенно сторонний мир, но глядит на него глазами своей национальной старины»³, глазами всего народа, когда чувствует и го-

292

ворит так, что соотечественникам его кажется, будто это чувствуют и говорят они сами». Это понимание народности лежит и в основе творческого метода, которым он создавал «Вечера на Хуторе близ Диканьки».

Но пушкинское понимание народности было реалистическим: прекрасно понимая историческое значение народной поэзии, он никогда однако, не подменял одно понятие другим и ни в коем случае не противопоставлял фольклора истории. Наоборот, и его исторические исследования, и исторические повести («Капитанская дочка») показывают, как искусно и глубоко он умел сочетать показания исторических документов с живым голосом народного творчества, Гоголь же, как мы видели, историю в устах народа противопоставил истории письменной.

Во второй половине 30-х годов Гоголь большое внимание уделял великорусскому фольклору. Он составил небольшое собрание русских песен, большей частью заимствованное из разных песенников, но, вероятно, и с некоторым количеством личных записей. Записные книжки 1841—1842 гг. свидетельствуют о пристальном внимании Гоголя к великорусскому фольклору и о внимательном изучении им русского быта. В «Петербургских записках» 1836 г. Гоголь дает восторженную характеристику богатству русских песен («Покажите мне народ, у которого бы больше было песен»). Впрочем, в фольклористических суждениях и оценках Гоголя последних лет в значительной степени сказались уже позднейшие настроения Гоголя, идущие из иной идеологической среды и нашедшие воплощение в его «Переписке с друзьями».

² «Журнал министерства народного просвещения», 1834, ч. II, апрель, стр. 17.

³ Ср. замечания Пушкина о народности Шекспира и Расина.

§ 4. Русская наука о фольклоре теснейшим образом связана с историей фольклористики в славянских странах, и для более полного освещения истории ее развития необходимо остановиться на основных моментах истории славянской фольклористики. Это необходимо сделать хотя бы уже и потому, что на русском языке нет еще такого очерка, а между тем изложение истории русской науки о фольклоре было бы неполным вне учета соответственных явлений в славянских странах, так же как нельзя понять до конца историю славянской научной мысли без учета роли и значения русской науки. В области изучения фольклора между русской и славянской наукой было живое общение, их связывали общие интересы и в некоторых случаях имела место совместная разработка общих проблем. Славянское фольклористическое движение и идеи, шедшие из славянских стран в этом направлении, имели немалое значение для русской науки, и в свою очередь славянский фольклоризм в целом развивался не только в тесном взаимодействии с русской наукой и литературой, но иногда и под их непосредственным, прямым воздействием¹.

293

Эти взаимные связи еще очень слабо выяснены и недостаточно освещены. Возникновение интереса к народной поэзии в славянских странах чаще всего объясняется непосредственным влиянием немецкого романтизма. Отчетливее всего это выражено в известной книге М. Мурко о немецких влияниях на возникновение чешского романтизма («Deutsche Einflüsse auf die Anfänge der böhmischen Romantik», Garz, 1897), по концепции которого все романтическое движение в славянских странах — и особенно фольклоризм как составная часть этого движения — было вызвано немецким примером и немецким опытом. Эту точку зрения в той или иной степени усвоили и другие исследователи славянских литератур и славянской науки: мы находим ее в трудах Ягича, Якубеца и др.

Однако совершенно очевидно, что сербский, или чешский, или польский фольклоризм, так же как и фольклоризм русский, — вполне самобытные и оригинальные явления, сложившиеся и выросшие на почве собственной истории, из глубоких национальных корней.

Славянский фольклоризм начала прошлого века был одним из проявлений тех литературных и научных течений, которые возникли на основе национально-патриотического движения, охватившего все славянские страны в конце XVIII — начале XIX столетий. Интерес к народной поэзии и у южных, и у западных славян имел определенные политические корни и возникал всюду совершенно самостоятельно. Наиболее широкий размах получило это движение в Чехии, где под влиянием идей национального возрождения и борьбы за национальную

¹ Особенно сильно сказалось русское влияние в развитии фольклористических учений в Болгарии, которое вообще началось там значительно позже, чем в других славянских странах. Первые фольклористы Болгарии все были тесно связаны с русской наукой и литературой не только идейно, но и биографически, например Венелин, Катранов и др. (см. Н. С. Державин, Очерк развития этнографических исследований в Болгарии, «Сборник за народни умотворения и народопись», кн. XXIX, София, 1914, стр. 205—256). Из более поздних работ следует указать доклад И. Д. Шишманова «Проблемы болгарской этнографии в связи с этнографиями общеславянскими», прочитанный им на первом съезде славянских географов и этнографов в 1924 г. в Праге.

культуру и независимость особенно развились исторические и филологические изучения, в том числе и фольклористические.

Французская революция 1789 г. и победоносная война русских против Наполеона оказали огромное влияние на судьбы славянских народов, находившихся в то время в состоянии крайнего угнетения. Австрия, Венгрия и Пруссия на Западе, Турция на Балканах совершенно поработили славянские народности и систематически уничтожали всякие проявления национальной культуры и национальной самостоятельности. В XVIII веке появляются, однако, уже ростки новой жизни, первые проявления которой обнаружались в Чехии. Рост промышленной культуры в Австрии, захвативший главным образом районы, где жило

294

чешское и моравское население, создание огромных кадров мануфактурных рабочих, отмена крепостного права в Австрии и другие аналогичные факторы очень решительно отразились на экономическом и культурном развитии чешского народа и содействовали подъему национального движения. Восстание же чешских крестьян 1775 г. показало великую силу сопротивления в народных массах и живучесть среди них старых патриотических гуситских традиций. «Освободительные идеи французской революции упали на плодотворную почву и способствовали сильному росту того движения, которым уже были охвачены славянские народы накануне революции,— пишет историк национального движения в славянских странах.— Начался новый этап истории славянских народов — этап развития национального сознания и вместе с тем нового развития их сил. Начинается так называемое «национальное возрождение» славян»¹. Огромную роль в возникновении нового движения сыграла и Россия. Русско-турецкие войны XVIII века явились мощным стимулом для национального движения на Балканах, а вместе с тем они имели огромный резонанс и у славян на Западе. «Громадное впечатление на всю чешскую нацию,— по словам современников,— произвело появление в чешских землях русской армии: в чешской народной массе и интеллигенции проснулось дремавшее чувство славянского родства, которое давало знать о себе и раньше, в эпоху гуситского движения и в разных литературных произведениях XVI—XVIII веков»². Вместе с тем усилился интерес к русскому народу и его культуре.

Чешское национальное движение оказало сильнейшее воздействие и на все соседние славянские народы. Так создается лужицкое движение в Германии, словацкое — в Венгрии, одновременно крепнет сила

¹ Зд. Неедлы, Национальное движение славян в XIX веке (в книге «Вековая борьба западных и южных славян против германской агрессии», под ред. проф. З. Неедлы, М., 1944, стр. 97).

² М. К. Любавский, История западных славян (прибалтийских, чехов и поляков), изд. 2, М., 1918, стр. 210; см. также «История Чехии», под ред. В. И. Пичета, М., 1947, стр. 115—116. Этот момент подчеркивает также Кочубинский; «Наши частые войны с Наполеоном и Турцией в начале настоящего века способствовали взаимному ознакомлению нас и славян. Еще полки Суворова в походе через Краину, были с восторгом встречаемы хорутанскими патриотами, например Волчиком. Из эпохи Аустерлица и доселе «живет в Моравии поговорка: «vzhrás jak Rusi u Siavkova» («Начальные годы русского славяноведения», 1887—1888, стр. 228); биограф Юнгмана подчеркивает значение в его жизни 1813 года, «когда он смог познакомиться непосредственно с русскими во время пребывания в его городе русского военного отряда (см. там же, стр. 219).

сопротивления турецкому гнету в Сербии и Болгарии. Рост национальных тенденций выразился прежде всего в возникновении исторической и филологической науки, проникнутой национально-патриотическими идеями и ставящей своей прямой задачей национальное возрождение. Так зарождается и славянская фольклористика.

295

В дальнейшем развитии фольклористики и всей филологической науки в целом, в ее окончательном формировании должны быть, конечно, учтены и научно-литературные воздействия шедшие из других стран; но все эти литературные связи и влияния были уже моментом вторичным и позднейшим. Они способствовали лишь дальнейшему осмыслению и оформлению того, что сложилось совершенно самостоятельно на национальной почве. Причем диапазон этих воздействий был гораздо шире, чем обычно представляется, и их ни в коем случае невозможно ограничивать только кругом источников, шедших из одной какой-либо страны, как это делают многие исследователи. Формирование науки о фольклоре в каждой из славянских стран неизбежно должно было соприкоснуться в своем развитии с общеевропейским опытом и общеевропейской практикой; наряду с воздействием германского романтизма должны быть учтены и игравшие часто гораздо большую и значительную роль руссоистские тенденции, английские преромантические влияния, идеи Руссо и особенно идеи французской революции и выросшая на их почве книга Фориэля и т. д.¹; весьма крупную и значительную роль сыграли воздействия, шедшие из России. Они особенно усилились, когда в начале 20-х годов славянские ученые смогли познакомиться с трудом Востокова («Рассуждение о славянском языке»), наглядно показавшим им, на какую высоту поднялась уже в ту пору русская филологическая наука.

Но, конечно, всюду основным и главным источником являлись неизменно национальные моменты, в первую очередь борьба за независимость и свободу своей страны. В Югославии еще до Перси и Гердера действовал писатель Андрей Катчич-Миочич (1704—1760). «Зная отлично жизнь своего народа,— пишет о нем Ягич,— он понял высокое значение эпической народной поэзии как средства для сохранения в народной памяти преданий о прошлых судьбах народа. Ему пришла в голову недурная мысль — обогатить и оживить эти воспоминания пересказом многих событий из истории в той же поэтической форме народных песен и таким образом подсказать народному творчеству новые сюжеты, обогатить народную память новым содержанием. С этой целью он стал изучать исторические сочинения, местные хроники и записи и, останавливаясь на некоторых событиях, которые казались ему заслуживающими внимания, разрабатывал их в виде народных песен. Таким образом составлялось его своеобразное сочинение «Приятный разговор словинского народа»

296

¹ На эти моменты (английская преромантическая литература, идеи французской революции) обращал внимание уже Собестианский в своем исследовании «Учения о национальных особенностях характера и юридического быта древних славян» (Харьков, 1892); в недавнее время значение преромантических тенденций в развитии чешской литературы было особенно подчеркнуто А. Новаком (см. «Slavische Rundschau», 1939, 3—4, стр. 224—239); из первых обратил внимание на эти моменты Н. П. Дашкевич

(«Razvor ugodni naroda slavinskoga», вышел в Венеции в 1756 г.), в которое вошли и подлинные народные песни и песни, сочиненные им. Катчич-Миочич настолько овладел духом и стилем народной поэзии, что многие из его стихов перешли в народ и бытовали наряду с подлинно народными песнями и позже неоднократно записывались собирателями.

В 1774 г. вышло в Венеции же сочинение аббата Альберта Фортиса (1741—1803) «Путешествие в Далмацию» («Viaggio in Dalmazia», v. 1—2), очень быстро получившее общеевропейскую известность и переведенное почти на все главнейшие языки¹. Фортис первый познакомил европейскую литературу с народной поэзией сербо-хорватов (или морлаков, по терминологии того времени), и его книга в течение долгого времени была основным источником для суждений о славянском фольклоре. В книге Фортиса была помещена и вызвавшая всеобщее восхищение в Европе знаменитая песня об Асан-Агинице, в числе переводчиков которой были и Вальтер Скотт, и Гете, и Пушкин².

В конце, XVIII века народным языком и народной поэзией усиленно интересуется зачинатель словинской поэзии Валентин Водник (1758—1819); в Загребе действовал в том же направлении крупный деятель национальной культуры епископ Максимилиан Врховец (1752—1827), в Сербии — Лукиан Мушицкий (1777—1837), который задолго до появления «Чудесного рога мальчика» побуждал своих учеников собирать и записывать народные песни.

Полный же расцвет славянского фольклоризма относится к первым десятилетиям XIX века, когда действуют: в Сербии — Вук Караджич, в Польше — Воронич и Коллонтай, и, наконец, выступает блестящая плеяда чешских «будителей» — филологов и историков. Поборником изучения народной поэзии выступает и знаменитый филолог, ученик Водника словинец Варфоломей Копитарь (1780—1844), в классической статье которого «Патриотические идеи славянина» (1810) уже была выражена мечта о появлении среди южных славян своего Гердера или хотя бы Фортиса.

Центральной фигурой славянского фольклоризма был Вук Стефанович Караджич (1787—1864), сумевший привлечь своими изданиями внимание всей Европы к славянскому фольклору. Значение Вука не ограничивается только его фольклористической деятельностью, он является центральным лицом всей новой

сербской культуры. Он не только собиратель и исследователь народной поэзии, но и великий реформатор сербского языка. Литературным языком сербов был церковнославянский, подобно латинскому в романских странах.

¹ Русский перевод «О нравах и обычаях морлаков, или славян далматских» появился в 1818 г. («Соревнователь», 1818, ч. IV, кн. I, стр. 17—56) был выполнен Ор. Сомовым.

² Пушкин перевел только небольшой отрывок — первые 26 стихов; полностью на русский язык переведена А. Востоковым «Жалобная песня благородной Асан-Агиницы» (см. в новом издании стихотворений Востокова, «Библиотека поэта», Л., 1935, стр. 356—358; впервые напечатана в альманахе «Северные цветы» за 1827 г., стр. 277—281; рецензия «Московского вестника», 1827, ч. III, стр. 376—377).

И подобно тому как в Италии Данте боролся против латинского языка, отделявшего народ от культуры, так Вук Караджич первый объявил войну церковнославянскому языку в литературе и стал писать на народном сербском языке. По удачному выражению Я. И. Яцимирского «он сделал для сербов то, что у других наций создавалось несколькими поколениями видных реформаторов».

Но в отличие от других языковых реформаторов, хотя бы, например, Карамзина, Вук Караджич исходил в своей практике из глубокого осознания демократических принципов, что и вызвало резкий отпор со стороны сербских реакционных деятелей, обвинявших его в неуважении к церковнославянскому преданию. Изданный им в 1818 г. словарь (Српски рјечник, истолкован њемачким и латинским ријечма. Скупио га и на свијет издао Вук Стефанович. С подзаголовком: «Wolf Stephansohn's Serbisch — Deutsch — Lateinisches Wörterbuch») составил эпоху в истории сербского языка и сербской литературы, потому что был целиком основан на народной языковой практике. Выбор слов, фонетика, орфография — все проверялось Буком с точки зрения живого бытования в народе.

Вук Караджич начинает собой, новый период и в истории общеевропейской фольклористики. Английские преромантики XVIII века, несмотря на свои декларации, были по существу далеки от народа и от сознания его нужд и запросов; реакционный немецкий романтизм имел определенно антидемократический характер. Вук же в своих работах по языку и фольклору исходил всецело из народных интересов. К народной поэзии и народному обряду он подходил не свысока, не как представитель высшей культуры, пожелавший прислушаться к поэтическому голосу народных масс, но как непосредственный и подлинный представитель самого народа.

Вук — типичный выходец из народа. В детстве пастух, потом не то ученик, не то прислужник в монастырской школе, позже писарь у местного воеводы, Вук всю жизнь был в тисках нужды, пробуя различные профессии и занимая различные должности (секретарь правительственного совета, таможенный чиновник, судейский чиновник и т. д.), но вместе с тем неизменно употребляя все свои средства на издание трудов по языку и фольклору-

На его примере особенно отчетливо вскрывается, как самостоятельно, вне каких-либо западных воздействий развивается национальное фольклорное движение в славянских странах. Сам Вук писал, что любовью к собиранию и изданию сербских песен он обязан главным образом своему учителю Лукиану Мушицкому.

Другим импульсом и примером были для Вука, по его собственным словам, русские фольклористические изучения. Очень

рано познакомился молодой Вук и с «Разговором» Катчича, и в то же время ему случайно попал в руки какой-то русский песенник¹. С 1814 г. Вук

¹ По предположению автора новейшей монументальной биографии Вука Караджича Л. Стояновича, это были «Древние русские стихотворения» в издании 1804 г., однако едва ли это издание Вук назвал «песенником». Скорее всего это был Чулковский или Новиковский песенник.

Л. Стоянович полагает, что с книгой Катчича Вук познакомился уже после выхода в свет «Песнарицы»; что же касается Гердера, то о его сборнике он узнал лишь от Копитаря, т. е.

Караджич решается всецело отдать делу собирания народных песен, в чем его решительно поддержал Копитарь, ставший надолго его ближайшим в этом отношении советником и на первых порах даже руководителем. Значение Копитаря в своей деятельности Вук Караджич неоднократно подчеркивал и в письмах и в печатных высказываниях.

В 1814—1815 гг. вышли два его сборника сербских народных песен: «Мала простионародња славено-сербска пјеснарица». В первом сборнике Вук еще применял практику издателей XVIII века, считая возможным править (хотя и очень осторожно) текст песен и их язык.

Однако уже в последующих сборниках и особенно в основном его четырехтомном труде «Народне српске пјесме» («Народные сербские песни», выходящие с 1823 по 1833 г., изд. 2-е, 1841—1862)² он уже вырабатывает строгие филологические принципы, которые неизменно применяет во всех своих изданиях. Впрочем, Вук подходил к народной песне не только как ученый-собирающий, впервые с нею знакомящийся: он был и сам отчасти певец. В первом томе помещено обширное предисловие составителя, представляющее в сущности исследование о происхождении сербских песен. В четвертой же книге дана подробная характеристика главнейших сербских рапсодов. Предисловие к четвертому тому является важнейшим памятником общеевропейской фольклористики, так как в нем Вук Караджич изложил свои воззрения на задачи и методы собирания и издания, принципы редактирования и пр.

Основной массив «Народных песен» Вука составляли исторические, юнацкие песни, близкие нашим былинам. Они имели и огромное политическое значение. Появившись в эпоху напряженной борьбы сербов за свое национальное освобождение, они приковали внимание всей Европы. Ими увлекались французские романтики, а благодаря прекрасным переводам Тальви они стали вскоре достоянием всей культурной Европы: о них писал Гете, у нас их переводили Пушкин, Востоков и многие другие поэты.

299

Кроме сербских песен, Вук интересовался и другими родами сербского фольклора. Еще в 1821 г. он издал маленький сборник народных сказок («Народне српске приповијетке»), который позже разросся в обширный том, вышедший в 1853 г. (с посвящением Якобу Гримму)¹; в 1836 г.—сборник пословиц («Народне српске пословице и друге различне, као оне у обичај узете ријечи»). Таким образом, Вук Караджич охватил в своей деятельности почти весь сербский фольклор целиком.

Вук Караджич был связан и с русскими учеными и русскими общественными деятелями. В 1819 г. он посетил Россию, вошел в близкие отношения с кружком Румянцева, с Российской Академией, познакомился с

не ранее 1813 г. Копитарь же раскрыл значение Илиады и Одиссеи как памятников, сложившихся из песен, «которые блуждали по всему народу, пока Гомер не составил из них единого, целого» (Там же стр 66—68).

² Издание «Народных сербских песен» открылось третьим томом, после которого вышел в свет второй, а уже за ним—первый (1824). После смерти вышло академическое переиздание в десяти томах.

¹ Яков Гримм, ознакомившись с ними, решил заняться сербским языком, чтобы иметь возможность читать их в подлиннике, и позже написал предисловие к немецкому переводу этих сказок.

Карамзиным, Жуковским и другими писателями и стремился найти здесь поддержку в своей борьбе за народный язык против реакционных деятелей Сербии. Это ему отчасти удалось, — и позже он отметил внимание к себе русских деятелей, посвятив второй том «Песен» (который — это важно подчеркнуть — вышел в свет первым, открыв, таким образом, собой все издание) Румянцеву; четвертый том был посвящен русскому посланнику в Вене Д. П. Татищеву. Эти посвящения в тогдашней международной обстановке имели вместе с тем и определенный политический смысл, что раздражало многих австрофилов и создавало ряд новых неприятностей для Вука Караджича.

В России Вук, между прочим, и сам записал несколько песен, дав едва ли не первые образцы строго диалектологических записей².

Великий национальный подвиг Вука Караджича получил огромный резонанс во всех славянских странах, в том числе и особенно в России и Чехии.

Чехия была «классической территорией» славянского национально-патриотического движения. Там ранее, чем в других славянских странах, возникли социально-экономические предпосылки, и там уже в конце XVIII века складывается национальная историческая и филологическая наука, доминирующее значение в которой приобретают проблемы фольклора и этнографии. Лучшие силы страны обращаются к изучению народного творчества, народного быта, народного языка, памятников народной древности. Это движение в целом известно в литературе под названием «чешского возрождения».

На пороге этого нового движения стоит величавая фигура Иосифа Добровского (1753—1829)—первого собирателя славянских научных сил и первого борца за общеславянское научное единение. Он осуществлял эту задачу и теоретически,

300

выдвинул в качестве основной задачи создание истории языков и литературы всех славянских народов, равно как и истории славянских древностей, и практически воспитав целое поколение учеников в разных частях славянства и выполнив ряд необходимых предварительных трудов. Его маленькая, необычайно изящная по изложению книжечка «История чешского языка и литературы» («Geschichte der Böhmisches Sprache und Literatur»), вышедшая на немецком языке еще в 1792 г., и монументальный труд «Institutiones linguae slavicae dialecti veteris», 1822 г., — основные вехи его многообразной деятельности и главнейшие этапы славянской филологической мысли. Особенно знаменательны и характерны для Добровского его два издания «Славянин» и «Славянка» («Slavin, Beiträge zur Kenntniss der slavischen Literatur, Sprachkunde und Alterthümer, nach allen Mundarten», Prag, 1808; первый выпуск вышел в 1806 г.; «Slovanka. Zur Kenntniss der alten und neuen Slavischen Literatur, der Sprachkunde nach allen Mundarten, der Geschichte und Alterthümer», I—II, Prag, 1814—1815). В этом издании, которое должно было сплотить на научной работе все славянские народы, выразилось, как правильно характеризует его задачу Ягич, стремление Добровского «сосредоточить все научные вопросы, касающиеся

² См. статьи М. Н. Сперанского «В. С. Караджич и русская народная песня», в «Изв. ОРЯС», 1907, т. XII, кн. 4, стр. 277—285.

духовной жизни славян, где бы они ни жили и под каким бы именем ни были известны в истории, в одно всем им равноблизкое и дорогое целое, создать одну всем им общую славянскую науку»¹.

«Slavin» явился своего рода комментированным сводом различных сведений о славянах, в том числе и этнографических и фольклорных; например, выписки из разных сочинений, касающиеся обычаев и обрядов хорватов, далматинских славян, украинцев и др.

Среди образцов русского языка приведено сто русских пословиц, а в числе разнообразных источников по древнеславянской мифологии — несколько страниц из книги Кайсарова. Там же помещены «Письма из России», которую Добровский посетил 1792 г., стремясь в богатых русских архивах и библиотеках найти богатые источники славянской старины и литературы².

301

В «Славянке» Добровский упоминал и о русских народных песнях, противопоставляя их песням рушнякав, о которых он давал пренебрежительный отзыв.

Впрочем, Добровский вообще еще не понимал значения памятников устного народного творчества, расценивал их главным образом с лингвистической точки зрения. Он остался совершенно равнодушным к песням, опубликованным Вуком Караджичем, и к былинам Кирши Данилова, объединяя все эти памятники (в их число он включал и «Песнь о нибелунгах») пренебрежительным именем «уличные песни».

Эта пренебрежительная оценка величайших созданий народной поэзии не раз возбуждала недоуменные суждения биографов Добровского и часто казалась не согласующейся с общим характером его деятельности и его повышенным интересом к народной жизни. Но здесь, конечно, нет никакого противоречия; в данном случае перед нами то же рационалистически-просветительское отношение к явлениям народной культуры, примеры которого в таком изобилии мы встречаем в истории русской науки XVIII века.

Добровский в этом отношении принадлежит еще всецело к прошлому веку, но он создал блестящую плеяду учеников и последователей, деятельность которых составила в буквальном смысле эпоху в истории чешской (а вернее и общеславянской) фольклористики и этнографии. Первые годы XIX столетия ознаменовываются появлением замечательной фаланги писателей, поэтов, филологов, историков, собирателей фольклора и т. д., необычайно обогативших национальную литературу и науку. Это Иосиф Юнгман (1773—1847), Франц Палацкий (1798—1876), Вячеслав

¹ И. В. Ягич, Цит. соч., стр. 119.

² Чрезвычайно интересен сделанный Добровским выбор русских пословиц. Источником его был сборник Барсова. Открываются они пословицей «бог — высоко, царь — далеко»; далее следуют такие: «бесы не плачут, когда чернецы скачут»; «дорог хлеб, как денег нет» и т. д. Тексты приведены по-русски (в латинской транскрипции), с подстрочным немецким переводом. (за этой главой в «Slavin» следует отрывок из книги «L'hermite en Russie, ou Observations sur les moeurs et les usages russes...» par E. Dupré de st. Maure (Paris, 1829), озаглавленный Добровским «Volkstümliches der Russen». В приведенном отрывке речь идет главным образом о характере этого крестьянина, который автор очень высоко ценит, отмечая его «здравый смысл», смелость, предприимчивость, великодушие, гостеприимство и радушие и т. п. И в данном отрывке, и в «Slavin» в целом чувствуется скрытое осуждение крепостного права.

Ганка (1791 — 1861), Ян Коллар (1793—1852), Павел Шафарик (1795—1861), Франтишек Челаковский (1799—1852), Иосиф Камарит (1797—1833), позже Франц Сушил (1804—1868). К ним же примыкают и младшие их современники: Людевит Штур (1815—1856)—словацкий патриот, участник революции 1848 г., и Карл Эрбен (1811—1870), деятельность которого относится преимущественно уже ко второй половине века. Каждый из них являлся выдающимся ученым в какой-либо отрасли историко-филологических исследований. Юнгман был историком чешской литературы и автором чешского словаря; Шафарик — филологом, лингвистом, этнографом и историком славянских древностей; Палацкий — историком, Эрбен — филологом и историком-юристом; филологами по преимуществу были Ганка и Челаковский. Кроме того, для них всех характерно восторженное отношение к народной поэзии, к которой подходили они и как ученые и как поэты.

Мурко, Ягич и некоторые другие исследователи объединяют всю эту группу деятелей под термином «патриоты-романтики», однако современные чешские исследователи возражают против таких слишком общих определений, стирающих специфические

302

черты движения. Чешский историк литературы Арне Новак причисляет Юнгмана, Шафарика и Палацкого к деятелям чешского литературного классицизма; возникновение же романтизма как определенного литературного течения он относит к более позднему времени — к 30-м годам — и во главе его ставит Эрбена поэта Маху. К классикам он относит и Коллара; деятельность же Челаковского рассматривается им как переходный момент между классицизмом и романтизмом¹.

Автор монументального труда по истории чешской литературы Якубец считает, что Юнгман был «скорее человеком века просвещения, чем романтиком»², он отмечает наличие элементов классицизма даже у Челаковского и Коллара. В развитии всех этих деятелей огромную роль сыграла предромантическая литература: Макферсон, Перси, Гердер были для них всех любимыми книгами. Палацкий переводил «Песни Оссиана»; Юнгман переводил Гердера и баллады Бюргера и т. д.

Огромным было и воздействие Вука Караджича, с исключительной наглядностью раскрывшего национально-патриотическое значение фольклористической работы.

Это расхождение в оценке литературного направления очень характерно: такого рода противоречия возникают всегда при попытках определения сущности литературных явлений, которые возникают и действуют в так называемые переломные эпохи. Аналогичные противоречия наблюдаются и в русской историко-литературной науке при определении литературных позиций писателей-декабристов, в деятельности которых романтические тенденции также сочетаются с просветительскими позициями.

В отличие от первых немецких фольклористов-романтиков, принадлежавших преимущественно к старинному дворянству, как Арним,

¹ «Slavische Rundschau», 1939, 3—4, стр. 225—227.

² Историки чешской фольклористики и этнографии, однако, предпочитали удерживать термин «романтический» в применении к деятелям этого периода (см., например, Ю. Горак, Чешская этнография и ее европейское значение, Прага, 1946).

или к крупной буржуазии, как Brentano, чешские фольклористы — почти все выходцы из демократических слоев: дети крестьян, ремесленников, учителей, священников³. Это обстоятельство очень отразилось и на их научной деятельности, в частности на их интересе к фольклору. Они подходили к нему не со стороны, не от литературных принципов, не в плане построения той или иной культурно-эстетической теории, но, можно сказать, стихийно и органически. Фольклор был для них родной стихией; фольклорные изучения в их сознании были неразрывно связаны с идеей служения народу, из которого они вышли и для национально-политического возрождения которого они отдавали все свои силы. Все они — или авторы фольклорных сборников,

303

или собиратели и участники других сборников. Палацкий, еще будучи студентом, во время летних каникул собирал у себя на родине песни и старые народные книги; Шафарик и Коллар издали совместно сборник «Народных словацких песен» (вып. 1 1823; вып. 2, 1827); второе, значительно увеличенное издание вышло в 1834—1835 г. («Nbrodny spiewanku», t. 1—2). Челаковский и Камарит начали собирать народные песни еще будучи студентами. Первый издал в 1822 г. «Slowanský nbrodny rjsnk»; Камарит — чешский сборник народных духовных стихов («Ceske nbrodny dvchowni Piskn, t. 1—2, W. Praze, 1831—1832»); Челаковскому принадлежит богатое собрание пословиц, которое вышло только в 50-х годах; Франц Сушил собрал песни в Моравии и дал прекрасный сборник чешских песен с мелодиями. Первое издание вышло в 1835 г. («Morawský nbrodny pisne»). В последнее издание (1872) вошло свыше восьмисот песен с вариантами и народными записями мелодий. Крупным собирателем и публикатором народной поэзии был Вячеслав Ганка. Он был неустанным пропагандистом собирания и изучения народных песен; первый ознакомил чешское общество с сербскими и русскими народными песнями, выпустил небольшой том переводов из сборника Вука Караджича («Prostonabrodny Srbska Muza, do Cech přewedena», 1817) и перевел на чешский язык «Слово о полку Игореве» (1821). Эрбен издал сборник в 40-х годах («Pisne nbrodny u sochach», вып. 1—3), ему же принадлежит сборник славянских сказок. К этим именам можно прибавить поэта Трнка, который дал первый сборник моравских и словацких пословиц (1831).

Народное творчество широко отразилось и в их собственной поэтической деятельности, как оригинальной, так и переводной. Первым литературным опытом Ганки были стихотворения, в которых он подражал и чешской и русской народной поэзии. Коллар принадлежит к числу самых выдающихся поэтов славянского мира. Мурко называет Коллара поэтом и философским обоснователем литературного панславизма, в противовес Шафарику, который, по характеристике того же исследователя, выработывал научное основание панславизма. Рядом с Колларом стоит и другой поэт — Челаковский, один из крупнейших представителей славянского фольклоризма. Наконец, поэтами были Палацкий, Камарит и Эрбен.

³ Палацкий — сын учителя; Коллар — сын крестьянина; Челаковский — столяра; Шафарик вышел из пасторской семьи и т. д.

Это обстоятельство не могло не отразиться на характере чешских фольклорных изучений. Романтико-поэтические настроения проникают и в науку, и, как заметил Ягич, «нередко подчиняют себе требования филологической и исторической критики». Особенно это сказалось на мифологических исследованиях Коллара, на фольклористических этюдах Челаковского и других. Таким же типично романтическим, несколько специфическим явлением был и этюд Штура о народных песнях и сказках славянских народов, вышедший в Праге в 1853 г.

304

Для чешских романтиков и филологов характерен широкий охват материала; они не замыкаются в узконациональные рамки, но стремятся охватить в своих изучениях все славянство; ими были впервые сформулированы идеи панславизма, т. е. идеи славянского единства, в котором они видели одну из форм возрождения и политической силу своего народа. Позже эти идеи приняли реакционную форму, в особенности у русских панславистов позднейшего времени, но в то время они имели безусловно прогрессивное значение, содействуя духовному единению народа. Панславистские тенденции были с большой силой выражены у Юнгмана, у Коллара, Палацкого; они лежат в основе книжки Шафарика, посвященной «древности» всех славян, а не только одного какого-либо народа. В 1837 г. появилась знаменитая книга Коллара «Über die literarische Wechselseitigkeit zwischen den verschiedenen Stämmen und Mundarten der Slavischen Nation», где он изображает все славянские народности как единую нацию, раздробленную только на отдельные наречия и роды¹.

Изучение народной поэзии поэтому также не было продиктовано только академическими интересами; в основе их собирательской и исследовательской деятельности лежат патриотические и публицистические моменты. И Коллар и Челаковский своими идеями, песенными переводами и обработками стремились осуществить идеи национального возрождения и славянского сближения. На этой почве развивается и деятельность Ганки. В 1817 г. Ганка опубликовал два замечательных открытия, возбуждавшие внимание всей Европы: это знаменитая Краледворская и Зеленогорская рукописи. Эти памятники долго считались основой чешского эпоса и вообще крупнейшим явлением славянского фольклора. Вопрос об их подлинности служил предметом длительного научного, а часто и политического спора между учеными. Их подлинность признавали и крупнейшие русские ученые, включая Буслаева, Пыпина и др. В настоящее время вопрос можно считать совершенно выясненным. Это, бесспорно, собственная подделка Ганки, выполненная с помощью его друга Иосифа Линду (1789—1834). Якубец полагает, что в «тайны литературной деятельности» Ганки был посвящен также поэт В. Свобода, позже переведший обе рукописи на немецкий язык

¹ Брошюра Коллара, напечатанная на немецком языке, была переведена европейские языки, в том числе и на русский. В новом издании (Jan Kollar, Rozpravy o slovanský vzajemnosti. Souborný vudbn uspořádal Milolý Wejngart, Praha, 1929) опубликованы: первая редакция (1836), окончательный немецкий текст (1837) и чешский перевод Томичка (1853). На русский язык была переведена в «Отечественных записках» (1840, т. VIII, отд. II, стр. 1—94); перевод был выполнен Погодиным и Самариным, а не Срезневским, как это утверждал Пыпин и что повторено в труде Якубеца (См. Н. Петровский, Из заметок о Колларе. «Известия ОРЯС», 1917, т. XXII, В. I, стр. 159).

и принимавший деятельное участие в возникшей вокруг поэм полемике; остается только недостаточно еще выясненным вопрос о характере источников, которыми он пользовался. Подделка Ганки стоит не одинокой в ряду аналогичных явлений в истории фольклористики. История фольклорных фальсификаций была начата еще Макферсоном; за ним последовал блестящий, трагически погибший английский поэт Чаттертон; в ряду знаменитых фальсификаторов мы находим и Мериме (впрочем, вернее его назвать не столько фальсификатором, сколько мистификатором) и т. д. Наряду с ними — десятки других мелких и незначительных: например, в 1811 г. — «Русские руны», в 70-х годах — подделка болгарских песен Верковича и др. Подделка Ганки примыкает формально к этой линии, но она другого порядка и характера. В основе большинства подделок лежат или чисто корыстные, материальные интересы, или чисто литературные, как например у Макферсона и Мериме; Ганка исходил из глубокого патриотического, хотя и несомненно ложно понятого в данном случае побуждения¹. Это было своеобразным проявлением национально-патриотического романтизма, стремление искусственно восполнить то, чего не было в национальной литературе, и тем самым поднять ее на большую высоту. В начале XIX века начали разрабатываться теории о разной исторической полноценности того или иного народа. Одним из признаков этой полноценности народа являлось существование богатого национального эпоса. И вот в то время как русские имели былины, «Слово о полку Игореве», когда сербы имели замечательные песни о прошлом своего народа, чешская народная поэзия представляла только образцы лирики, сказок, пословиц. «Открытия» Ганки обогатили новым содержанием чешскую народную поэзию. Оказывалось, что чешский народ имел не только прекрасные сказки, в которых отразилась его богатая фантастика и юмор, не только лирические песни, но он имел и песни, сохранившие память о важнейших исторических событиях, причем это было не случайным обрывком песенного богатства: сохранилось шесть исторических песен, заключающих в себе около тысячи стихов, в, кроме того, ряд лирических (немного более двухсот стихов). Замечателен был и состав этих песен. В песне «Забой и Саврой» рассказывалось о победе чехов над каким-то чужеземным королем. В песне «Честмир и Власлав» рассказывалось о событии IX века, когда князь Честмир одержал победу над князем Кувоем. В последующих песнях: «Ярослав», «Ольдрих и Болеслав», в «Бенеше Германыче» — поэтически отразились важнейшие героические события чешской истории: победа чехов над татарами при Ольмюце, освобождение чехов из-под власти поляков и, наконец, в песне о «Бенеше Германыче» —

о победе князя Бенеша над императором Филиппом. В Зеленогоской рукописи был помещен знаменитый «Суд Любуши». Таким образом, эти отдельные песни в своей совокупности как бы составили целостную

¹ Р. Ф. Брандт называет его «благоцельным обманщиком» (Р. Ф. Брандт Обзор славянских литератур, изд. 2, М., 1915; lith., стр. 168).

эпопею, прославлявшую былую мощь и величие чешского народа. И вполне понятно, что в сознании читателя того времени они должны были занять (и действительно занимали) одно место с такими памятниками, как «Песнь о нибелунгах», «Песнь о Роланде», «Слово о полку Игореве», русские былины и т. д.¹

В настоящее время вопрос о подлинности этих текстов не может даже считаться дискуссионным². Установлены и методы работы Ганки и его источники; среди последних, между прочим, были и «Слово...» и Чулковский песенник.

В понимании народной поэзии чешские фольклористы были очень близки к идеям Гердера, и, во всяком случае, они были гораздо ближе к нему, чем немецкие романтики гейдельбергского периода. В центре всего стояла для них проблема народного характера, отражающегося в песнях и преданиях. Наиболее отчетливо сформулировал эту точку зрения Шафарик в своей написанной по-немецки книге «История славянского языка и литературы по всем наречиям» (1826). В представлениях об историческом значении народных песен, как и народных преданий, было много путаницы: одни чрезмерно преувеличивали значение народного предания для исторического изучения, другие начисто отрицали его, считая невозможным строить историю на вымыслах. Шафарик пытался внести ясность в эти споры: народные песни и саги, соединяя истину и вымысел, имеют второстепенное значение для узкоисторических изысканий, но они необычайно ценны для поэта, психолога и каждого, кто считает себя другом народа, ибо в них находится чистейшее выражение всех нацио-

307

нальных нравов, обычаев, чувствований как в глубокой старине так и в настоящем. Поэтому он придавал огромное значение собиранию песен, сказаний, пословиц. Они нужны для освещения прошлого и для характеристики нового славянства; практически это сказалось в его «Древностях», где в большом количестве привлечены фольклорные материалы, в том числе и ганковские материалы, в подлинность которых Шафарк безусловно верил.

В трактовке народной поэзии Шафарик еще был всецело во власти романтических концепций. Он утверждал изначальность народного характера и видел в прошлом образец для народов культурных¹.

¹ Литературный успех и мировой резонанс опубликованных Ганкой поэм был совершенно исключительным, напоминающим отчасти успех поэм Макферсона. Подделки Ганки, пишет Я. Якубец, «разнесли его имя по всему образованному миру. Их перевели на все славянские языки, на английский, французский, итальянский, датский, мадьярский и другие; на немецком языке есть четыре полные перевода Краледворской рукописи; сам Гете переработал одну из песен этой рукописи, «Букетик». Более чем в течение полувека на их основе восстанавливали ложную научную картину — слишком великолепную картину — чешской и славянской старины. Для многих превосходных научных произведений (как «История Чехии» Палацкогго и «Славянские древности» Шафарика) они стали опаснейшим камнем преткновения и более всего ослабили силу их научного авторитета...» (Я. Якубец — А. Новак, История чешской литературы, перевод Е. Н. Матвеевой и д-ра Вяч. Куста, ч. I, Прага, стр. 189—190). В течение долгого времени в их подлинность безусловно верили и Срезневский и Пыпин.

² Попытка И. Новикова «пересмотреть» этот вопрос (см. «Новый мир», № 4, стр. 49—74) ни в коем случае не может быть признана хоть сколько-нибудь заслуживающей внимания: автор в своих рассуждениях просто игнорирует всю филологическую сторону вопроса.

¹ «Slowanski Staroritnosti» (1837) являются вообще крупнейшим памятником романтической

Центральной проблемой для чешских фольклористов была проблема народного характера и его отражений в песнях и преданиях. Челаковский и Камарит видели в произведениях народного творчества живой и поэтический образ человеческого духа и лучшее выражение национального характера или народности, что для них было однозначными понятиями. Камарит утверждал, что подлинное познание народного характера может появиться лишь после того, как будут собраны и изучены все народные предания, сказки, пословицы, песни и пр. В преданиях раскрывается, утверждал Камарит, домашняя жизнь народа; в сказках — народное остроумие; пословицы свидетельствуют о народной философии и морали, и, наконец, в песнях обнаруживаются «самые совершенные черты народа».

Эти воззрения характерны и для Станко Враз², иллирийского фольклориста и поэта, «безупречного собирателя народных песен и обычаев»³, и для Людевита Штура, у которого они приобретают несколько гипертрофированный вид⁴, и для других славянских фольклористов.

308

науки; важная же для фольклористики последняя часть, которую автор предполагал посвятить нравам, обычаям, религии и народной поэзии древних славян, осталась неоконченной. Сохранившуюся программу этой части перевел на русский язык и опубликовал П. А. Лавров (П. А. Лавров, Жизнь и ученая деятельность Шафарика, «Древности. Труды славянской комиссии при Московском археологическом обществе», т. II, М., 1898, стр. 88—90).

² Станко Враз (1810—1851) является прямым продолжателем и последователем Вука на хорватской почве. Подобно Вуку он всю жизнь ратовал за сближение литературы с народным языком и народной поэзией. Сборник народных песен, составленный Вразом, вышел в 1839 г. («Narodne rjnsni ilirske, koje se pevaju po Stajerskoj, Kranjskoj, Koruškoj u zapadnoj strain Ugarske»), но большая часть его записей и этнографических наблюдений остались в рукописи. Только в начале 900-х годов они увидели свет, войдя в состав сводного издания народных песен К. Штрекеля, составленного им по печатным и рукописным изданиям («Slovenske narodne pesni iz tiskanih in pisanih virov zbral in vredil d-r Karol Jltrekelj, 1895—1907).

³ И. В. Ягич, Цит. соч., стр. 422.

⁴ Мысли о характере славянской народной поэзии изложены Люд Штуром в его более поздней работе «O narodnich pisnich a povestech plemen slovanských», V, Praha, 1853. Штур утверждал, что песня есть тот вклад в мировую культуру, который внесен славянами. «Индусы строили замечательные храмы, персы написали священные книги, египтяне построили пирамиды, обелиски и огромные таинственные лабиринты, греки — прекрасные статуи, романские народы создали чарующую живопись, германские — трогательную музыку; славяне же излили свою душу в занимательных рассказах и трогательных песнях. И как вся жизнь этих народов отразилась в их лучших созданиях искусства, так у славян вся жизнь запечатлелась в их песнях» (стр. 3). Штур предвидит возражение, заключающееся в том, что у славян нет ни одного произведения, в котором «славянский гений был бы представлен во всей своей подлинной оригинальности», подобно индийской Рамаяне или Магабхарате, персидской Зендавесте, еврейской Библии или греческой Илиаде, он объясняет это явление условиями исторической жизни славян, в частности, «раздробленностью славянских этнографических единиц». Однако, несмотря на это, у славян, утверждает Штур, имеются отдельные народные произведения, достигшие высокой степени художественного совершенства: к ним он причисляет Краледворскую рукопись у чехов, «Слово о полку Игореве» у русских, героические песни у сербов. Особенно же высоко он ценит украинские думы, которые «по своим поэтическим достоинствам стоят подобных произведений других народов, например немецких нибелунгов» (стр. 5). Штур отмечает далее огромное сходство в песенной поэзии славянских народов: они как бы взаимно дополняют друг друга, «чтоб создать одно целое в области народного творчества». «То, чего недостает одному, находим у другого, но и то и другое исходит из одной общей основы нашего народного творчества» (стр. 133). Сходство многих сюжетов и особенно поэтических приемов свидетельствует, по мнению Штура, «о происхождении из одной общей основы» и о единой сущности славянского «общего духа» (стр. 134).

Такое понимание заставляло Челаковского рассматривать песню как неделимое целое, составными, органически спаянными частями которого являются ее мелодия и язык. Поэтому он придавал огромное значение диалектологическим особенностям, в которых, по его мнению, покоится значительная доля поэтического очарования. Большое значение диалекту придавал и Шафарик. Идеи Челаковского, несомненно, отразились и у Венелина и у Бодянского.

Чешские фольклористы в отличие от первых немецких фольклористов-романтиков стремились и в своих записях как можно точнее сохранить и передать оттенки народной речи; в данном случае они следуют за Вуком Караджичем; они считали совершенно недопустимым какие-либо переделки и исправления, придавая вместе с тем огромное значение поэтическому творчеству в народном духе и стиле. Челаковский, ставя русских на первое место в деле заботы о сохранении своих народно-песенных сокровищ, упрекает в то же время русских поэтов за то, что они, по его мнению, мало обращают внимания на народные песни, предпочитая следовать французским образцам («Slovanský nbrodnj pjsne», 1822, стр. VII).

Челаковский и Камарит чрезвычайно высоко ценили сербские и русские песни, так как, по их мнению, в них ярко и своеобразно раскрывались народность и «национальный дух». Для них, особенно для Челаковского, характерно отсутствие нацио-

309

нальной ограниченности, что также очень выгодно отличало их от других европейских и некоторых славянских романтиков. Челаковский интересуется песнями всех славянских народов, изучая и привлекая к сравнению также песни литовские, латышские, старопрусские. Челаковскому же принадлежит и сборник переводов литовских песен (1827).

Этими же чертами характеризуются и фольклористические труды младшего их современника Карла Яромира Эрбена — «последнего романтика», как именуют его историки чешской литературы. Его деятельность относится уже к более позднему периоду: основные труды его вышли в 50—60-е годы; в чешской фольклористической науке он выступает представителем позднейшей мифологической школы, последователем Афанасьева¹, но первые его работы еще всецело входят в круг ранней романтической фольклористики. Ягич называет Эрбена прямым наследником Челаковского².

Первый сборник песен Эрбена («Pjsni nbrodny w čechch») появился в 1842—1845 гг.; в его трех выпусках было помещено свыше пятисот песен с мелодиями (в последующих изданиях их число превышает две тысячи); он замечателен, помимо своих научных и художественных достоинств, еще и тем, что в нем уже проявилось смутное предчувствие проблемы, которая позже под влиянием главным образом русских собирателей и исследователей станет господствующей в фольклористике,— проблемы

¹ Одна из ранних мифологических работ Эрбена («О славянской мифологии») была опубликована на русском языке в виде письма к А. Ф. Гильфердингу («Русская беседа», 1857, № IV, стр. 71—128).

² См. И. В. Ягич, Цит. соч., стр. 518—519.

индивидуальности в народном творчестве. Эрбен распределял лирические песни гнездами, желая сохранить порядок певцов, которые, по его наблюдению, «вообще часто соединяют вместе песни различного содержания и поют их заодно». Помещенное же в конце третьего выпуска «*Slowo o rjsni nbrodnj*» (в переработанном виде ставшее предисловием к новому изданию «*Prostonbrodni česke písne a rikadla*», 1864) принадлежит к числу наиболее ярких памятников славянской романтической фольклористики, в котором еще отчетливо ощущается влияние гегелевской теории «народного духа». Предисловие Эрбена — один из первых опытов воссоздания психологического процесса народной песни в неразрывной связи с мелодией. Сборник Эрбена выделяется и тщательностью записей и продуманностью комментария. В новом издании Эрбен отметил упадок и забвение в народе старой песни, причем причины этого, по его мнению, — в политическом и экономическом положении чешского крестьянства, ухудшившегося после 1848 г. Он категорически утверждает, что после 1848 г., «наши крестьяне, особенно в северной части страны, поют меньше, чем пели до этого времени».

310

«Прежде во время жатвы и косьбы нивы и луга оглашались пением, — теперь работают молча».

Таким образом, чешские романтики во многих областях фольклористики далеко опередили современные им изучения, и в сущности многие из их взглядов на приемы и методы собирания памятников фольклора и задачи изучения их, также как и взгляды Вука Караджича, станут общепризнанными много позже. В развитии же общей науки о фольклоре труды и сборники славянских фольклористов сыграли большую и плодотворную роль, неоднократно подчеркивавшуюся лучшими представителями европейской фольклористики, например Яковом Гриммом, Фориэлем и др. Очень ощутимо было их значение и в русской науке.

§ 5. В развитии фольклористики в славянских странах должно быть учтено и воздействие русской науки. Правда, в первые десятилетия XIX века русская фольклористика еще не сформировалась окончательно и еще не выдвинула своего Востокова, сами же славяне имели в это время в своей среде таких первоклассных собирателей, как Вук Караджич, таких филологов, бывших отчасти и фольклористами, как Шафарик и др. Поэтому было бы неправильным говорить о каком-либо прямом влиянии в это время русской фольклористики на славянскую, но славянские ученые, и чехи, и сербы, и поляки, жадно прислушивались и присматривались к тому, что делалось в России, а издания таких памятников, как «Слово о полку Игореве», как «Древние российские стихотворения», как сборники Чулкова и Прача, имели огромный резонанс у всех славянских народов. Мы уже упоминали, какую роль сыграл в истории сербской фольклористики какой-то русский песенник XVIII века, случайно очутившийся в руках Вука; факты такого рода не единичны. В 1804 г. основатель новочешской поэзии Пухмайер настаивал на обращении к разнообразным памятникам русской и польской поэзии как к средству, которое откроет чешским поэтам «богатый источник чистейшего золота». В 1810 г. в венском журнале «*Vaterländische Wditter*» появилась статья под характерным заглавием «*Vereinigung zur Befürderung der Tonkunst in Böhmen*», в которой также приводилась в

качестве призера для подражания в деле собирания и изучения памятников народно-музыкального искусства Россия, хотя, впрочем, самые примеры были указаны не точно¹.

311

В 1814 г. одновременно с упомянутой уже выше заметкой Добровского о русских песнях (в «Славянке») появилась в журнале «Prvotiny říšnych umění» («Начатки изящных искусств») который часто именуется «первым чешским романтическим журналом», большая статья о сборнике Прача. Автор статьи (В. Ганка) рекомендовал его как пример и образец для чешских изданий такого типа.

Русские песенники XVIII века и особенно «Слово о полку Игореве» были главнейшими источниками Ганки, когда он готовил свои изумительные подделки; перевод «Слова...» готовил Юнгман, вообще очень рано обративший внимание на русскую литературу; что же касается Ганки, то он вообще был одним из убежденнейших поклонников русской литературы и русской культуры в целом, и его русофильские тенденции проявлялись в различных областях. Большую роль сыграли русские сборники и в фольклористических предприятиях Коллара¹, а позже Эрбена.

Наиболее же горячим пропагандистом русской народной поэзии был Челаковский. Интерес к русскому фольклору проявился у него очень рано, и уже в 1822—1827 гг. он опубликовал трехтомную общеславянскую антологию «Славянские народные песни» («Slowanský národní písně»), в которую вошли в большом количестве и русские песни. По характеристике одного из лучших знатоков славянской фольклористики, этот сборник был первой и лучшей антологией такого типа в мировой литературе и в течение очень долгого времени оставался важнейшим источником для знакомства со славянской народной поэзией. Он оказал живое и действенное влияние на все славянские народы, и особенно был силен его резонанс в Польше и на Украине².

Челаковский поместил в своей антологии свыше пятидесяти русских песен и 15 украинских; в предисловии же с большой похвалой отозвался о почине и опыте русских собирателей, выразив при этом сожаление о слабом отражении их в русской поэзии.

Позже Челаковский издал еще ряд сборников и хрестоматий (например, «Всеславянская хрестоматия» «Vseslovenský rosbteční čtení», t. 1—2, v Praze, 1850—1852), где всюду в большом количестве представлены русские тексты;

¹ Автор указывал на сборник, составленный по повелению Екатерины композитором Сарти и изданный в двух частях (см. Н. Петровский, Первые годы деятельности В. Кошитаря, Казань, 1906).

По всей вероятности, автор имел в виду сборник Прача — Львова, но упоминание в этой связи имени Сарти (итальянского композитора, жившего —1801 гг. в России), может быть, свидетельствует о еще какой-то, оставшейся незавершенной попытке издания сборника народных песен с мелодиями, слухи о которой проникли за границу.

¹ Эта роль русских фольклорных изданий в деятельности Коллара впервые была установлена и освещена Ю. Поливкой. Мурко, впрочем, отвергает эти утверждения Ю. Поливки (см. М. Murko, Deutsche Einflüsse, стр. 231), однако существенных и достаточно убедительных возражений он не сумел привести. Сам Коллар считал значительнейшим событием в своей жизни встречу и общение с русскими студентами в Иене, у которых он учился русскому языку и получил в подарок «Древнерусские стихотворения» (в изд. Якубовича).

² См. статью J. Horak, «Slavische Rundschau», 1938, № 6, стр. 162.

в рукописи сохранились его переводы русских былин, главным образом из сборника

312

Кириши Данилова. Поэтому необходимо признать совершенно правильным тот итог, который подвел в своей книге В. Францев. Нужно признать, пишет он, что «независимо от «*Stimmen der Völker*» (1788) Гердера, его изучений народных песен и собирательской деятельности Караджича первые русские издания и простонародные песенники производили в Чехии известное впечатление и служили одним из образцов для будущих собраний чешских»¹.

В 1852 г. вышло в свет большое собрание славянских народных пословиц, озаглавленное им «Философия славянского народа в его пословицах» («*Mudroslovi nbrodu slovenskího ve přislovich*»), над которым он работал свыше двадцати пяти лет, где также довольно богато представлен и русский материал.

Челаковский искренне и глубоко верил в силу русской культуры, в духовную и политическую мощь русского народа. Идеи о значении русского народа и России в деле славянского возрождения составляли основное содержание его политического мировоззрения. «Русский народ,— писал он в 1823 г. Камариту,— уже теперь идет рядом с другими, и раньше, чем пройдет новое столетие, он будет господствовать над другими и обратит на себя всеобщее внимание». «О, как бьется мое сердце от радости, что и я принадлежу к этому великому славянскому племени, что и я из него произошел. Когда-нибудь,— предсказывал он,— мы, чехи, больше других будем пользоваться теплом этого солнца». С еще большей силой эти мысли повторены им спустя шесть лет в письме к Планку: «Это народ, который как в могуществе своем, так и в искусствах развивается изо дня в день,— просто на радость! Они только есть и будут мстителями за нас, и вероятно, и нашей поддержкой. Что случилось бы с прочим славянством без них? Все уже в упадке, и если бы немцы не должны были обращать на них (т. е. русских.— М. А.) внимание, то верьте, что они так работали бы над нашим ниспровержением и истреблением, что вскоре остался бы на нас только кусок славянского кафтана, а со временем и слова больше не стало бы слышно»².

На этой почве возник и знаменитый «Отголосок русских песен» — характернейший памятник не только творчества Челаковского³, но и всей чешской романтики начала прошлого столетия, имел и явный политический оттенок; задуман он был автором 1822 г., но осуществлен только в 1829 г., т. е. в эпоху русско-турецкой войны, ведшейся под лозунгом освобождения славянских народов из-под турецкого ига.

313

¹ А. Францев, Очерки по истории чешского Возрождения, стр 69.

² Там же, стр. 114—115.

³ Подробный анализ источников Челаковского выполнен J. Machal в специальном этюде «F. L. Čelakovskího, Ohlas písní ruských., Kritický rozbor vzhledem k národní poesii ruské» (Listy filologické, 1899, Ročník 26, 200—212, 341—347? 432—437).

«Отголосок» — не перевод, но свободное поэтическое переложение русских былин и русских народных песен, великолепно выражающее их дух и стиль. Высокую оценку этого произведения давали Срезневский (в «Деннице», 1842, № 16, стр. 201—204) и А. Н. Пыпин, считавшие, что Челаковскому удалось «прекрасно понять и усвоить себе дух нашей народной песни»¹. С большим уважением относился к личности и деятельности Челаковского Добролюбов, также подчеркивавший «горячую любовь» чешского писателя «к русскому народу и его литературе»².

«Отголосок» весьма содействовал пропаганде русской песни. С одной стороны, появились подражатели, с другой — переводы на иностранные языки. Из первых нужно отметить чешского поэта Ярослава Лангера, который перевел четыре былины из сборника Кирши Данилова; из переводчиков — немецкого поэта Иосифа Венцига («Slavische Volkslieder», Halle, 1830) и др.

Деятельность и творчество Челаковского — прекрасный пример русско-славянских культурных связей и влияния русской литературы на развитие чешского фольклоризма. Не менее сильно проявилось оно и в работе Ганки, который в своей пропаганде русской народной поэзии порой превосходил самого Челаковского.

Кроме упомянутого выше перевода «Слова...» (1821), ему принадлежит и ряд других переводов фольклорных текстов; переводы из русских народных песен нашли место и в первых поэтических сборниках молодого Ганки, когда он выступал еще только как поэт. Большой популярностью пользовались у нас труды Шафарика, особенно «Славянские древности» («Старожитности»); частично они были переведены О. Бодянским (1837), полный же перевод вышел в 1847 г. Было переведено на русский язык и другое сочинение Шафарика — «Славянское народописание» (1842), опубликованное первоначально в «Москвитянине» (1848, кн. 3—5) Погодина, а позже вышедшее отдельным изданием³.

Но помимо этого, славянские ученые сами стремились опереться на русскую науку и русское влияние. Мы уже упоминали

о поездке в Россию Вука Караджича; в теснейшей связи с русскими учеными были Ганка¹, Шафарик, Челаковский и др.

¹ А. Н. Пыпин, Мои заметки, М., 1910, стр. 171.

² Н. А. Добролюбов, Полное собрание сочинений, т. III, стр. 549—550.

³ Труды Шафарика были необычайно популярны в России. «Старославянскими древностями» увлекался Гоголь; его почитателями были и славянофилы и некоторые западники, например Грановский. Неизменно сдержанно, а порой и иронически относился к «мечтаниям» Шафарика Герцен.

Характерно письмо из Москвы Гавличка, который с изумлением писал своему другу К. Запу: «Дивна воля божия! Шафарика в Москве лучше знают, чем в Праге,— он и сам не полагал о том, что его сочинение, едва известное в Праге, будет (за) 250 миль от Праги школьной книгой» (цит. по статье А. М. Селищева «Карл Гавличек о русской литературе и «славяно-православной» партии», в кн.: «Сборник статей в честь Д. А. Корсакова», Казань, 1913, стр. 37).

¹ В 1905 г. вышел объемистый том переписки Ганки, изданный В. Францевым; «Письма к Вячеславу Ганке из славянских земель», Варшава, 1905. В нем опубликованы среди прочих корреспонденции письма А. Востокова, И. С. Аксакова, И. К. Бабста, Д. Н. Блудова, О. М. Бодянского, П. А. Вяземского, Д. А. Валуева, А. Ф. Гильфердинга, Н. И. Греча, А. О. Ишимовой, М. Н. Каткова, Е. П. Ковалевского, В. Д. Комовского, М. А. Корфа, П. А. Кулиша, П. А. Лавровского, В. И. Ламанского, А. Н. Майкова, А. С.

Прямым наследником Челаковского и в этом отношении был Эрбен, пожалуй один из крупнейших и энергичнейших деятелей на почве сближения чешской и русской культур. Эрбен более чем либо другой из его современников сделал для ознакомления в с русской литературой: он перевел «Слово о полку Игореве», «Летопись Нестора», «Задонщину», опубликовал ряд специальных статей по истории древнерусской литературы и т. д. Большое пропагандистское значение, в некоторой степени близкое антологии Челаковского, имело и его позднее издание (1865) «Slovanska citanka» (т. е. «Славянская хрестоматия»), представляющее собой прекрасно подобранную антологию сказок на разных славянских языках. Хотя антология Эрбена охватывала почти все славянские народности, но ведущее начало имели в ней чехи и русские. Это, между прочим, он подчеркнул и заглавием, которое было дано на двух языках: по-чешски и по-русски. По-русски оно имело такой вид: «Сто славянских народных сказок и повестей в подлиннике. Книга для чтения». Из ста помещенных в сборнике сказок 15 чешских, 7 словацких, 27 русских.

§ 6. В свою очередь это взаимовлияние можно проследить и в русской фольклористике. Интерес к славянской народной поэзии, стремление обнаружить общность русской литературы и литературы славянских народов наблюдаются уже в XVIII веке. Одним из пионеров и в данном случае является Тредиаковский.

315

Свою теорию русского стихосложения он обосновывал, между прочим, ссылкой и на «пример иллирических народов»; в частности, он упоминал «далматинскую книжку», содержащую «притчу евангельскую о блудном сыне»¹. Сопоставление русского стихосложения со славянским (с польским) делал и Ломоносов².

Норова, Н. И. Надеждина, В. А. Панова, А. Н. Попова, П. И. Прейсса, V. Соболевского, С. М. Соловьева, М. М. Сперанского, И. И. Срезневского, М. М. Стасюлевича, В. П. Титова, Ф. И. Тютчева, С. С. Уварова, А. С. Хомякова, Н. г. Устрялова, Ф. В. Чижова, Б. Н. Чичерина, С. П. Шевырева, Шишкова и др. Этот неполный список русских корреспондентов Ганки наглядно показывает обширные связи его с русскими учеными и общественными деятелями.

В современной чешской научной литературе вопрос о значении деятельности Ганки подвергся значительному пересмотру. В русской литературе это нашло преувеличенное отражение в довольно легковесной статье В. Н. Кораблева «Вячеслав Ганка и его Краледворокая рукопись» («Известия Академии наук СССР». Отделение общественных наук, 1932, № 6, стр. 521—543); отрицательно отнесся к нему и Ягич, однако он не считает возможным забывать при этом и «несомненные заслуги» Ганки для чешской филологии; в современных оценках очень часто нарушается историческая перспектива, в результате чего утрачивается представление о сыгранной им огромной роли в истории славянской науки; особенно не следует забывать о его роли в деле сближения чешской и русской науки.

¹ Это глухое упоминание Тредиаковского убедительно расшифровано М. Петровским. По его указанию, бывшая в руках Тредиаковского «далматская книжка» — знаменитая поэма Ивана Гундулича «Suze sina razmetnoga», первое издание которой вышло в 1622 г. (Петровский, Библиографические заметки о некоторых трудах В. К. Тредиаковского. Страничка к истории русского стихосложения, Казань, 1890, стр. 28).

² О славяноведческих изучениях Ломоносова см. специальную заметку П. Н. Беркова (П. Н. Берков, Славяноведческие интересы Ломоносова, «Научный бюллетень ЛГУ», № 11—12, Л., 1946, стр. 40—44): Ломоносов интересовался преимущественно проблемами сходства и родства русского и славянского языков, а также проблемой этногенезиса славян, времени их распыления в Европе и т. п. «Ломоносов, — пишет Берков, — по-видимому, считал славян автохтонами бассейна Дуная».

Писатели XVIII века неоднократно обращались к вопросам славянской мифологии и внимательно, как мы уже отмечали изучали иностранных авторов, писавших о славянских древностях. В кругу «Дружеского литературного общества» (т. е. уже в самые первые годы XIX века) возник вопрос о необходимости (для развития русской исторической и филологической науки) обращения к славянским источникам и широким славянским изучениям, что нашло практическое осуществление в путешествии по славянским землям Андрея Кайсарова и Александра Тургенева (1804).

В начале XIX века славянская тема прочно входит в русскую науку. А. С. Шишков, тогда президент Российской академии, усиленно стремился к установлению связей со славянскими филологами. Он первый ознакомил русское общество с подделками Ганки, в подлинность которых безусловно верил; по его инициативе появился ряд русских переводов отдельных песен из обеих «рукописей», выполненных по большей части последователями Шишкова (например, Грамматиным); позднее чешские песни переводил Востоков. Любопытно, что переводы из Зеленогорской рукописи появились в России раньше, чем были опубликованы эти тексты в самой Чехии³. Рядом с ними огромной популярностью в России пользовались сборники Вука Караджича, и именно они отмечались как образец и пример для наших изучений. Ни сборник песен Арнима и Brentано, ни сказки братьев -

316

Гримм не вызвали в нашей печати никаких откликов и рецензий, как аналогичные славянские издания вызывали неизменно горячий отклик и обсуждение. Так, например, о «сербских песнях» Вука были рецензии в «Вестнике Европы» (1820, ч. СХII, № 14 стр. 112—129, а также 1826, ч. СХLVI, № 13, стр. 42—55), в «Сыне отечества» (1824, ч. 94, стр. 241—249), в «Московском в телеграфе» (1827, ч. XIII, стр. 137—150), и именно на их пример ссылался Н. Полевой, настаивая на изучении и собирании русских песен. Позже о них же писал Надеждин. Проводником славяноведческих интересов (главным образом сфере истории и фольклора) в русской литературе был руководимый Каченовским «Вестник Европы». В нем появился ряд статей, сообщений и заметок о народной жизни и поэзии различных славянских народов. Помимо статей о сербской народной поэзии и уже упомянутых выше переводов статей К. Бродзинского и Зубрицкого, в нем были помещены рецензии на «Slavin» и «Slovianka» Добровского (1816, ч. LXXXV, № 1), заметка о славянских песнях при собирании токайского винограда (1816, ч. LXXXVI, № 7), «О языческой религии древней Польши» (1826, февраль, ч. 146, № 3—4), заметка Ходаковского «О галицийских песнях» (1829, апрель, № 7, стр. 244—250); очень интересен перевод отрывка из статьи Вука Караджича о сербском народе («Описание сербского народа», 1827, № 14—18) с упоминанием о

³ Ганка очень долго не решался опубликовать Зеленогорскую рукопись ввиду категорически отрицательного отношения к ней Добровского. Зеленогорская рукопись была опубликована в Польше И. Раковецким в его исследовании о «Русской правде» и оттуда перепечатана Шишковым («Известия Российской академии», 1821, кн. 9). Число переводов «Любушина суда» песен из Краледворской рукописи очень значительно. Перечень их (не вполне точный и исчерпывающий) дан в книге Н. Трубицына «О народной поэзии в общественном и литературном обиходе в первой трети XIX в.» (СПб, 1912, стр. 118).

гайдуках, которых переводчик уподобляет греческим клефтам. В журнале был помещен ряд материалов и по белорусскому фольклору, но и они заимствованы из славянских (в частности, польских) источников¹. Например, перевод статьи Марии Чарновской (Czapnowski) (1818, ч. СП, № 21—22) из «Виленского дневника», которая позже была помещена и в «Северном архиве» (1822, ч. IV, № 24); очерки Каз. Фалютинского «Народные праздники, увеселения, поверья и суеверные обряды жителей Белоруссии» (1828, март, ч. 159, № 5—6, стр. 75—92) и кандидата Мухлинского «Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете Ли-

317

товско-Гродненской губернии» (1830, июль — август, ч. 173, № 14—16).

По характеристике авторитетного специалиста¹, обе последние статьи представляют незначительный интерес и содержат много вымыслов; но их историческое значение, как первых очерков, знакомящих русских читателей с бытом и поэзией белорусского народа, чрезвычайно высоко. Вместе с тем наличие такого рода материалов показывает, как широко смотрел Каченовский на задачи современных изучений славянства, стремясь охватить все его ветви и представить в своем журнале как бы некий комплекс быта и поэзии славянских народов.

Очень сильно было влияние славянской науки и в кружке Н. П. Румянцева. «Библиографические листы» Кешпена, которые не без основания называют органом петербургского отделения кружка, приняли в полной мере характер центрального органа зарождающейся русской славистики. В журнале Кешпена приняли участие и крупнейшие славянские ученые: Добровский, Кошитарь, Шафарик, Ганка, Коллар, Вук Караджич, Линде, Бандтке, и если бы издание «Библиографических листов» не было так рано оборвано вследствие доноса Магницкого, они, несомненно, заняли бы центральное место в европейской славистике. Во вторую половину 20-х годов славянским темам, особенно славянско-этнографическим и фольклорным, много внимания уделяли «Московский вестник» и «Московский телеграф»; в 30-е годы — «Телескоп» Надеждина. Кочубинский, Трубицын и другие подчеркивали единство различных лагерей русской журналистики по отношению к вопросам славянской литературы и фольклора². Однако в действительности вопрос гораздо

¹ Перечень славяноведческих статей в «Вестнике Европы» приведен в труде А. А. Кочубинского «Начальные годы русского славяноведения» (стр. 42—46). Кочубинский считает редактора «Вестника Европы» исключительным энтузиастом славяноведения, противопоставляя подлинный научный интерес Каченовского «славянским декламациям» Шишкова. «Один только учитель Кошитарь,— пишет он,— так восторженно встречал литературных первенцев своего даровитого ученика Вука Караджича, как принимал их Каченовский на страницах своего журнала» (там же, стр. 47). Перечень Кочубинского, однако, так же далек от полноты, как и указатель Полуденконого. Так, например, пропущена указанная выше статья Зубрицкого «О простонародных песнях» (1827, июнь, № 11, стр. 191—201); не упомянута переведенная с польского статья о мифологии (1819, ч. 107, № 18, стр. 108—130); пропущена заметка «о происхождении некоторых пословиц польских» (1827, стр. 309—311) и некоторые другие. Из статей о белорусской этнографии не указаны статьи Чарновской и Фалютинского.

¹ См. Е. Ф. Карский, Белорусы. Введение к изучению языка и народной словесности, Вильно, т. I, 1904, стр. 207.

² См., например, «Вестник Европы», 1896, ч. VII, стр. 172.

сложнее. Славянская тема воспринималась в ином плане каждым из литературных лагерей и направлений. Совершенно ясно, что демократический характер славянского фольклоризма был совершенно чужд Шишкову или Каченовскому. Шишков пользовался славянским материалом исключительно для подкрепления своих националистических и реакционных позиций; «Краледворская рукопись» заинтересовала его как материал, свидетельствующий о родстве чешского и русского языков, и он оставался совершенно равнодушным к ее национально-политическому пафосу. Чужды были национально-политические и демократические идеи чешских романтиков и Каченовскому. Последнего интересовала только историческая или, вернее, теоретическая сторона; на славянский материал он хотел опереться в борьбе со своими противниками. Но диапазон славянских идей был гораздо шире, и они находили отклик в передовых и демократических кругах русского общества. Славянские темы, как уже отмечалось выше,

318

были близки декабристам; поэзия Одоевского своеобразно переликается с Колларом¹, самый левый фланг декабристов был объединен в общество, носившее название «Общество соединенных славян», одной из конечных целей которого было образование демократической федерации славянских республик. Впрочем, корни этой организации до сих пор еще не раскрыты, и потому не ясны их фактические связи со славянскими деятелями и славянской литературой. После разгрома декабристов «славянские идеи» продолжали еще долго жить в обществе; их провозвестником был и Мицкевич, дружески принятый передовыми русскими писателями.

Повышенный интерес декабристов к славянской тематике и особенно к народной поэзии разделял и Пушкин. Во время пребывания в Кишиневе он записал несколько славянских народных песен и преданий, по преимуществу таких, в которых отражались события национально-освободительного движения славян, например песни о вожде восстания сербов против турок Кара-Георгии (1804), рассказы и предания о «разбойнике» Кирджали и др. Эти ранние интересы Пушкина завершились переводом «Песен западных славян» (1832—1835), в состав которых вошли не только мистификации Мериме, в подлинность которых Пушкин первоначально верил, но и несколько песен из сборника Вука Караджича. Источники трех песен из этого цикла до сих пор не обнаружены, что дает повод думать, что в основе их лежат непосредственные записи самого Пушкина во время пребывания его на юге. В эти же годы Пушкин возвращается и к слышанным им ранее сказаниям о Кирджали, обработав их в отдельную повесть.

Пропагандистом идеи общеславянского единства была в русском обществе 20—30-х годов княгиня Зинаида Волконская (1792—1862). Волконская — полуфранцузская, полурусская писательница. Иван Киреевский писал о ней, как о русском таланте, отнятом у нас французской литературой. О Волконской существует довольно значительная литература, однако облик ее как писательницы и общественной деятельницы

¹ Францев в специальном этюде, посвященном «Славянским девам» А. Одоевского, рассматривает эту пьесу «как выражение славянских симпатий декабристов» («Slovanský sborník venovaný prof. Frant. Pastrnkovi k sedmdesáté narozeninám, 1853—1923, Praha, 1923).

представляется все еще неясным; впрочем, и в действительности он был сложным и противоречивым. Поклонница Руссо, близкая любомудрам, позже находившаяся в тесном общении со славянофилами, она в сущности всегда была чужда подлинной русской жизни и оставалась французской писательницей даже и в своих произведениях из древнеславянской и древнерусской жизни. Это отчуждение отчетливо проявилось в последние годы ее жизни, когда, уехав навсегда в Италию, она перешла в католицизм и стала орудием пропаганды в руках иезуитов.

319

Она проявляла усиленный интерес к русской старине, изучала народные обряды, песни и предания и даже сама занималась их собиранием и записью, явившись позже одной из вкладчиц в сборник Снегирева. В 1824 г. она выступила с идеей создания специального общества для изучения русских древностей и издания посвященных им работ. Это общество должно было носить название «Русского общества» («Société russe»).

В 1827 г. она выступила с проектом создания специального общества («Патриотическая беседа»), которое должно было своей деятельностью содействовать подъему научной работы в области русско-славянской филологии и истории¹. Выступала она и с проектом создания национального музея. Из всех этих планов и проектов практически ничего не вышло, но они характерны для своего времени, и, несомненно, некоторую пропагандистскую роль они сыграли, чему содействовало и общественное положение кн. Волконской и ее близость к придворным кругам.

Представления же ее о древнерусском быте и о русской народной поэзии были очень смутны, древнерусская жизнь изображалась ею в туманных общеславянских очертаниях, в духе еще не изжитых тенденций руссоизма, что и сказалось в ее литературных опытах «Tableau slave du cinquieme siecle» (Paris, 1824), русский перевод (в 1825 г.) и «Отрывок из Сказания об Ольге» («Московский наблюдатель», 1836), в которых она пыталась воссоздать картины славянского быта дохристианской поры (см. «Сочинения княгини Зинаиды Александровны Волконской», Париж и Карлсруе, 1865; то же на французском языке).

На фоне этих разнообразных и противоречивых общественных интересов к славянской теме выясняется смысл и значение повышенного внимания к литературе и фольклору славянских народов, проявленного «Московским вестником» и «Московским телеграфом».

В последнем помещались даже систематические, весьма тщательно составленные отзывы о славянской научной литературе.

Оба журнала внимательно следили за славянской литературой и наукой; в «Московском телеграфе» обзоры славянской научной литературы делал Кеппен. В восторженном отношении Полевого к сербским песням еще чувствуется влияние декабристских настроений. Не случайно он

¹ Цель общества она формулировала так: «Доставлять пособия к сочинению и напечатанию достойных уважения творений касательно русской истории, археологии древней, географии, филологии славянских и других племен, подвластных России» (см. «И. М. Снегирев и дневник его воспоминаний с 1821 по 1865 г.», СПб, 1871, стр.137; Кочубинский, Начальные годы русского славяноведения, стр.226. Все сочинения, изданные «Патриотической беседой», должны были печататься, по мысли З. Волконской, на французском языке, чтобы, таким образом, стать достоянием общеевропейской науки.

воспринимает «сербские песни» в одном ряду со сборником Фориэля. Через кружок же «Московского

320

вестника» пойдет уже дальнейшая эволюция «славянских идей»; панславистские тенденции в сочетании с шеллингианской философией на почве крепостнической действительности войдут в идейный инвентарь будущего славянофильства и впоследствии приобретут в определенных кругах русского общества реакционный характер.

§ 7. Весьма существенным фактором в развитии русско-славянских научных интересов были довольно распространенные в первые годы XIX века путешествия русских писателей и ученых в славянские страны. Первыми путешественниками, посетившими славянские земли со специально научными задачами, были Д. Тургенев и А. Кайсаров; за ними тянется длинная цепь посетителей, преследующих различные цели: общеобразовательные, научные, литературные, просто туристские.

В числе наиболее ранних путешественников следует назвать известного впоследствии как историка Украины Д. Н. Бантыш-Каменского («Путешествие в Молдавию, Валахию и Сербию», М., 1810), военного писателя В. Б. Броневского («Путешествие от Триэста до С.-Петербурга в 1810 году», ч. I, М., 1828), некоторых других; но все это эпизоды, вызванные разными поводами (главным образом служебного характера) и не оставившие следа в науке. Правда, у них встречаются иногда — особенно у Броневского — и различные этнографические подробности, но путешественники не умели еще ни описать их достаточно подробно, ни тем более уразуметь их смысл. Броневский наблюдал в Крайне обряды в Иванову ночь, слышал и песни, которые пелись при этом, но не поинтересовался их содержанием, отметив лишь с характерным для рационалиста XVIII века пренебрежением, что в них не было «ни смысла, ни рифмы». Специальной поездкой с определенным научным заданием была поездка (в 1811 г.) в Прагу известного деятеля александровского времени Н. Н. Новосильцева, который по заданию правительства стремился осуществить с помощью западнославянских ученых издание сравнительного словаря славянских наречий; но из этого плана ничего не вышло. В 1813 г. в связи с пребыванием в Европе русских войск и двора Прагу посетил Шишков, завязавший большие связи с славянскими учеными. Одновременно с ним находилась Праге и Зинаида Волконская. Все это весьма содействовало взаимному сближению русских и чехов. И как еще ни малочисленны, ни случайны были эти встречи и знакомства, уже тогда в кругах чешской интеллигенции, главным образом среди писателей и ученых, выработалось, как говорит В. А. Францев, ясное сознание значения России и русской культуры для развития чешской национальной жизни и литературы¹.

321

В начале 20-х годов XIX века эти связи приобретают уже более прочный и постоянный характер. Большую роль и в данном случае сыграл кружок Румянцева и особенно деятельность таких лиц, как самого Румянцева, как

¹ См. В. А. Францев, Русские в Чехии, 1813—1823, Прага, 1913, стр. 27.

Калайдовича (которого по справедливости называют «первым русским болгаристом») Евгения Болховитинова, Кепшена. К 1821—1823 гг. относится поездка в славянские земли П. И. Кепшена, составившая, по выражению Кочубинского, «известного рода эпоху в развитии славяноведения у нас, с многообразными последствиями в ближайшем и более отдаленном будущем»¹.

Кепшен был в Галиции, Сербии, в Праге, в Трансильвании и едва ли не первый в русской науке обратил внимание на живших там русских. Он завел многочисленные знакомства со славянскими учеными, и в сущности он положил начало постоянному общению русских и славянских ученых; в частности, он познакомился с юным еще тогда Шафариком, сумев сразу распознать в начинающем ученом будущего великого деятеля. Непосредственно в истории русской фольклористики и этнографии поездка Кепшена отразилась сравнительно слабо, но косвенное значение ее было весьма значительно, так как его опыт и особенно составленная им программа послужили образцом для последующих путешественников. Важным импульсом для развития и укрепления славяноведческих интересов в России и русско-славянских связей была и упомянутая поездка в Россию Вука Караджича.

В 20—40-е годы наблюдается уже широкая волна русских странствований по славянским землям. Среди путешественников этих лет мы встречаем имена Хомякова, Терещенко, Погодина, Бодянского, С. Строева, Грановского, Станкевича, П. Киреевского, Надеждина и многих других.

Прямым продолжением поездки Кепшена явилось знаменитое путешествие молодых русских славистов 30-х годов: И. И. Срезневского, П. И. Прейсса и В. И. Григоровича. Для истории русской фольклористики из них наиболее важно и существенно и по своим прямым результатам и по общепринципиальному значению путешествие по славянским землям Срезневского (1839—1842).

Путешествие Срезневского было выполнено по специальной программе, составленной Московским университетом, основанной в свою очередь на проекте путешествия по славянским землям и архивам П. Кепшена (1822). Инструкция Московского университета рекомендовала, помимо изучения литературы и занятия в архивах, широкое практическое знакомство с языком и бытом народа во всех его проявлениях, и эта часть программы была особенно развита Срезневским как вполне соответствующая тому пониманию, которое выработалось у него в харьковский период. В своем «Отчете»² он писал, что поставил себе в качестве основ-

ной задачи непосредственное знакомство с народной жизнью каждого славянского племени: «Идти в народ, вслушиваться в его речь, простую, неиспорченную исполнением придуманных правил, в его пословицы, песни, предания, в которых выражает он себя, свой ум и фантазию, вкус и понятия, свою жизнь и свое прошлое так простосердечно и так полно»¹. В этом непосредственном обращении к изучению живого языка, и народа, и его

¹ А. Кочубинский, Начальные годы русского славяноведения, стр. 199.

² См. «Журнал министерства народного просвещения», 1841, т. XXXI, отд. IV, стр. 9—36.

¹ «Журнал министерства народного просвещения», 1841, т. XXXI, отд. IV, стр. 10.

поэзии Срезневский стремился вскрыть специфику каждого народа, что в конечном счете должно было, по его мысли, повести к уразумению вопросов «общего развития славянства». Его письма и отчеты свидетельствуют об огромной работе по изучению языка, народного быта и народной поэзии.

Вопросы фольклора и этнографии стояли неизменно в центре его интересов, ибо без последних были для Срезневского немислимы и изучения лингвистические. «Изучение славянских народов, их наречий и памятников, их народной словесности,— писал он в том же отчете,— изучение местное, так сказать, топографическое, считал я и считаю тем более необходимым, что каждый живой народ, каждое живое наречие, каждая живая народная словесность представляет этнологу, историку, филологу хотя нечто такое, что наперекор судьбе пережило долгие века и сохранилось только в нем, что каждый славянский народ выражает в особенной форме, будучи необходимым звеном в общем развитии славянства и может дать ответы на те или другие из общеславянских вопросов»². Срезневский сравнивает каждую «особенную народность жизни и слова» с особенным музыкальным тоном: «Каждая необходима, каждая самобытна, хотя и совпадает, сливается с другими».

Романтические настроения Срезневского нашли новую почву и получили дальнейшее углубление во встречах со славянскими писателями и учеными. Он был принят в разных частях славянства как родной и завязал знакомство, а во многих случаях и прочные дружеские связи со всеми выдающимися деятелями славянской науки того времени: с Вуком Караджичем, Шафариком, Ганкой, Челаковским, Вразом, Гаем, Штуром, Яном Голым, Смоляром, Сушилом, с галицийскими и польскими учеными и многими другими. У Вука он учился сербскому языку, с Челаковским занимался чешским языком, с Вразом, Смоляром, Штуром, Голым вместе путешествовал, и как человек, уже накопивший большой опыт в собирании и записи фольклорных текстов, он оказал значительное влияние на своих спутников. И Враз и Штур неоднократно вспоминали и подчеркивали значение для них встреч со Срезневским; замечательное же собрание народных лужицких песен Смоляра («Pjesnički hornych a delnych

323

luziżkich Serbow»), части 1—2, 1841—1843) было осуществлено при непосредственном участии Срезневского.

Срезневский был не первый русский путешественник по славянским землям, но никто еще с таким достоинством и, можно сказать, блеском не сумел и не смог представить у славян русскую науку, как это сделал молодой ученый-романтик, которому только исполнилось 27 лет.

Срезневский не оставил полного и законченного описания своего путешествия; этот недостаток частично возмещается его подробными письмами к матери¹, письмами к Ганке, которые последний в

² Там же, стр. 10—11.

¹ См. «Путевые письма Измаила Ивановича Срезневского из славянских земель», 1839—1842, СПб (1895; первоначально печатались в «Живой старине», 1892—1893).

подробнейших извлечениях печатал в «*Casopis Ceskeho Museum*»², и, наконец, его отчетами³.

Значительное количество относящихся к путешествию материалов остается еще до сих пор неизученным и неизданным. Все эти письма, отчеты, отдельные статьи, которые он публиковал в русских журналах, показывают, с какой поразительной быстротой разобрался Срезневский во всей обстановке, оценил ведущуюся работу и определил ее сильные и слабые стороны. Уже в первом отчете он дает широкую и трезвую оценку явлений современной чешской науки и литературы и свободно судит о ее недостатках.

Он указывает на некоторый спад в интересах к фольклорно-этнографическим изучением и в своем отчете решительно подчеркивает это обстоятельство: «Несмотря на постепенное развитие литературы чешской в наше время, направление, господствующее между литераторами, не позволяет надеяться от них важных трудов касательно изучения народности: за исключением очень немногих, они заняты или чисто книжной ученостью, или литературой иностранной; а изучение народности, несмотря на то, что оно, видимо, слабеет, остается почти для всех вещью постороннею...» «Я уже не говорю о трудах, подобных трудам Сахарова, Даля и Снегирева, Голембевского или Войчицкого, Караджича или Коллара и т. п. Подобного труда можно ожидать в Чехии от одного Челаковского»⁴. Он подвергает далее критике все существующие сборники чешских народных песен и указывает их крупнейшие недостатки; особенно подчеркивает отсутствие в них строгой системы (например, в собрании Риттерсберга), а также отсутствие этнографических и исторических

324

примечаний и т. д.; отмечает отсутствие полного надежного издания пословиц и особенно упрекает чешских ученых в пренебрежении к изучению сказок и народных поверий и народной обрядности в целом. Срезневский заметил и некоторую изолированность в славянских изучениях. Он нашел, что чехи недостаточно знают, что делают сербы или болгары, поляки, словенцы, а те в свою очередь не знакомы с работами чехов. И он сам, пришелец в чешской науке, принимает на себя посредническую роль, усиленно знакомя чешских деятелей с трудами русских ученых, сербских деятелей и т. п. (см., например, письмо к Ганке от 17 (29) января 1841 г., опубликованное в «*Casopis Českého Museum*», 1841, I, 5. 104—105, в котором он подробно рассказывает о новостях польской и сербской научной литературы), эту посредническую роль выполнял он и позже, вернувшись в Россию¹. Следует добавить, что некоторые письма

² Собраны вместе и перепечатаны в книге «Материалы для истории славянской филологии. Письма к Вячеславу Ганке из славянских земель. Издал В. А. Францев», Варшава, 1905.

³ См. «Донесения адъютанта Срезневского г. министру народного просвещения из Вены, от 8 (20) февраля 1841 года», «Журнал министерства народного просвещения», 1841, т. XXXI, отд. IV, стр. 9—36.

⁴ «Журнал министерства народного просвещения», 1841, т. XXXI, отд. IV, стр. 18.

¹ В письме к Ганке Срезневский подробно описывает содержание нового болгарского журнала (см. цит. выше «Письма к Ганке», стр. 1041—1044). Замечательно также письмо о Черногории, относящееся к 1841 г. и позже изданное Ганкой в виде отдельной книжки (см. «Письма к Ганке», стр. 1000—1010).

Срезневского, помещенные в «Casopis Českého Museum», переводились и на другие славянские языки (например, на польский)².

Срезневский был неправ в своей характеристике и не сумел понять некоторых существенных черт чешской литературы и науки того времени. Как раз тогда, в 30-е годы, непосредственно после Июльской революции во Франции, чешское национальное движение вступило в новый период. Это был период когда, по характеристике современного исследователя, славянские народы «стали переходить от обороны к нападению»³. «Чешское молодое поколение начало создавать национальную литературу и искусство, которые выражали национальные чувства чешского народа. Появилась плеяда национальных писателей, художников и композиторов во главе с поэтом Махой, писательницей Немцовой, художником Манесом и композитором Сметаной». Срезневский не сумел понять этой стороны дела, — за чисто филологическими задачами он проглядел политическую сущность движения, поэтому его оценка была явно неправильной и односторонней. Неправ был он и в своих опасениях относительно возможности появления в ближайшем будущем крупных трудов, касающихся изучения народности, т. е. трудов по фольклору, этнографии и языку. Как раз в 40-е годы появился ряд выдаю-

325

щихся исследований в этой области; достаточно назвать сборник песен Эрбена, первый том которых вышел в 1842 г.

Но в плане чисто исследовательском он правильно намечал основные вопросы, которые надлежало поставить славянским этнографам и фольклористам, в письмах к Ганке он уверенно выдвигал новые задачи и неоднократно обращал внимание на наличие крупнейших пробелов в изучении отдельных народностей.

Очень скоро Срезневский приобретает огромный авторитет среди славянских ученых. Лужицкий филолог Иордан тщательно знакомится с материалами Срезневского, которые тот собрал во время совместного путешествия со Смоляром, и выправляет на их основании свой «Словарь», и сам Шафарик поправляет по указаниям Срезневского свои этнографические карты¹. Замечательная и ставшая знаменитой в славянской науке рецензия на «Славянскую этнографию» Шафарика — прекрасная иллюстрация этой стороны деятельности Срезневского².

Как широко сумел понять Срезневский, опираясь в данном случае на опыт русской литературы и русского фольклористического движения,

² В 1843 г. Срезневский задумал даже издавать специальное периодическое издание под заглавием «Новости словесности русской и инославянской», целью которого должно было стать знакомство «западных славян с ходом словесности русской, а русских — с ходом словесности славян на Западе». Об этом проекте он подробно сообщал Ганке («Письма к Ганке», стр. 1019—1020), но издание не осуществилось.

³ Зд. Неудлы, Национальное движение славян в XIX веке (в книге «Вековая борьба западных и южных славян против германской агрессии», (проф. Зд. Неудлы, М., 1944, стр. 101).

¹ «Путевые письма...», стр. 180: «Теперь не Шафарик мне, а я Шафарика поправляю карты Чехии, Моравии, Силезии, Лужиц...»

² Slowanské Narodopis. Sestavil P. Šafařík, W. Praze, 1842; «Slovanské zemewid» od P. J. Šafaříka, W Praze, 1842. Рецензия И. Срезневского, «Журнал министерства народного просвещения», 1843, ч. XXXVIII, отд. VI, стр. 1-30; перепечатано в «Живой старине», 1891, вып. IV, стр. 174—187.

основные задачи, стоящие перед славянской литературой и наукой в отношении проблемы народности, свидетельствует замечательное письмо Срезневского о новом сборнике стихотворений Станко Вразы и об изданиях иллирийских песен. Опубликовано Ганкой в журнале³, оно перестало быть фактом частной переписки и приобрело общее значение; в нем Срезневский уже обращался к обширнейшей аудитории, ко всей чешской передовой интеллигенции: «В новом собрании стихотворений Вразы есть вещи превосходные, и на всех почти лежит печать народности. В гостях мы можем, а иногда должны стараться не отличаться ничем от требования общества, в которое вошли, — разумеется, если общество стоит того; но у себя дома другое дело: чуждые обычаи были тут, что коню рога или корове седло. Если это правда вообще, то правда и в деле литературы. В литературе нет и быть не может другого классицизма, кроме классицизма народности; поднять ее, олицетворить ее изящность — вот в чем труд и гений, а не в подражании тому, что хорошо было в свое время, на своем месте. Не в том дело, чтобы писать так, как писал, например, Шекспир, а в том, чтобы писать, как писал бы он в наше время. Если писатели новоиллирские станут подражать писателям дубровачким, это будет так же кстати, как если писатель современный русский станет подражать писателям века Екатерины II или современный француз

326

французу XVIII века. Это понимает Враз и идет по своей дороге шагом ровным и смелым.

От издания народных песен Раковца можно ожидать много хорошего: во-первых, его собрание огромно и богато многими драгоценностями; во-вторых, он не хочет оставить свое издание без правильного плана и нужных примечаний; в-третьих, хочет дорожить, и местностями выговора. Литературный язык должен иметь правильное единство, но допускать в себя только то, что не идет противу его главного стремления; между тем как местные выговоры всегда должны, не могут не быть разнообразны, и наблюдать их разнообразие есть одна из первых обязанностей филолога, если только его обязанность знать весь круг развиваемости языка в его гармонии и мелодии. Наречия иллирские так занимательно разнообразны, что издание народных песен по всем этим наречиям было бы драгоценным подарком для филолога. Не менее важны в издании народных песен и примечания: с каким наслаждением, например, читаешь *The Songs of Borders* Вальтера Скотта; в отдалении за 300—400 миль и за 300—400 лет живешь с народом, их певшим, чувствуешь их поэзию, как свою собственную современную. Я уже не говорю о пользах науки»¹.

Из этого письма особенно наглядно явствует, как неизменно для Срезневского в центре всех его изучений стоят интересы фольклористические и этнографические. Как фольклорист-этнограф совершил он свое путешествие; правда, прямая и основная задача его была языковая: изучение славянских языков и диалектов; но эту задачу он представлял только как элемент целостного этнографического изучения страны и народа. Он записал во время своего странствования по различным славянским землям большое количество песен, сказок, преданий, сделал ряд

³ *Časopis Českého Museum*, 1842, стр. 301—302.

¹ «Письма к Ганке», стр. 993—994.

зарисовок (не только словесных, но и пером или карандашом) народных костюмов, жилищ, утвари; сделал ряд записей мелодий, описаний музыкальных инструментов, народных танцев и пр. «Путевые письма» имеют и прямое источниковедческое значение — так много рассыпано в них различных фольклорных и этнографических материалов. Как пример можно привести ряд записей песен (стр. 126—128, 153 и др.), описание иллирийских костюмов (стр. 226—227), описание народного маскарада в Вене (стр. 275) и многое, многое другое. Часть своих фольклористических записей Срезневский позже поместил в виде небольших публикаций в серии «Памятники и образы народного языка и словесности» (тетрадь 1—4, 1852—1855, изд. второго отделения Академии наук). Таким образом, путешествие Срезневского составляет замечательную страницу не только в истории русской фольклористики, но и фольклористики общеславянской.

ГЛАВА V СОБИРАТЕЛИ ТРИДЦАТЫХ ГОДОВ

§ 1. Из предыдущего изложения мы видели, что на протяжении всей первой трети XIX века перед русской общественной мыслью стояла задача издания полного собрания памятников народного творчества и главным образом народных песен. Эта задача мыслилась не только как литературное или узконаучное предприятие, но и как важнейшее национальное дело, как предприятие огромного исторического и историко-философского значения. Эту задачу выдвигали и пытались разрешить практически различные деятели, принадлежавшие к противоположным общественным группировкам и совершенно различно понимавшие смысл и характер народной поэзии. Ее ставили перед собой и деятели «Вольного общества», и Румянцевский кружок, и Пушкин, и Полевой, и Гоголь; пример украинских фольклористов особенно стимулировал в этом направлении; однако из всех предпринимавшихся в это время собирательских и издательских попыток ничего законченного и цельного не вышло, и дело обрывалось по тем или иным причинам на первой стадии работы.

Достигнуть решения этой задачи удалось только в 30-е годы П. В. Киреевскому, сумевшему объединить все прежние разрозненные попытки, создать своеобразный собирательский центр и привлечь к делу собирания фольклора выдающихся современников — до Пушкина и Гоголя включительно. Это предприятие составило эпоху в истории русской фольклористики: собрание песен, былин и духовных стихов Киреевского является по существу первым и важнейшим монументальным собранием русского фольклора.

О предприятии Киреевского, как и о нем самом, существует довольно значительная литература. Однако еще целый ряд вопросов биографии Киреевского нуждается в дальнейшей разработке, и в частности вопросы, связанные с его деятельностью, как собирателя, особенно в ее начальных моментах.

328

Петр Васильевич Киреевский (1808—1856), младший брат Ивана Киреевского, принадлежал к известной в истории русской литературы семье Киреевских-Елагиных. Замечательными литературными деятелями были оба Киреевские; выдающейся женщиной была и их мать Авдотья Петровна Елагина (1789—1877); по отцовской линии она была племянницей Жуковского и находилась с ним в тесной и теплой дружбе; влияние последнего было очень значительно в семье Елагиных и сыграло большую роль в воспитании Киреевских. А. П. Елагина много переводила, обладала выдающимся литературным вкусом, и к ее мнению прислушивались крупные литературные деятели 30—40-х годов. Когда Жуковский собирался серьезно заняться собиранием и изучением русских сказок, он обратился за помощью к А. П. Елагиной и ее сестре А. П. Зонтаг.

С именем А. П. Елагиной связан любопытный неосуществившийся опыт сравнительного издания сказок. В 1839 г. Жуковский предложил Смирдину создать «Библиотеку сказок»; практическое же выполнение этого замысла — выбор сказок и их перевод — поручалось А. П. Елагиной и А. П. Зонтаг. План этот очень увлек А. П. Елагину, которая решила привлечь к этому делу и Петра Киреевского. Замечательно, что в

противовес Жуковскому, которому это издание представлялось исключительно литературным, А. П. Елагина выдвинула идею научного издания. «Если бы делать ученое издание,— писала она Жуковскому,— то можно бы многое отыскать и уладить. Например, сказки наши и всех народов совершенно одни и те же по содержанию, но местность придает каждому народу свой особенный колорит, и любопытно бы сличить их все вместе и издать как бы варианты одна другой» («Уткинский сборник», под ред. А. Е. Грузинского, т. I, М., 1904, стр.66). Комментатор этого письма (А. Е. Грузинский) видит в нем «первую идею» того, что суждено было выполнить лишь 20 лет спустя А. Н. Афанасьеву. Вместе с тем это письмо — один из наиболее ранних памятников, свидетельствующих о выработке научного понимания сказок. Предприятие Елагиной и Зонтаг не удалось вследствие начавшегося банкротства А. Ф. Смирдина.

Отчим Киреевских А. Елагин был прекрасным знатоком философии, отлично знал Канта и Шеллинга и даже перевел на русский язык «Письма о воспитании» последнего, позже внимательно изучал Гегеля. Он много занимался со своими пасынками и сумел привить им, особенно Ивану, вкус к философии. Дом Елагиных в Москве наряду с домами Свербеева, Чаадаева и некоторыми другими был одним из центров московской интеллигенции. Не было ни одного сколько-нибудь даровитого писателя и вообще литературного деятеля в Москве, который бы не посетил салон Елагиных. Позже салон Елагиных принял славянофильскую окраску и утратил свое значение, но в 30-х годах и даже еще в начале 40-х он был популярнейшим в Москве.

329

В этой обстановке вырос и сложился П. Киреевский. Он получил прекрасное домашнее воспитание, брал уроки у лучших московских профессоров, превосходно изучил языки. По свидетельству его биографов, он говорил и писал на семи языках и был выдающимся переводчиком. Сохранились его переводы драм Шекспира, Кальдерона, поэмы Байрона «Вампир», сочинения Ирвинга о Колумбе и др. Свою литературную деятельность он начал с изложения курса греческой новейшей литературы, читанного в Женеве Яковаки Нерулосом, что, конечно, стояло в связи с унаследованными от декабристов филэллинистическими тенденциями. В конце 20-х годов он учился в Мюнхенском университете, где слушал лекции Герреса, Окена, Шеллинга. У двух последних бывал на дому и пользовался их глубоким уважением¹.

Киреевский входил в круг любомудров, и, несомненно, в их среде сложились и окрепли его основные убеждения. Но уже очень рано он занял особую позицию в их среде и разошелся с ними по всем кардинальным вопросам, особенно по вопросам отношения к европейской культуре и национальному преданию. Он был в среде любомудров первым носителем идей, которые позже составили основу и сущность славянофильства. По свидетельству его первого биографа Н. А. Елагина, родного брата по матери, П. Киреевский уже «смолоду с особенной любовью сосредоточил все силы на изучении русской старины и выработал свой самостоятельный взгляд — глубокое убеждение в безусловном вреде насилия «петровского переворота», в котором он видел «отступничество дворянства от коренных

¹ См. И. В. Киреевский, Сочинения, под ред. М. О. Гершензона, ч. I, М., 1911, стр. 62.

начал русской народной жизни»². В этом свидетельстве выразилась основная позиция Киреевского и то место, которое занимал он в идейных течениях 20—30-х годов. Как и для всех его современников, в центре всего стояла перед ним проблема народности. Но в отличие от своего брата, Ивана Киреевского, или Веневитинова, которые решали ее в свете общефилософских концепций, он подходил к ней очень конкретно, как историк, отчетливо сознавая и ее практическое значение.

Киреевский отнюдь не был реакционером или выразителем идей официальной народности. Он относился отрицательно к николаевскому режиму, ненавидел всякий абсолютизм и всякие

330

формы угнетения; но он противопоставлял этому строю не прогрессивные идеи, которые в разных формах были уже освоены русским обществом, но идеалы, опиравшиеся на прошлое. Пути будущего развития России он искал в ее прошлом, и его политическим идеалом была своеобразная теократическая республика, которая должна была содействовать раскрытию всех духовных сил народа. Позже эти воззрения были усвоены славянофильством, в истории формирования которого Киреевскому принадлежит виднейшее место.

Основным элементом национального развития и национальной культуры Киреевский считал предание. Сохранились его заметки, где он писал о национальности, о языке, о русской песне. «Полнота национальной жизни,— писал Киреевский в этих заметках,— может быть только там, где уважено предание и где простор преданию, следовательно, и простор жизни»¹. Эти же мысли развивал он и в письмах к Языкову: «Я с каждым часом чувствую живее, что отличительное, существенное свойство варварства — беспамятность, что нет ни высокого дела, ни стройного слова без живого чувства своего достоинства, что чувства собственного достоинства нет без национальной гордости, а национальной гордости нет без национальной памяти»². И вместе с тем он с горечью констатировал, что в русском обществе эти элементы отсутствовали, потому что полнота национальной жизни была парализована у нас нашим пристрастием к иностранному.

Важность предания и сохранение живой традиции как одного из могучих звеньев культуры — основные положения теории Киреевского, которые он противопоставлял и западникам — главным образом в лице Чаадаева, с которым он всю жизнь вел упорную и решительную идейную борьбу,— и идеологам официальной народности. В 1845 г. Погодин напечатал в «Москвитянине» статью «Параллель русской истории с историей западных европейских государств, относительно начала». Погодин утверждал, что

² В недавнее время была попытка представить Киреевского как грубого помещика и заядлого крепостника, что, конечно, невероятно упрощало вопрос, к тому же было и совершенно неверно, так как П. Киреевский принадлежал к числу образованнейших и культурнейших людей своего времени не имел ничего общего с «крепостниками» в архалуках, к которым безапелляционно причисляли его авторы разного рода вульгарно-социологических очерков и курсов. Отголоски этого упрощенного понимания довольно часто встречались и в справочной и учебно-педагогической литературе.

¹ «Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия», вып. I, песни обрядовые, М., 1911, стр. XXXI.

² «Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову», М.—Л., 1935, стр. 43.

русская государственность складывалась иным путем, чем на Западе: там господствовали вражда и насилие, у нас — любовь и единение. На Западе начальным моментом государственной жизни было завоевание, у нас — добровольное и любовное подчинение. Россия не знала завоевания, но добровольно подчинилась варягам. Это было типичное для идеологии официальной народности построение. Принцип смирения и покорности народа ложился в основу истории и исторического пути развития русского народа; и, таким образом, «российская история» становилась «охранительницей и блюстительницей общественного спокойствия» (выражение самого Погодина). В статье

331

Погодина не было чего-либо нового для славянофилов, учение которых в это время уже приняло сложившуюся форму и которое практически во многом смыкалось с идеями официальной народности; во многом эти идеи были близки и самому Киреевскому но метод доказательства Погодина, его интерпретация исторических фактов были неприемлемы для Киреевского и глубоко его возмутили. В построениях Погодина Киреевский увидел неуважение к народу, снижение его стихийной силы и отрицание его роли в историческом процессе. Это побудило его выступить с большой печатной статьей, которая осталась неоконченной. «Народ,— писал он в ней,— который подчиняется спокойно первому пришедшему, который принимает чуждых господ без всякого сопротивления, которого отличительный характер составляет безусловная покорность и равнодушие и который даже отрекается от своей веры по одному приказанию чуждых господ,— не может внушить большой симпатии¹. Это был бы народ, лишенный всякой духовной силы, всякого человеческого достоинства, отверженный богом; из его среды никогда не могло бы выйти ничего великого»². По концепции Погодина выходило, что русский народ не сам вырабатывал свои духовные ценности, но получил их извне. Киреевский же выдвигал понятие органического развития тех начал, которые составляли, по его представлению, сущность русской жизни. Отсюда повышенный интерес к преданию и прошлому³.

Погодин в качестве одного из основных народных начал выдвигал «чувство покорности», последнее являлось в его представлении как бы тем ферментом, который объединял и спаивал воедино различные народные исторические переживания и различные интересы. Киреевский решительно отвергает такую концепцию. Он отрицает «чувство покорности» как основную черту русского народного характера и русской истории, причины же связи и народного единства видит в единстве переживаний, опирающемся на единство быта (сам Киреевский употребляет в данном случае термин «взаимное сочувствие»).

¹ Погодин утверждал, что христианство было навязано народу князьями без всякого с его стороны желания.

² «Москвитянин», 1845, кн. III, стр. 14.

³ Для Погодина действительно очень характерно неуважение к народу и полное отрицание его нравственных и духовных свойств. В его дневнике встречается такая запись: «Удивителен русский народ, но удивителен только еще в возможности. В действительности он низок, ужасен и скотен» (Н. Барсуков, Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. II, СПб, 1889, стр. 17.).

Эти два момента: единство народных переживаний и повышенный интерес к преданию и прошлому — обусловили интерес П. Киреевского к народной поэзии и легли в основу его фольклористической концепции.

По свидетельству Н. Колупанова, Киреевский считал, что в условиях крепостного права «единственным достоянием кре-

332

стьяина, куда спрятались все его нравственно-человеческие думы и стремления, и памятью о другой, более счастливой поре была его проникнутая грустным оттенком песня»¹. У Киреевского было исключительно восторженное отношение к русской песне (между прочим, он, так же как и Пушкин и Языков, необычайно восхищался цыганскими песнями): «Кто не слышал русской песни еще над своей колыбелью и кого ее звуки не провожали во всех переходах жизни, у того, разумеется, сердце не встрепенется при ее звуках: она не похожа на те звуки, на которых душа его выросла, либо она будет ему непонятна, как отголосок грубой черни, с которой он ничего не чувствует в себе общего; либо, если в ней есть особенный музыкальный талант, она будет ему любопытна, как нечто самобытное и странное: как пустынная песнь араба, как грустная, может быть, последняя песнь горного кельта в роскошной гостинной Англии. Она ему ничего не напомнит»². Этот почти фанатический культ народной песни, в котором воплощались и личные склонности и идейные убеждения, обусловил его обращение к практической работе над собиранием русских песен.

К постановке этой проблемы русская литература была уже вплотную подведена развитием общественных отношений в конце 20—30-х годов. 1830 год Киреевский проводит, как уже сказано выше, в Мюнхене.

В прежних исследованиях утверждалось, что это пребывание в Мюнхене явилось решающим моментом в истории фольклористической деятельности Киреевского. Однако для такого утверждения не было достаточных данных. Ни в одном из своих мюнхенских писем Киреевский не упоминает о каких-либо планах относительно собирания песен; да и в самом мюнхенском университете в то время господствовали уже иные интересы. Правда, Киреевский слушал Герреса, но в 30-е годы сам Геррес уже отошел от активной фольклористической работы; к тому же имя его в гораздо большей степени связано с народными книгами, интереса к которым Киреевский не проявлял на всем протяжении своей деятельности. Из писем Киреевского к Языкову выясняется, что с основными немецкими изданиями народных песен Киреевский ознакомился уже позже, во время пребывания в России, когда он стал их пристально изучать в связи с подготовкой к изданию своего собрания. Со сборником же сказок братьев Гримм он ознакомился еще позже, только во время своего путешествия в славянские страны (1839), хотя еще в 1833 г. помышлял о «сказочном собрании», к которому пред-

333

¹ Н. Колупанов, Биография А. П. Кошелева, М., 1889. т. I, ч. 2, стр. 48.

² «Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия», вып. I, песни обрядовые, М, 1911, стр. XXXI.

полагал приступить одновременно с продолжением работы по собиранию и изданию песен¹. Таким образом, ни в коем случае нельзя, говорить о том, что Киреевский вынес из Германии «готовый опыт» и «готовые научные приемы», как это было принято утверждать. Самая методика Киреевского в корне отлична от практики немецких фольклористов-романтиков.

Конечно, мюнхенские штудии не могли пройти бесследно для Киреевского, они сыграли немалую роль в формировании его мировоззрения в целом; но не из них вырос грандиозный фольклористический план Киреевского.

Этот план возник в атмосфере общего оживления вокруг этой идеи в русском обществе, когда проблема народности в связи с обострившейся борьбой вокруг задач общественного развития стала основной и центральной в русском обществе. Не случайно, что начальной датой предприятия Киреевского является 1831 год — год, в который появились первые сказки Пушкина и Жуковского и «Вечера на хуторе близ Диканьки» Гоголя.

М. Н. Сперанский полагал, что П. Киреевский потому оказался в центре фольклористической мысли страны, что явился, более чем кто другой в его время, «научно вооруженным». К начальному периоду его деятельности это замечание еще нельзя вполне приложить, — огромная фольклористическая эрудиция Киреевского складывалась у него в процессе работы над песнями; но он сумел стать центральной фигурой в избранной им сфере деятельности потому, что был очень сильно вооружен политически. Он понял боевое значение фольклорного материала и повел широкую борьбу на избранном им участке общего фронта. К выполнению своей задачи он оказался более подготовленным, чем кто-либо другой из его современников. Он подходил к народной поэзии и просто как ее ценитель, и как историк, и как практик, преследующий определенные политические задачи. Его авторитет в этой области был сразу признан его современниками, и очень скоро к Киреевскому стали стекаться фольклорные материалы с разных частей страны. Одним из первых передал ему свои записи Пушкин.

Идея и честь организации широкого собирательства народных песен принадлежит, впрочем, не одному Киреевскому; крупную роль в этом предприятии сыграл поэт Н. М. Языков.

Николай Михайлович Языков (1803—1846) был одним из ближайших друзей Киреевского. С ним вместе они проводили лето 1831 г., когда окончательно оформился замысел Киреевского, и можно думать, что именно он первый подал мысль о таком собрании, за которую с жаром и ухватился Киреевский².

¹ См. «Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову», редакция, вступительная статья и примечание М. К. Азадовского, М.—Л., 1935, стр. 50.

² Об этом сохранилось, между прочим, прямое свидетельство сам П. Киреевского. В письме от 14 октября 1833 г., обращаясь к Языкову с просьбой о разрешении целого ряда чисто технических вопросов, связанных с изданием, Киреевский писал: «Тебе гораздо больше меня приличествует решить их, потому что и первая мысль собрания, и большое количество, и лучший цвет песен принадлежит тебе» («Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову», реакция, вступительная статья и примечание М. К. Азадовского, М.—Л., 1935, стр. 51). Это письмо отчетливо свидетельствует о начале фольклористической работы Киреевского и вместе с тем решительно опровергает «мюнхенскую гипотезу» прежних исследователей.

тем более что он и сам ранее сделал несколько записей, не придавая им еще, однако, принципиального значения. Оба они сразу же и приступили практически к собиранию, и первоначально Языков сделал даже гораздо больше, чем сам Киреевский; позже болезнь Языкова, очень обострившаяся во вторую половину 30-х годов, заставила его совершенно отойти от этого дела, но первые два-три года он потратил на это много сил и энергии. В частности, он сумел привлечь к записи песен своих ближайших родных (братьев А. и П. Языковых, сестер), ближайших соседей по имению, и собранные ими материалы из Симбирской губернии занимают выдающееся место в собрании Киреевского как по своей художественной ценности, так и по их историческому значению.

Братья же Языкова (Александр и Петр) были вообще энергичными и преданными сотрудниками Киреевского.

Из других вкладчиков в собрание Киреевского, помимо Пушкина, следует указать А. Х. Востокова, приславшего копию с рукописи, содержащей запись духовных стихов: Н. В. Гоголя, А. В. Кольцова, В. И. Даля, поэта-симбирца Д. П. Ознобишина, А. Ф. Вельмана, М. П. Погодина, С. П. Шевырева и многих других. Большую помощь по задуманному сборнику песен оказал Киреевскому С. А. Соболевский, сотрудник Пушкина; помимо отдельных записей, он передал Киреевскому большое собрание песен и романсов, составленное известным биографом В. Сопиковым. В 1837—1838 гг. Киреевский написал специальную «Песенную прокламацию», т. е. обращение к местной интеллигенции о собирании памятников народной поэзии, в котором особенно подчеркивал необходимость собирания духовных стихов. «Прокламация» эта включала общие замечания о значении и важности народных песен и практические указания собирателям, свидетельствуя о большой опытности самого автора. Он советовал сначала записывать песни со слов, потом проверять с голоса, «ибо люди, привыкшие петь песни, обыкновенно лучше вспоминают их, когда поют, нежели сказывают». Далее он особенно подчеркивал необходимость записи «слово в слово» и обязательной записи, каждой песни, которую услышит, какой бы нескладной, незначительной и даже бессмысленной ни представлялась она собирателю, ибо, писал он, «иногда поющий смеши-

335

вает части нескольких песен в одну, и настоящая песня открывается только при сличении многих списков, собранных в различных местах». Это обращение Киреевского считалось долго утраченным и только недавно обнаружено в «Олонецких губернских ведомостях» (1838, прибавление XII), где оно оказалось включенным в статью С. Раевского¹.

Сам Киреевский записывал песни преимущественно под Москвой и в Малоархангельском уезде Орловской губернии, где у него было имение.

В 1834 г. он совершил небольшую экспедицию в Осташков и Новгородскую губернию, но она дала незначительные результаты и во многом разочаровала Киреевского. Осташков он выбрал потому, что, как ему казалось, в этом глухом городке, стоящем «вдалеке от всякой большой

¹ См. М. Азадовский, Фольклоризм Лермонтова. «Литературное наследство», 1941, № 43—44, стр. 240—244.

дороги» и в то же время находящемся в крае, «богатом событиями историческими», должна была сохраниться в неприкосновенности и богатая поэтическая старина. Однако в Осташкове он встретил, по его словам, «едва ли не самый образованный город в России», где «всякий кузнец и всякая пряничница» читают «Тысячу и одну ночь», где поют новейшие романсы и где имеется постоянная библиотека для чтения, «заведенная мещанами» и поддерживаемая «добровольными приношениями». «Все не могло не порадовать меня,— пишет Киреевский,— однако не было благоприятно для песен»². Здесь сказались характерное для Киреевского и для романтической фольклористики в целом противопоставление культурного развития и народной поэзии, уверенность в обязательном ее исчезновении при соприкосновении с книгой и прочими фактами культурного прогресса. Конечно, более внимательное изучение и знакомство с жизнью населения позволило бы Киреевскому обнаружить и сильную струю народной поэзии, и непрекратившийся поток народного творчества в целом, но предвзятая концепция заставила его отказаться от дальнейшей работы в этом районе. Не сумел он найти остатков старинной поэзии и в самом Новгороде, причиной чему он считал роковую роль аракчеевских «военных поселений».

Позже Киреевский привлек к собиранию студентов Московского университета П. И. Якушкина и Н. А. Кострова, ставших впоследствии выдающимися самостоятельными собирателями и исследователями народной поэзии³.

336

В 40-х годах собрание Киреевского насчитывало уже несколько тысяч номеров, относящихся к самым разнообразным жанрам.

Киреевский успел подготовить к печати и издать только тексты духовных стихов, которые и появились в свет в 1848 г. в «Чтениях в имп. обществе истории и древностей российских» при Московском университете, № 9, под заглавием «Русские народные песни, собранные Петром Киреевским. Часть 1-я. Русские народные стихи». Кроме того, отдельные тексты появлялись в разное время в тех или иных журналах или альманахах: пять песен в альманахе «Денница» (1834); в «Московском сборнике» (1852) две былины и две песни и, наконец, три былины и девять песен появилось в «Русской беседе» (1856, кн. I). Таким образом, из огромного собрания песен и былин Киреевского самим им было опубликовано всего пять былин и духовных стихов и шестнадцать песен¹. Все же огромное богатство в целом так и осталось неизданным при его жизни.

Причины этому лежали не только в медлительности Киреевского, как привыкли объяснять современники и позднейшие исследователи, хотя,

² «Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову», под ред. и с предисл. М. Азадовского, М.—Л., 1935, стр. 68.

³ О П. И. Якушкине будет идти речь ниже; Н. А. Костров в 40-х годах переехал на службу в Восточную Сибирь и дал ряд ценных этнографических и фольклорных работ, посвященных русскому и туземному населению Сибири. См. посвященный ему очерк О. Зелинковой («Этнографический бюллетень Восточной Сибири. Отд. Русского географического общества», вып. I, Иркутск, 1923).

¹ Кроме того, в 1838 г. Киреевский подготовил к печати сто свадебных песен. Этот сборник был не только подготовлен к печати, но даже процензурован (Цензором Снегиревым) и разрешен к печати.

конечно, эта черта характера также сыграла немалую роль; но главной причиной была грандиозность задачи, которую поставил перед собой Киреевский. Он решил дать образцовое, тщательно препарированное научное издание, какого еще не было в то время ни в России, ни на Западе. Письма к Языкову свидетельствуют об огромной исследовательской работе, которую проделал Киреевский в 30-х годах.

Он внимательно изучал западноевропейские сборники песен, сборники славянские, тщательно работал над редакцией текста. Им был привлечен богатейший для своего времени сравнительный материал. Перечень сборников, который был у него в руках и о котором он сообщал в письме к Языкову (от 14 октября 1833 г.) охватывает главнейшую литературу по песням, которой располагала в то время западноевропейская фольклористика: сборники Вальтера Скотта, сборники немецких песен, шведских (Афцелиус), испанских (Дешпинг, Гримм), итальянских (Вольф), Французских (он же) и др.²

Во время пребывания в славянских землях он тщательно изучал славянские сборники, и в примечаниях намеревался учесть все, «что было издано из иностранных и особенно славянских народных песен»³. И если бы действительно собрание Киреевского появилось своевременно и в том виде, как было им задумано и готовилось, то и по богатству материала и по характеру сравнительного комментария оно превзошло бы все

337

существовавшие тогда в России и Западной Европе издания народных песен и заняло бы среди них первое место.

Методы работы Киреевского над своим собранием неоднократно сближали с методом ранних романтических публикаций в частности с методом гейдельбержцев. Но такое сопоставление совершенно неправильно. Знаменитый сборник Арнима и Brentано был как бы ответом на призывы к появлению немецкого Перси, которые еще впервые делал Гердер и еще в начале XIX века повторял Шлегель. «Des Knaben Wunderhorn» (1806—1808) был обширным собранием немецких баллад и лирических песен, которое впервые давало полное представление о богатстве народной немецкой поэзии. Но как все первые фольклорные сборники, как сборник Перси в Англии, как сборник Чулкова у нас, сборник Арнима и Brentано не был ученым изданием, ставящим филологические задачи. Издатели сознательно отвергали такую цель; их задачи были чисто литературные, вернее литературно-политические, как это и было подчеркнуто в предисловии Арнима. Это было частичное выполнение поставленной задачи по возрождению старой национальной культуры, это обусловило и отношение к тексту и приемам издания. Арним и Brentано продолжали традиции XVIII века; они совершенно свободно обращаются с подлинными текстами народных песен: сокращают их, дополняют, порой решительно перерабатывают. Критерием является единственно собственный вкус и априорные представления о форме и содержании народных песен вообще и каждой отдельной в частности. Этот метод отразился и на вышедшем в 1812—1815 гг. знаменитом сборнике сказок братьев Гримм («Kinder und Hausmädchen» — «Детские и семейные

² См. «Письма П. Киреевского к Языкову», М.—Л., 1935, стр. 48—49.

³ Там же, стр. 72.

сказки»). Братья Grimm, значительно отличавшиеся многими сторонами своей деятельности от прочих гейдельбержцев, первоначально имели в виду чисто научное предприятие, которое должно было сохранить драгоценные и (как тогда казалось) уже исчезающие памятники народной старины; но в дальнейшем, начиная со второго издания, под влиянием Арнима и Brentano Grimmy подвергают тексты сказок переработке для приближения к такой форме, которая представлялась романтикам идеалом сказки. Вильгельм Grimm, который и производил эту переработку, стремился придать сказкам как можно более внешней сказочности, живости, наивности. Косвенная речь переводилась в диалог, вводились повторения и замедления, а также местные выражения и поговорки, абстрактные понятия заменялись конкретными и пр.

Киреевскому, конечно, также были еще чужды требования, выработанные позднейшей филологической критикой, о точной передаче в печати каждого записанного текста; но принятый им метод отличался и от приемов немецких романтиков. Он категорически отвергал какую бы то ни было, возможность свободно литературной обработки или правки; он стремился воссоздать

338

подлинный народный облик песни. Многочисленные варианты каждой песни Киреевский рассматривал как искаженные куски кого-то целостного единого текста. В одних песнях оказывался прекрасной сохранности древний сюжет, но наблюдались черты разрушения в стиле; в других, наоборот, самый сюжет был не развит или скомкан, но они выделялись художественностью, образностью, богатством народно-поэтической стилистики; третьи лучше других сохранили формы народного стиля и т. д. Киреевский и пытался восстановить текст воображаемый (в действительности едва ли когда существовавший), образцовый текст. Он производил определенную реконструкцию текста, но в этой работе он опирался только на подлинный народный материал. Он составлял песню из разных вариантов: за основу он брал какой-нибудь считаемый им лучшим текст и затем вносил в него различные изменения на основе других вариаций. Или он дополнял какими-либо эпитетами, образами, сюжетными элементами, или устранял какие-либо черты, или заменял отдельные стихи стихами из других текстов, относящихся к данному сюжету, но во всех этих случаях руководствовался только имеющимся у него материалом и никогда не изобретал ничего сам. Таким образом, он руководствовался не литературным вкусом своего времени, как Перси, не «свободным творческим переживанием», как Brentano, не чутьем народного стиля, как В. Grimm, но фактическим материалом народных текстов и совершенно был чужд какому бы то ни было собственному изобретательству.

Впервые приемы работы Киреевского над текстами народных песен были раскрыты П. И. Якушкиным в предисловии к его собственному сборнику песен, помещенному в «Отечественных записках» (1860, № 4, 5), и позже вновь изучены М. Н. Сперанским на основе сохранившихся материалов в архиве.

В общем процесс работы Киреевского вырисовывается в следующем виде: Киреевский унифицировал правописание, приведя его во всех случаях к обычному, но без замены народных форм литературными; он сохранял народные и старинные формы; свадебные песни вводил имена или заменял

имеющиеся другими, руководствуясь главным образом требованиями стихотворного размера; последнее требование лежало также и в основе лены одних слов другими; из таких же соображений он прибавлял к словам различные частицы: «то», «от», «Наконец, он выбирал из вариантов отдельные выражения и образы и вводил в основной текст», причем Киреевский уже понимал важность строгой и тщательной документации текста. Он указывал, какой вариант принят им за основу, где записаны как основной текст, так и варианты. П. Якушкин утверждал, что Киреевский так выполнял свою работу, что «никто не нашел не только стиха, но одного даже слова, которое бы показалось не народным»¹.

339

Этот же вывод подтверждает и Сперанский: «Киреевский, обрабатывая песню, дорожил всякой ее чертой и вносил мелкие изменения лишь в случае крайне необходимом, по его мнению; давая реконструированную им песню, он давал налицо и весь материал этой реконструкции: таким образом, ни одна записанная из уст народа песня, ни ее отдельное выражение не пропадали»¹; единственно, что осталось не использованным Киреевским, как установил М. Н. Сперанский, это диалектологические особенности песни, хотя в его черновиках эти черты были.

Под важным значением народной песни для языка он подразумевал, по-видимому, словарный материал, даваемый песнями: так смотрели на дело в то время и Даль, и в других случаях сам Киреевский, записывавший и собиравший интересные слова, преимущественно местные, чуждые литературной речи².

Киреевский установил и критерий, исходя из которого он оценивал эстетическое значение песен и их историческую ценность и который обусловил его методы работы. Этот критерий выражен главным образом в примечании к духовным стихам из его собрания³. Киреевский вообще чрезвычайно мало писал. К приведенным статьям (вернее, заметкам) можно еще только прибавить неоконченный отрывок о песне, сохранившийся в его архиве, и ряд писем к Языкову, в которых также имеется ряд замечаний и высказываний о народном творчестве, о русских песнях, об отношении их к истории, о духовных стихах и т. д. Основная ценность русских народных песен для Киреевского в их древности: «Несмотря на то, что песни имеют такое значение в жизни русского народа,— писал Киреевский в предисловии к «Русским народным стихам»,— нельзя не признать мрачной истины, в которой убедило меня многолетнее занятие этим предметом: что вся их красота, все, что составляет существенное достоинство их характера,— уже старина и что эта старина уже не возрождается в новых, себе подобных отраслях, как было в продолжение стольких веков. Не удивительно, если те, которые слышали русские песни только в городах или по большим дорогам, мало дорожат ими: это новое поколение песен, начинающее вытеснять прежние, в самом деле недостойно того, чтобы им дорожить, хотя и очень достойно внимания. Настоящую прекрасную

¹ И. Якушкин, Сочинения, СПб, 1884, стр. 462.

¹ «Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия», вып. I, М., 1911, стр. LVII.

² См. там же.

³ См. «Московский сборник», т. I, М., 1852, стр. 354—356.

русскую песню должно искать в глуши, вдалеке от городов и от средоточий промышленной деятельности.

Везде, где коснулось деревенского быта влияние городской моды, соразмерно с этим влиянием уродуется и характер песен: вместо прежней красоты и глубины чувства встречается безобра-

340

зие нравственной порчи, выраженное в бессмысленном смешении слов, частью перепутанных из старой песни, частью вновь нестройно придуманных; вместо прежней благородной прямоты — ужимистый характер сословия лакейского»¹.

Заметка в «Московском сборнике» посвящена историческим песням. Киреевский ошибочно считал, что исторические песни сохранились и дошли до нас только в слабой степени. Объяснение этому он видел в том, что русский народ отступил от своего основного исторического пути. «Именно тот слой русского народа, который шел во главе исторического движения России и потому естественно был ближайшим хранителем изустного исторического предания, — с начала прошедшего века принял надолго направление, неблагоприятное для сохранения родных воспоминаний; а остальной народ, и до сих пор еще не отвыкший петь народные песни, мог сохранить в памяти только немногие отпечатки главных эпох истории»². Таким образом, и здесь, как и в предисловии к «Русским народным стихам», Киреевский вновь подчеркивает свою любимую и основную мысль, что хранителем подлинной народной песни является только народная масса, т. е. крестьянство, которое и является носителем русской старины в целом.

Сопоставляя репертуар песен, Киреевский отмечал наибольшую сохранность песен, относящихся к древним временам и мало говорящих о событиях, которые «глубоко потрясли Россию, во времена татар и самозванцев»³. Это, по мнению Киреевского, объяснялось народным характером и свойствами народной поэзии.

«Переходя из уст в уста, древнее предание, по мере своей отдаленности, богаче украшается радужными цветами поэзии; а может быть, и потому, что народ, как отдельный человек, в счастливые эпохи внутренней тишины, но тишины, — оговаривается Киреевский, — основанной не на усыплении, а на зиждательной сосредоточенности его духовных стремлений, бывает доступнее для впечатлений глубоких и прочных, нежели в эпохи бурных торжеств или ожесточенной борьбы»⁴. Это уже типичная для славянофильства мысль о благотворном влиянии мирного развития страны и народа и о роковом влиянии на его духовные силы «бурных», т. е. революционных, эпох.

¹ «Русские народные песни, собранные П. Киреевским», ч. I, «Русские народные стихи», М., 1848, стр. II—III.

² «Московский сборник», т. I, М., 1852, стр. 354.

³ В отсутствии же песен о татарщине (что вообще неверно и объяснялось только наличием того материала, которым в то время располагал Киреевский) он видел подтверждение своего взгляда на значение татарщины в русской истории: по его мнению, никакого татарского ига не существовало, а была только «эпоха татарского опустошения», будь иначе, — это оставило «ее глубокий след в песнях. Отрицание татарского ига тесно вытекает и теории Киреевского об органическом развитии русского народа.

⁴ «Московский сборник», т. I, М., 1852, стр. 355.

Критерии, установленные Киреевским, очень долго господствовали в дальнейших изучениях. Эстетическая оценка народной поэзии опиралась исключительно на момент архаики, а отсюда и та пренебрежительная оценка и невнимание, какими встречались в широких читательских и исследовательских кругах песни, на которых лежала в той или иной степени печать нового времени, особенно песни, тронутые влиянием фабрично-заводской среды. Отсюда идет и стремление этнографов-фольклористов обследовать в первую очередь только наиболее отдаленные и глухие места, и отрицательное отношение к поискам фольклора в местах, прилегающих к культурному центру. Последнее убеждение жило очень долго и привело к тому, что, например, московская, а в особенности петербургская губернии оказались в дореволюционное время наиболее слабо изученными в фольклорном отношении.

Киреевский придавал огромное политическое значение своему собиранию. Тщательность работы в значительной степени вызывалась той огромной ответственностью, которая, он сознавал, лежит на нем. Система воззрений Киреевского на народную поэзию окончательно сложилась в 40-х годах, к которым относится и приведенное выше высказывание, т. е. в то время, когда сложилось и славянофильство в целом, в канон которого прочно вошли и воззрения Киреевского на народную поэзию. Но первые их формулировки относятся к 30-м годам, они намечены еще в переписке с Языковым, в дальнейшем же они все более и более отшлифовывались и укреплялись по мере выработки и формулировки славянофильской теории и по мере работы Киреевского над своим собранием. Позже он расценивал свою работу и собранные им материалы с определенных партийных позиций: его собрание должно было явиться одним из камней в здании славянофильской теории. Но его предприятие никак не могло уложиться в ограниченные рамки последней и неизмеримо переросло то значение, которое придавали ему и сам он и его политические друзья.

Самое издание материалов Киреевского было осуществлено много позже: публикация их началась в 60-е годы и закончилась уже в советскую эпоху. В этих изданиях отразились уже иные тенденции и иное понимание задач исследования и методов публикации. В 1860—1874 гг. были изданы под редакцией П. А. Бессонова былины и исторические песни; в 1911 г. начата публикация лирических песен, окончившаяся только в 1929 г. (под ред. В. Ф. Миллера и М. Н. Сперанского. Эти издания принадлежат, конечно, уже истории последующего периода. Здесь же отметим лишь, что только издание лирических песен является вполне научным изданием, былины же и исторические песни, составившие содержание десяти выпусков, вышедших в 60-е годы были буквально испорчены редактором (П. А. Бессоновым), ме-

тоды которого вызвали решительное и единогласное осуждение в русской науке, порой даже (в отдельных частностях) и преувеличенное. Бессонова обвиняли, между прочим, в том, что он оставил без внимания редакторскую работу над текстом самого Киреевского; последнее как раз не является ошибкой, ибо тексты опубликованы в том виде, как были получены

Киреевским (по крайней мере таково было задание редактора), и потому все посмертные издания Киреевского в этом отношении резко отличаются от его «народных стихов», где даны сводные редакции. Но редакторская работа самого Бессонова и особенно его комментарий были на очень невысоком уровне. Бессонов не ограничивался только материалами Киреевского, но включил и тексты из других изданий, перепечатав, таким образом, почти целиком и «Древние российские стихотворения», и только что появившийся сборник Рыбникова, и другие издания. В результате получился не сборник Киреевского, а некий свод, в котором зачастую собрание Киреевского расплывалось и затеривалось, — свода же в полном смысле этого слова, т. е. как определенного научного корпуса, также не получилось, ибо фактически было механическое и беспринципное объединение различных материалов. Самым же слабым местом публикации был комментарий. Заметки, предисловия, примечания и т. п., принадлежавшие Бессонову, в общей сложности составили около 300 страниц и представляют в сущности большой сумбур, где наряду с некоторыми безусловно интересными и нужными фактами, историческими объяснениями и разысканиями сочетались сентенции и домыслы характера этического, политического и пр. Бессонов категорически выступал в своих примечаниях против господствовавшей тогда мифологической школы в лице Буслая, однако он ничего не сумел противопоставить последнему, и его суждения в целом возвращали к уже давно изжитой поре фольклористических изучений; к тому же все они были окрашены в резко реакционный тон, сближавший их с писаниями фольклористов из лагеря официальной народности. Отрицательную оценку издания Бессонова дал Буслав; о том же писали А. Котляревский, А. Пыпин, позже С. А. Венгеров, М. Н. Сперанский и др.¹ Кроме былин и исторических песен, П. Бессоновым были опубликованы, уже под своим собственным именем, сборник духовных стихов, озаглавленный им «Калики перехожие» (1861 — 1864), и «Белорусские песни» (1871), значительную часть которых составляют также материалы Киреевского.

343

§ 2. Повышенный интерес к народной поэзии, который так характерен для 30-х годов, проявлялся не только в теоретическом плане, но и практически. В 30-е годы вопросы фольклора заинтересовывают не только отдельных представителей литературной и общественной мысли, но захватывают самые разнообразные и широкие слои. Именно в это время впервые создается и развивается широкое собирательское движение. Если в первой четверти XIX века работали главным образом одиночки, принадлежавшие к культурной верхушке общества, то в 30-е годы в рядах собирателей мы видим уже представителей различных социальных групп и различных политических группировок. Почти все выдающиеся представители литературы того времени в той или иной степени связаны с собиранием фольклора. Помимо Пушкина, Гоголя, Языкова, Киреевского,

¹ Несомненно, одной из задач современной фольклористики является научное переиздание сборника былин и исторических песен П. В. Киреевского; следовало бы также, в интересах более полного изучения методики Киреевского, издать и те сводные записи свадебных песен, которые были им подготовлены к печати в 1838 г. (описание их дано М. Н. Сперанским: «Песни, собранные П. В. Киреевским, Новая серия», вып. I, М., 1911, стр. LXII).

Полевого, можно назвать в рядах собирателей М. П. Погодина, С. П. Шевырева, поэта Д. П. Ознобишина, Кольцова, который в 1836 г. составил значительное собрание пословиц, а в следующем году приступил к собиранию песен.

Собрание пословиц Кольцова чрезвычайно любопытно и по материалу и по методам собирания и записи. Кольцов очень бережно отнесся к тексту народных пословиц и, не допуская каких-либо изменений и исправлений, сохранял все особенности их стиля и фразеологии¹. Собрание песен, видимо, погибло, между тем оно, несомненно, представляло большой интерес². Кольцов очень увлекался записью песен, отчетливо представляя их эстетическое и общественное значение и их глубокую связь с народной жизнью. Замечательно в этом отношении его письмо к В. Г. Белинскому, где он говорит об изменениях в народной песне в связи с засухой и голодом³. Можно думать, что сборник отличался и большими внешними достоинствами, так как

344

Кольцов очень умело подходил к делу собирания. Он стремился к максимальной точности записи, слыхал продиктованную запись с живым звучанием в песне, отмечал связь с обрядом и игрой и пр. Отчетливо представлял он и связь песенного текста с мелодией и очень сетовал на свое незнание нот¹.

В 30-е годы собирательство приобретает более широкую географическую базу, а вместе с тем расширяется и социальный состав собирателей. Киреевским был собран материал из пятнадцати губерний; обширный материал, вошедший позже в его сборники, находился в распоряжении Снегирева. Почти в каждой части страны работают отдельные собиратели: в центральных губерниях, в районах казачьих поселений, в северных районах, в Сибири и т. д. Наиболее интенсивно велась работа по собиранию в северных губерниях и в Сибири, где очень рано выделились

¹ Наиболее исправное издание рукописи кольцовского сборника пословиц сделано А. Путинцевым (в приложении к статье «Кольцов как собиратель русских народных пословиц», Воронеж, 1926); в академическом издании сочинений Кольцова под редакцией Ляшенко (СПб, 1909) допущен ряд крупных пропусков и отступлений. Из составленного А. Кольцовым сборника песен Воронежской губернии до нас дошли только две песни.

² Записи народных песен, сделанные А. В. Кольцовым (Воронеж, 1837), сохранились, они обнаружены в архиве П. Киреевского в 1958 г. П. Д. Уховым (*примеч. ред.*).

³ «Куда ни глянешь — везде унылые лица; поля, горелые степи наводят на душу уныние и печаль... Какая резкая перемена во всем! Например: теперь поют русские песни те же люди, что пели прежде, те же песни, так же поют; напев один, а какая в них, не говоря уже грусть — все грустны — какая-то болезнь, слабость, бездушье. А та разгульная энергия, сила, могучесть будто в них никогда не бывали. Я думаю, в той душе, на том же инструменте, на котором народ выражался широко и силы при других обстоятельствах может выражаться слабо и бездушно. Особенно в песне это заметно: в ней, кроме ее собственной души, есть еще душа народа в его настоящем моменте жизни». (Полное собрание сочинений А. В. Кольцова, под ред. А. Ляшенко, изд. Академии наук, СПб, 1909, стр. 199.) (Курсив мой. — *М. А.*)

¹ См. письмо (№ 15) к А. А. Краевскому от 28 июля 1837 г., опубликованное в изд. А. Ляшенко. Впервые сведения о Кольцове как собирателе песен были сообщены его воронежским знакомым А. Юдиным в статье «Поэт Кольцов и его стихотворения», опубликованной в малоизвестном издании: «Опыты в сочинениях студентов имп. Харьковского университета» (1846); подробное изложение этой статьи сделано Н. А. Янчуком («Литературные заметки», «Известия отд. русского языка и словесности имп. Академии наук», т. XII, кн. IV, стр. 223—241).

собиратели весьма крупного масштаба, труды которых представляются наиболее типичными для раннего периода краевой фольклористики и этнографии. К числу таких собирателей относятся имена костромского собирателя священника М. Я. Диева, олонецких собирателей С. А. Раевского и В. А. Дашкова, вологжанина Ф. Д. Студитского, сибиряков Е. А. Авдеевой, А. П. Степанова, С. И. Гуляева и др.; с Сибирью связаны и первые фольклорно-этнографические опыты Вадима Пассека.

К. Н. Бестужев-Рюмин в рецензии на «Историю русской этнографии» упрекал Пыпина за отсутствие в его труде упоминания о Диеве. Этот упрек вполне справедлив: Михаил Яковлевич Диев (1794—1866) принадлежит к примечательнейшим деятелям раннего периода русской фольклористики и этнографии и вполне заслуживает внимания историка. Как и большинство местных деятелей, он был чрезвычайно разносторонен и разнообразен: он интересовался местной историей, этнографией, археологией, фольклором, нумизматикой. Сам он успел опубликовать очень мало, но его трудами пользовались и Болховитинов, и Снегирев, и многие другие. Его письма к Снегиреву² содержат драгоценнейшие сведения о местных обычаях и обрядах, пословицах, поговорках, загадках, исторических песнях и т. п. (ср. письма 32 и 39, в которых приведено подробное описание похоронной обрядности и весенних праздников); к сожалению, далеко не все из его собраний и записей сохранилось. Так, например, он сообщает, что у него были песни о Пугачеве, о кончине

345

Петра III, былина о князе Василии Романовиче и княгине Спафидии и пр., — все это до нас не дошло.

Заслуживает внимания и вся его жизнь, бывшая своеобразным научным подвижничеством, так как занятия местной историей и этнографией, не принося ему никаких материальных и общественных выгод, являлись для него постоянным источником всякого рода личных и служебных неприятностей, вызывая резко отрицательное отношение к себе со стороны местных властей и высших церковных органов, неприятностей, от которых часто было бессильно оградить его даже покровительство таких лиц как митрополит Евгений (Болховитинов).

Ряд крупных собирателей выдвинула Сибирь. Одним из пионеров изучения фольклора и этнографии русско-сибирского населения был известный литератор Александр Петрович Степанов (1781—1837), бывший в начале 20-х годов енисейским губернатором. Степанов принадлежал к числу немногих просвещенных администраторов. Он сумел сплотить вокруг себя местные литературные и культурные силы и даже проектировал создание в Красноярске специального общества по изучению местного края¹. Памятником его пребывания в Сибири остался двухтомный труд

² См, «Чтение в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете», М., 1887, кн. I.

¹ Оно должно было именоваться «Учено-литературным обществом» и носить название «Беседы об Енисейском крае»; проект этот не был реализован, так как Николай I категорически отказал в разрешении (см. В. Вагин, Исторические сведения о деятельности графа М. М. Сперанского в Сибири с 1819 по 1822 г.), СПб, 1872, т. II, стр. 143; М. Азадовский, Очерки литературы и культуры в Сибири, Иркутск, 1947, стр. 13). Исключительно энергичной поддержке Степанова обязано и благодаря ей осуществлено издание «Енисейского альманаха» (Красноярск, 1928) И. М. Петрова.

«Статистическое описание Енисейской губернии» (1835), в котором обильно представлены и фольклорно-этнографические материалы.

Степанов не был этнографом-фольклористом в собственном смысле этого слова. Народная словесность и народный быт интересовали его лишь как один из элементов для построения общей картины жизни края. Не совсем ясно, в какой мере приведенные в его книге материалы созданы лично им; возможно, что, по принятому тогда обыкновению, Степанов использовал сообщения каких-либо местных собирателей, но общее значение труда в целом от этого не меняется. Наблюдения очень тщательны, точны, а нарисованная им картина свадебной обрядности представляется, чрезвычайно полной и в сущности намечает уже основной тип русского народного свадебного обряда как деталь в общей картине жизни края.

Несколько позже возник кружок местных литераторов-краеведов в Нерчинске. А. Мордвинов, М. Зензинов (писавший под псевдонимом «Пастух-даурец»), И. А. Юренский, В. Паршин и др.— все они уделяли большое внимание и собиранию произведений народного творчества русского и туземного населения.

346

М. Зензинов подробно сообщал о своей работе редактору «Москвитянина»: по его словам, у него скопилось (к началу 40-х годов) большое собрание (в подлинниках и переводах) «тунгусских баллад», песен «тунгусских министрелей», тунгусских сказок и пр.; вместе с тем он упоминал и о записях русских песен и обрядов¹. О широких и разносторонних планах изучения края сообщал в «Москвитянине» же и А. Мордвинов². Но все эти собранные нерчинскими собирателями богатые фольклорные материалы почти целиком утрачены; сохранились лишь некоторые записи И. А. Юренского (часть вошла в собрание П. Киреевского, часть была опубликована в журналах 40-х годов). Из записей М. Зензинова уцелела лишь былина о Ставре Гоудиновиче, найденная и опубликованная Н. М. Мендельсоном³. Несколько русских песен, записанных в Нерчинске, было опубликовано в начале 40-х годов на страницах «Русского вестника»; возможно, что они принадлежат кому-нибудь из названных выше лиц⁴.

Сибири по преимуществу посвящены и фольклорно-этнографические очерки Екатерины Алексеевны Авдеевой (1789—1865), сестры Н. и К. Полевых, хотя в целом ее деятельность выходит уже за пределы местного значения. Первая книга ее, вышедшая в свет под заглавием «Записки и замечания о Сибири. Сочинение ...ы...ой» (М., 1837), была первым

¹ См. «Москвитянин», 182, ч. 3, № 6, стр. 385—386.

² См. «Письмо из Нерчинска к издателю», «Москвитянин», 1841, ч. 2, стр. 275—277.

³ См. «Этнографическое обозрение», 1897, № IV.

⁴ Отдельные фольклорно-этнографические наблюдения, по преимуществу из жизни бурят-монголов и тунгусов, вошли в их беллетристические произведения и в некоторые краеведческие очерки. М. Зензинову принадлежат: «Один день в лесах Хингана» («Москвитянин», 1842, ч. 2, № 3), «Заяту» — рассказ из бурятской жизни («Русский вестник», 1841, т. IV, № 11—12); «Письмо из Нерчинска» («Москвитянин», 1844, ч. VI, № 11; см. также «Иллюстрация», 1848, № 18, 31, 32). А. Мордвинову: «Горбица. Из путевых заметок по Нерчинскому округу» («Отечественные записки», 1841, т. XIV, № 1). В 1844 г. вышла в свет книга В. Паршина «Поездка в Забайкальский край», где, между прочим, опубликован перевод изящной бурятской песни о Майдари.

разносторонним, фольклорно-этнографическим описанием Иркутского края, но ее значение в русской фольклористике гораздо шире, ибо она вместе с тем является и одним из первых опытов такого рода описаний вообще. Общенаучное значение этой книги удачно освещено в специальном этюде Г. С. Виноградова: «Понимание необходимости изучать русскую народность сложилось до Авдеевой; элементы или звенья программы изучения выработались также раньше продолжительными и постепенными усилиями многих лиц. Но никто до нее не объединил эти звенья в одну более или менее связную и прочную цепь — в сколько-нибудь законченную и стройную программу и не осуществил на деле программы этой полностью. Авдеева первая, руко-

347

водясь интуицией и здравым смыслом, частные и разъединенные вопросы и темы изучения своих предшественников свела в одну программу, которую заполнила разнообразным и количественно значительным материалом»¹. Из других работ Е. Авдеевой следует упомянуть «Записки о старом и новом русском быте» (СПБ, 1842), содержание которой относится не только к Сибири но и к другим частям России, в частности к Курской губернии к Лифляндии, к югу России; затем «Русские сказки для детей рассказанные нянюшкой Авдотьей Степановной Черепьевой» (СПБ, 1844) и ряд этнографических очерков в разных журналах, которые, по справедливому замечанию цитированного выше автора, могли бы «соединенные вместе, составить третью этнографическую книгу»². Наконец, ею опубликован «Русский песенник, или собрание лучших и любопытнейших песен, романсов и водевильных куплетов» (СПБ, 1847), представляющий немалый интерес для фольклориста. Сочинения Авдеевой во многом не утратили своего значения и в настоящее время. И не только потому, что они являются одним из источников малоизученного в фольклористическом и этнографическом отношении края, но и как богатейший источник, сохранивший ценнейшие материалы, для многих из которых не всегда легко найти параллельные, заменяющие его материалы. В ее работах мы находим старинные превосходные редакции свадебных песен, песен подблюдных, игровых, а также и колыбельных, которые являются чуть ли не первыми записями этого жанра; сюда же Авдеева включила и «приговорки» няnek («Из воспоминаний»). Интереснее же всего ее наблюдения над сказкой, уже оцененные в нашей фольклористической литературе. Сказкам посвящен ею ряд страниц в двух первых книгах и особенно в статье «Воспоминания об Иркутске», где впервые в русской литературе сделана попытка зарисовать образ сказочника и воссоздать его художественную манеру³. В основе же всех ее наблюдений лежит неизменное стремление подчеркнуть благотворное значение старины, любование старым бытом, идеализация

¹ «Советская этнография», 1941, № V, стр. 142—148.

² «Воспоминания об Иркутске» («Отечественные записки», т. LIX, 1848); «Очерки масленицы в Европейской России и Сибири, в городах и деревнях», («Отечественные записки», 1849, т. LXII); «Из воспоминаний Е. Авдеевой» («Отечественные записки», 1849, т. LXIII) и «Старинная русская одежда» («Отечественные записки», 1853, т. LXXXVIII).

³ См. М. Азадовский, Русская сказка, Избранные мастера, т. II, Л., 1932, стр. 370—380. Полный обзор охваченных записями Авдеевой материала сделан в упомянутой выше статье г. С. Виноградова («Советская этнография», 1941, № V).

его и т. п. , что и явилось, несомненно, причиной резкого отзыва о ее книгах со стороны Белинского.

В конце 30-х годов начинается и интенсивное изучение народного творчества в бывшем Олонецком крае (ныне входит в состав Карельской Автономной Советской Социалистической

348

Республики), которому впоследствии суждено было прославиться как богатейшему резервуару русской народной поэзии, родине самых замечательных русских сказителей и певцов (семья Рябининых, Ир. Федосова, Щеголенок, Коргуев и многие другие) и где были составлены классические книги мирового фольклора (сборники русских былин Рыбникова и Гильфердинга, сборник плачей Барсова, «Калевала» и др.). Первые собирательские опыты были сделаны еще в конце 20-х годов Ф. Н. Глинкой, но начало систематического и планомерного изучения местного фольклора было заложено только в конце следующего десятилетия и связано с именем известного друга Лермонтова Святослава Афанасьевича Раевского (1808—1876). Раевский был сослан в 1837 г. в Петрозаводск по делу о распространении стихов Лермонтова на смерть Пушкина. В 1838 г. он был назначен редактором неофициальной части «Олонецких губернских ведомостей» и сразу же поставил задачу сделать их центральным органом местных изучений, особенно же изучений народного быта и творчества. В первом номере он поместил передовую статью, которую современный биограф Раевского справедливо называет «замечательным документом в истории русской культуры». Эта статья должна занять видное место и в истории русского краеведения и русской науки о фольклоре. Вопрос о необходимости и значении краеведческих изучений был уже поставлен местной печатью и даже пользовался поддержкой правительственных органов. Эту задачу выдвигали, как мы видели, уже и украинские журналы начала 30-х годов, но Раевский поставил вопрос значительно шире: его статья проникнута пафосом общественного служения и раскрывала широкие задачи перед местными деятелями; краеведческие изучения поднимались им на высоту общественного подвига и рассматривались как одна из форм «уплаты долга за свое образование» и выполнения «обязанностей гражданина — принять участие в литературном труде народа». В числе важнейших и самых неотложных задач Раевский указывал на необходимость изучать «областное наречие», «картины частной жизни, в которой сбереглись древние обычаи» и особенно «быт простого народа»¹.

Упоминание Раевского о «простом народе» исполнено глубокого уважения к нему. Он с восхищением говорит о его трудолюбии, опрятности, патриотизме. Замечательно упоминание «гордовежливых поклонах» крестьян. Здесь подчеркнуто характерное для северных крестьян, не знавших барско-помещи-

349

¹ «О предметах и целях издания прибавлений к «Олонецким губернским ведомостям», «Олонецкие губернские ведомости», 1838, прибавления № 1—2; статья подписана литерой «Р...»; см. также статью Н. Л. Бродского «Святослав Раевский, друг Лермонтова», «Литературное наследство», М., 1948, №45-46; М; Ю. Лермонтов, Сочинения, т. II, стр. 301—321.

чьей зависимости, сознание собственного достоинства, на что тоже обратил внимание (и также сугубо подчеркнул) другой ссыльный наблюдатель, первый раскрывший значение Олонецкого края как «Исландии русского эпоса», который принадлежал уже к следующему поколению русской демократической интеллигенции,— П. Н. Рыбников.

В «Прибавлениях» 12, 13, 19 и 21 Раевский поместил статью «О простонародной литературе» с подзаголовком «О собирании русских народных песен, стихов, пословиц и т. п. ». Статья эта распадается на две самостоятельные части. Первая представляет собой информацию о предприятии Киреевского и включает в себя упомянутую уже выше «песенную прокламацию» последнего; во второй же части Раевский выступает уже как собиратель и исследователь. Эта часть является по существу этюдом о народных причитаниях («воплях», по терминологии Раевского). Раевский дает подробный очерк бытования плачей, их характеристику, описывает их обрядность, останавливается на вопросе об отношении к ним населения, отстаивает (против Гнедича) их самостоятельное происхождение и т. д. В заключение приведено несколько образцов свадебной и похоронной причеты. Таким образом, статья Раевского — первая (после Радищева и Гнедича) в истории русской фольклористики публикация плачей и первый о них исследовательский этюд, совершенно правильно наметивший, при всей своей краткости и беглости, задачи и путь дальнейших изучений. Возможно, что у Раевского были и другие записи, которые, однако, до нас не дошли¹.

В эти же годы в Олонецкой губернии производил фольклорно-этнографические наблюдения Василий Андреевич Дашков (1819—1896), впоследствии получивший всероссийскую известность как основатель этнографического музея в Москве. Ему принадлежат «Описание Олонецкой губернии» (СПБ, 1842) и очерк «Свадебные обряды олонецков» («Отечественные записки», 1839, т. V, отд. VIII). Из других собирателей, действовавших в северных губерниях, следует еще назвать вологодского педагога Федора Дмитриевича Студитского (1814—1893), составителя прекрасного сборника «Народные песни Вологодской и Олонецкой губерний» (СПБ, 1841), адмирала Кузмищева—сотрудника Киреевского и Даля.

§ 3. Особое место в этом новом поколении собирателей занимает Снегирев и Сахаров. Пыпин, а вслед за ним и Ягич называют их представителями «археологического народоло-

350

бия», точнее было бы говорить о консервативном и ярко реакционном характере их работ. Их работы знаменуют собой начавшееся в фольклористике господство идей официальной народности. В той или иной степени эти идеи захватывают и других собирателей 30—40-х годов, но в работах и вообще в идеях Сахарова и Снегирева они находят наиболее

¹ Н. Л. Бродский считает, что Раевскому принадлежит рецензия «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков», собранные И. Сахаровым («Литературные прибавления к «Русскому инвалиду», 1837, № 3). Эта атрибуция была принята и мной в статье «Фольклоризм Лермонтова» («Литературное наследство», № 43—44, стр. 246), однако этот вопрос нельзя еще считать окончательно решенным.

полное и законченное выражение. Это не значит, что работы Снегирева и Сахарова стояли изолированно от тех интересов, которыми руководились Пушкин или Киреевский; и Сахаров и Снегирев в значительной степени были захвачены тем же общим подъемом, который вызвал к жизни усиленный интерес к народной поэзии и ее изучению. В свою очередь и Пушкин относился с большим интересом к Снегиреву и Сахарову. Пушкин интересовался работами Сахарова, привлекал его к участию в «Современнике»; Снегирев был в тесной связи, с одной стороны, с кружком Румянцева, с другой — с «Московским вестником», где поместил ряд своих очерков. Расхождение принципиальных позиций не мешало совместной работе и печатным выступлениям в одних и тех же органах.

И. М. Снегиреву (1793—1868) принадлежит ряд статей в журналах и составление отдельных сборников. Главнейшими его трудами являются следующие: «Русские в своих пословицах. Рассуждения и исследования об отечественных пословицах и поговорках» (т. I—IV, М., 1831—1834), «Русские простонародные праздники и суеверия» (т. I—IV, 1837—1839), «Русские народные пословицы и притчи» (М., 1848), «О лубочных картинах русского народа» (М., 1844); последняя работа была позже переработана и значительно дополнена новыми материалами («Лубочные картины русского народа в Московском мире», М., 1861). Кроме того, ему принадлежит ряд работ по древнерусскому зодчеству и русской иконописи и памятникам. Большой фольклористический интерес представляют собой и его «Дневник»¹ и оставшиеся неоконченными «Воспоминания»².

Снегирев происходил из профессорской семьи и сам был профессором Московского университета, где преподавал латинский язык и римские древности. Однако его основные интересы очень рано ушли в изучение русской народности во всех ее проявлениях. Этот интерес, как он сам указывал в своих воспоминаниях, проявился в раннем детстве под влиянием семьи и ближайшего окружения. Позже этот интерес был усилен литературными и общественными тенденциями эпохи. В своем дневнике Снегирев писал о склонности нашего века к революции, бунтам и к ненависти. Он искал в народной

351

жизни основ, которые можно было бы противопоставить этим разрушительным тенденциям. Так, например, русские пословицы он рассматривал как целостные памятники «русского добродушия, терпения и милосердия». «Русские простонародные праздники» были посвящены Уварову («...Его высокопревосходительству... С. С. Уварову с достолюбезным высокопочтением посвящает сей воспоминания отечественной народности сочинитель»). Это посвящение вскрывало и основную установку автора.

И. Е. Забелин так характеризовал значение Снегирева в деле изучения русских древностей: «Она (наука.— М. А.),—пишет Забелин,— не могла не оценить большой начитанности автора, значительного знакомства с архивными материалами, этой неутомимости в собирании многообразных

¹ «Русский архив», 1902—1905.

² Там же, 1905, № IV.

И в «Дневнике» и в «Воспоминаниях» рассеяно большое количество различных фольклорно-этнографических материалов; отдельных наблюдений, записей и пр.

данных, массою которых автор приводил всегда в изумление обыкновенного читателя, в первый раз встречавшего столько старых слов, столько новых фактов»¹; но вместе с тем Забелин отмечает отсутствие критики источников, отсутствие руководящей идеи при обработке как целого, так и частных, отсутствие критического чутья и критических приемов в отборе и сличении разных фактов, наконец, сбивчивость, искажения и небрежность в цитировании старинных текстов.

Эту характеристику целиком принимает и Пыпин, распространяя ее и на работы Снегирева по фольклору. Но Забелин склонен был чуть ли не целиком отрицать значение снегиревских изданий. По его мнению, они стояли «...как бы вне ее границ. Они не попадали в ее общее течение, в ее общий оборот, не сливались органически с новыми дальнейшими работами, какие предпринимались по тем же вопросам другими изыскателями»². Забелин утверждал даже, что археологические труды Снегирева влияли скорее отрицательным путем, чем положительным, вынуждая каждый раз к проверке сообщенных им фактов или прямой с ним полемике.

Принимая целиком эти выводы, Пыпин объясняет их, с одной стороны, общей методической неразработанностью вопросов археологии, этнографии и фольклора в то время и господствующим характером литературы (20-х годов), в которых сложились его литературные мнения³; с другой — Пыпин имеет в виду теорию официальной народности⁴.

352

Однако было бы несправедливо и неправильно совершенно зачеркивать значение работ Снегирева; каковы бы ни были тенденции, которыми он руководствовался, подбирая и публикуя пословицы, его сборник остается первым обширным, если не ручным, то все же наукообразным сборником русских пословиц, представленным по недоступным теперь для нас источникам. Да и сам Пыпин подчеркивал выдающуюся роль Снегирева как собирателя и знатока древнерусской литературы¹.

М. И. Шахнович совершенно правильно указал, что «Русские пословицы» Снегирева были своего рода коллективным памятником, подобно песням Киреевского. Снегирев сумел привлечь к делу собирания пословиц самых разнообразных деятелей русской науки и литературы. Ему передали свои записи Шевырев, Сушков, Перевлесский, Диев, Калайдович, ему же отдал записи пословиц из своего собрания Киреевский; в числе его сотрудников был и А. И. Тургенев. Таким образом, его «Пословицы» явились первым сводом научного или, вернее, наукообразного типа².

¹ И. Забелин, Опыты изучения русских древностей и истории, ч. П. стр. 119—120.

² Там же, стр. 121.

³ См. А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I, СПб, 1890, стр. 329.

⁴ Н. И. Надеждин упрекал Снегирева за узкий и ограниченный взгляд его на пословицы; Снегирев, писал он, «не с надлежащей точки зрения смотрит на пословицы. Нельзя видеть в них отражение только светлых сторон русского народа. «Как будто они не бывают памятниками заблуждений и слабостей народного характера, неразлучно соединенных с природой человеческой!» («Телескоп», 1831, т. IV, № 12, стр. 509); об отсутствии у Снегирева исторической точки зрения на пословицы писал и Полевой.

¹ См. А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I, СПб, 1890, стр. 324.

² Над пословицами Снегирев продолжал работать и позже; вернее сказать, он работал над ними в течение всей своей жизни. Им были опубликованы: «Русские юридические пословицы» («Москва», 1849, № VII—VIII); «Неизданные пословицы великорусские»

Первым сводом явилось и четырехтомное описание русских простонародных праздников. Идею его труда подал ему Е. Болховитинов. За десятилетие Снегирев сумел собрать огромный материал, частью собранный лично, частью полученный от разных лиц. Но Снегирев выступает в этом труде не только как собиратель и публикатор, но и как исследователь; он тщательно подбирал факты из самых разнообразных источников: из старинных памятников, из описаний русских и иностранных путешественников, свидетельств различных писателей, из разнообразных славянских и западноевропейских трудов и источников. В качестве материала для параллелей к некоторым обрядам или для их объяснений он привлекает иногда и памятники художественной литературы. Например, в качестве параллельного сопоставления с русским «бабьим летом» он цитирует историческую драму К. Брентано.

Материал, добытый Снегиревым, в итоге является совершенно грандиозным, с исключительной полнотой охватывающим

353

поставленную тему. Несмотря на наличие позднейших материалов в этой области (труды Шейна, Ермолова, Макаренко) снегиревский материал не утрачивает своего значения; многие собранные им факты позже не наблюдались, уже другими собирателями, так как успели исчезнуть или совершенно изменить свой первоначальный вид. Классическая же выучка позволила Снегиреву критически отнестись к источникам и не включать без разбора все, что только ему ни попадалось. Чужд он был каким бы то ни было фальсификаторским тенденциям, которые, например, так решительно проявились у его современника Сахарова. Таким образом, богатая фактографическая сторона делает эти труды ценными и для нашего времени.

Снегирев был достаточно осведомлен и в современной ему научной литературе. Он очень основательно знал литературу по классической филологии, которую часто привлекал для объяснения отдельных явлений русской обрядности, знал и главнейшие труды по мифологии западноевропейских ученых конца XVIII и первых десятилетий XIX века. В частности, он очень хорошо был знаком с книгой Крейцера и вызванной ею полемической литературой. В предисловии к первому выпуску он выражает сожаление, что не смог привлечь новейших трудов по мифологии Гримма (имеется в виду «Deutsche Mythologie» Якова Гримма, вышедшая в 1835 г., т. е. всего за два года до появления труда Снегирева в печати) и Шеллинга; однако другие работы братьев Гримм были ему известны (например, «Deutsche Rechtsalterthümer» Якова Гримма; в III и IV выпусках встречаются ссылки на известный труд французского историка Ж. Мишле «Les origines du droit français cherchées dans les symboles et formules du droit universel»). Наконец, он широко пользуется трудами славянских, главным образом польских ученых. Пыпин крайне сурово осудил его научные

(«Известия имп. Академии наук». Отд. русского языка и словесности, т. IV, «Прибавления», тетрадь IV, СПб, 1855; «Дополнения и прибавления к собранию русских народных пословиц и притчей» («Архив историко-юридических сведений, относящихся до России» кн. 2, половина 2-я, М., 1854); «Новый сборник русских пословиц и притчей, служащий дополнением к собранию русских народных пословиц и притчей, изданных в 1848 г. И. Снегиревым», М., 1857 (в этом сборнике объединены все публиковавшиеся им ранее дополнения).

объяснения, назвав их наивными, а порой невежественными даже для своего времени. Однако в такой оценке явно отсутствует историческая перспектива. К числу наиболее частых у Снегирева ошибок принадлежат объяснения, построенные на внешнем этимологическом сходстве; но такой метод был вообще очень распространен, и не только в то время, когда создавал свои научные труды Снегирев, но и много позже. Значение книги Снегирева в целом было в другом: не только в богатом материале, но в ее конструктивности, в умелом использовании разнообразных источников и в воссоздании из отдельных разрозненных элементов стройного целого. В этом отношении труд Снегирева как бы завершает то, что было начато в первом десятилетии Гавриилом Успенским.

Отчетливо понимал Снегирев и историческое значение народных песен и обрядов, умел видеть в современном обряде

354

черты прошедшего через разные фазы исторического развития древнего быта; эту заслугу Снегирева признает и Пыпин¹. Более существенной ошибкой является примененный им (впрочем, же в соответствии со своим временем) метод заимствования. Он применяет его в самой грубейшей форме: все, что кажется ему несоответствующим его представлениям о характере русской народности и ее выражению в обрядности и поэзии, объявляется чужим, заимствованным, наносным. Этот метод объяснения характерен для всей группы таких работ; он встречается и у Сахарова, и у Терещенко, и в других аналогичных трудах.

Еще более характерным и ярким представителем теории официальной народности в русской фольклористике был современник Снегирева, несколько младший его годами Иван Петрович Сахаров (1807—1863).

Снегирев, несмотря на свой значительный дилетантизм, все же в какой-то степени был представителем академической науки. Сахаров же был в полном смысле слова самоучкой. По образованию он был врач; детство провел в провинции (сын Тульского священника), учился до университета в семинарии. С филологической наукой он был совершенно незнаком, как не был знаком ни с философией, ни с историей европейских литератур. Это был типичный любитель, стихийный собиратель, впоследствии выросший в большого знатока предмета, но исключительно с его внешней стороны. Начал он как местный собиратель и историк, и первым его трудом был очерк о тульской старине, напечатанный в «Галатее» (1830, ч. 13). В своих воспоминаниях он подробно рассказывает, как появились у него исторические и фольклорные интересы, которые он связывает исключительно с рано проявившимися у него стремлением выяснению чаяний своего народа и отвращением ко всему иноземному.

Но его патриотизм выражался у него в узкошовинистских формах и был тесно связан с борьбой против всевозможных прогрессивных течений в обществе, которые представлялись Сахарову отражением революционных тенденций Запада. Вражда Сахарова ко всему иноземному роднит его на первый взгляд с Шишковым, но исходные позиции у них различны. Шишков был выразителем идей феодального дворянства; его борьба с новыми течениями продиктована опасением за судьбу господствующего класса, и его обращение к народу и народности было одним из путей

¹ См. А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I, СПб, 1890, стр. 324.

укрепления своего классового влияния. Шишков включал фольклор в систему феодальной идеологии и своего общеполитического мирозерцания. Сахаров, смыкаясь с ним в борьбе против прогрессивных революционных секций века, представлял иную социальную группу. Он от-

355

носится презрительно и враждебно к дворянству и дворянской культуре; в основе этого отрицания лежат реакционные тенденции, имеющие внешне демократическую окраску. В фольклористике Сахаров отражал те социальные слои, которые в художественной литературе были представлены именами А. А. Орлова, Кузмичева, Гурьянова и т. д., т. е. представителей так называемой мещанской литературы. В качестве дела своей жизни он избрал собирание и публикацию памятников древности и народного творчества, и в этой области сумел проявить и огромную энергию, и предприимчивость, и даже некоторую методичность. Собранный им материал поражает своим разнообразием, богатством, разносторонностью.

В большинстве случаев в своих изданиях Сахаров являлся новатором и впервые вводил в научный оборот памятники чрезвычайного значения и ценности. Не надо забывать, что в эти годы фактический материал был слабо известен. Богатый материал, собранный к этому времени Киреевским, еще не был опубликован, и только изредка появлялись небольшие публикации в журналах. Сахаров опубликовал большое собрание народных песен, сказаний, заговоров, загадок, гаданий, описаний обрядов и обычаев, а также древнерусских путешествий, азбуковников и т. д. Первым его трудом в этой области были вышедшие еще при жизни Пушкина и пробудившие в последнем большой интерес к автору «Сказания русского народа», первая часть которых вышла в 1836 г., и, что очень примечательно, уже в следующем году понадобилось второе издание. Тома выходили вплоть до 1849 г.¹ Затем последовали: «Путешествия русских людей в чужие земли» (1837), «Песни русского народа», ч. 1—5 (1838—1839), «Записки русских людей» (1841), «Русские народные сказки» (1841); кроме того, ряд работ по нумизматике, древнерусскому церковному песнопению, иконописи, геральдике и т. д. Занимался Сахаров также библиографией, принимал участие в работах Публичной библиотеки, читал лекции по палеографии, наконец, был деятельным членом Археологического общества, для которого составил «Записку для обозрения русских древностей» (1851), сыгравшую большую роль в археологическом собирательстве.

Таким образом, Сахаровым, часто на его же собственные средства, было выполнено огромное дело, вполне могущее быть задачей целого коллектива и даже учреждения. Е. Карский справедливо называет его «редким энтузиастом-фанатиком родной старины»². Но Сахаров не ограничивался только ролью собирателя, он выступал и как исследователь, вернее, как тол-

356

¹ См. «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков», ч. I, 1836; часть II и III — 1837; в 1841 г. — третье издание; т. I (книги I—IV), т. II (книги V—VIII) — 1849 г.

² Е. Карский, Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, стр. 70.

кователь. «Сказания русского народа» открывались статьей «Взгляд на сказания русского народа о чернокнижии». В третьем издании эта статья вошла во вторую часть, и книга открылась статьей «Славяно-русская мифология»; «Русским народным сказкам» предшествует «Обозрение русских народных сказок» и т. д. Приведенная в этой части «Библиографическая роспись» представляет несомненный интерес и для современного исследователя¹. Однако за пределами библиографии и описаний труды Сахарова не имеют уже такого значения. Все его толкования и анализы не выдерживают никакой научной критики и были пережившими себя анахронизмами даже в то время. Сознательное отрицание Сахаровым всего чужеземного привело к тому, что он не желал знать и действительно не знал ни иностранной литературы, ни иностранных источников (иностранных языков он также, по-видимому, не знал). Это также, конечно, очень отразилось на его последующих сборниках и особенно на его концепциях. В центре всего лежала политическая проблема, как он себе ее представлял. Его книги должны были составить фундамент для обоснования того круга идей, который лежал в основе официальной народности². И с этой точки зрения он не только освещает, но и подбирает материалы. Так, например, он анализирует заговоры и различные проявления того, что он называл «чернокнижием». Все эти явления противоречили в его глазах христианской сущности русского народа, и потому он подобно Снегиреву объяснял все факты такого рода иноземным влиянием, считая их заносными и приплыми. В «Сказаниях русского народа» (кн. VII) он упрекает исследователей, что они в своих «небывалых открытиях» «наводят на наших предков позорную тень мно-

357

гобожия»¹. Идейные источники «такой «методологии» совершенно ясны.

Фольклор для Сахарова играл чисто служебную роль. Он видел в нем главным образом материал для пропаганды своих воззрений, и потому-то он не стеснялся применять любые методы. Он изменял материал, допускал плагиат, наконец, доходил до прямого изобретательства и фальсификации.

¹ Историк русского сказковедения С. В. Савченко считает это предисловие Сахарова очень ценной для своего времени попыткой изучения русской сказки (С. В. Савченко, Русская народная сказка. История собирания и изучения, Киев, 1914, стр. 275). Эта оценка представляется нам явно преувеличенной, тем более что сам автор сводит в конце концов основное значение предисловия к библиографическому обзору. Попытки же Сахарова разобраться в сущности русской сказки, ее происхождении и значении для изучения русской жизни и русской истории не многим отличаются от его анализа исконного и наносного в русском чернокнижии. К нерусским элементам в сказках Сахаров относит многое в образе дурака, почти все чудесные элементы, образы чудищ, образы основных сказочных героев вроде Ивана Даревича или царь-девицы; заносными оказываются даже мотивы удалства. Все эти соображения очень наивны, примитивны и далеко отстают от воззрений, которые уже существовали среди его современников, например Пушкина, Максимовича, Гоголя и др.

² В своих «Записках» Сахаров писал о великом деле «императора Николая Павловича», который «ни мало не усумнился принять нашу народность под свою защиту и сделать ее символом министерства народного просвещения. Он ясно разгадал грядущую славу России, он один понял назначение Русской земли». С особой ненавистью вспоминает Сахаров о событии 14 декабря и даже учреждение лицея считает одним из орудий «чужеземцев для распространения революционной пропаганды».

¹ И. П. Сахаров, Сказания русского народа, т. II, кн. VII, СПб, 1849, стр. 91.

Сахаров был чрезвычайно строг к своим предшественникам за допускаемые ими исправления фольклорных текстов; особенно сурово относился он к Чулкову. Однако, как показали последующие исследования, он в огромном количестве заимствовал материал у того же Чулкова. Заимствовал Сахаров и из других источников: из сборника Кирши Данилова и даже из собраний Киреевского. Былина о Василии Буслаевиче оказалась скомпилированной из текстов Кирши Данилова и Чулкова; из собрания Киреевского он использовал песню об осаде Пскова, напечатанную в «Деннице».

Таким образом, многое из того, что представлялось современному читателю и исследователю новыми записями, «подслушанными в различных селениях», как писал сам Сахаров, оказывалось просто перепечаткой текстов из различных старых изданий. Точно так же Сахаров считал возможным делать всевозможные исправления в текстах, как в содержании, так и в форме. Первый обратил на это внимание Аполлон Григорьев, который в известной статье своей «Русские народные песни» («Москвитянин», 1854, № 15) дал подробный разбор редакторских приемов Сахарова; позже об этом же писали П. Бессонов и А. Потебня; последний указал на ряд стилизаций в мнимом старинном стиле². Эти наблюдения продолжил С. В. Савченко, который проанализировал сахаровскую сказку об Илье Муромце и установил, что она построена явно по схеме лубочной сказки с дополнениями из сборника Кирши Данилова и порой собственными изобретениями³. Помимо заимствований и сюжетных переработок, Сахаров вносил «поправки» и в язык, стремясь сделать его как можно более «народным»; для этой цели он вносит обилие «народных форм», бесконечно амплифицирует текст всевозможными «а и », «а и было», «уж и я ли», злоупотребляет уменьшительными и ласкательными формами, удлиненными формами прилагательных («людям добрым»), в большом количестве вводит составные эпитеты и, наконец, сплошь и рядом придает рассказу специфически прибауточный склад.

358

Так же обращался Сахаров с другими материалами, например с загадками. Один из поздних исследователей, относившийся вообще весьма благосклонно к Сахарову, дал подробный анализ сахаровского собрания загадок и установил во многих случаях «наличие руки редактора». Особенно любил Сахаров вставлять в тексты загадок (как, впрочем, и в другие народные тексты) церковнославянские слова и обряды. Это делалось, несомненно, в целях подчеркивания церковнославянского происхождения некоторых загадок, т. е. подчеркивания их религиозного характера. Эти исправления не всегда заметны, иногда касаются самых незначительных мелочей, но в результате подлинно народные памятники теряли свой исконный характер и приобретали иной вид и несвойственный им колорит. «Специфические штришки, иногда чуть-чуть уловимые, иногда очень прозрачные, самая невинная, по-видимому, замена одного слова другим, разного рода добавления, перестановка слова, сгущение местного колорита — все это, — пишет исследователь, — в отдельных загадках

² См. А. Потебня, Объяснения малорусских и сродных народных песен, Варшава, 1883, стр. 26, 39.

³ См. С. В. Савченко, Русская народная сказка. История собирания и изучения, Киев, 1914, стр. 129—130.

нередко едва ощутимо, но *in corpore* производит впечатление чего-то притворного, ложного, деланного, фальшивого»¹.

Наконец, Сахаров доходил до прямого обмана. Он объявил, что в его распоряжении имеется неизвестная дотоле рукопись купца Бельского, из которой он опубликовал ряд разнообразных текстов, главным образом былин. Позже удалось выяснить, что никакой рукописи купца Вельского не существовало и почти все былины, напечатанные у Сахарова, заимствованы из разных изданий, главным образом из сборника Кирши Данилова. В числе былин, взятых, якобы из рукописи купца Вельского, находилась и сказка об Анкудине, целиком сочиненная самим Сахаровым. Сахаровым же была, по всей вероятности, сочинена и песнь «О соколе и орле», в которой соединены вместе «Илья Муромец» и «Степан Разин».

Сказка об Анкудине особенно характерна для метода и воззрений Сахарова. «Анкудин, — пишет Пыпин, — был, видимо, любимым произведением Сахарова: в начале этой сказки он поместил трогательную интродукцию от лица рассказчика, где изображается аркадская простота чисто русской патриархальной старины»². Это вступление к сказке вместе с тем может

359

служить и превосходным образцом сахаровского стиля: «Соизвольте выслушать, люди добрые, слово вестное, приголубьте речью, лебединою словеса немудрые, как в стары годы, прежние, жили люди старые. А и то-то, родимые, были веки мудрые, народ все православный. Живали старики не по-нашему, не по-нашему, по-заморскому, а по-своему православному». И далее подробно изображается это старинное «православное житье»: «старики суд рядили, молодые слушали...», «молодые молодичи правили домком»¹ и т. д. Достаточно сравнить этот отрывок с любым текстом сказки или былины из безусловно подлинных народных сборников, чтобы убедиться в безусловной фальсификации и языка и сюжета. Самый сюжет: подвиги «новгородского повольника» Анкудина — не встречается ни в одном последующем сборнике; как доказал Бессонов, он был заимствован из поэмы Ф. Глинки «Карелия», имя же героя изобретено самим Сахаровым. Для придания большей достоверности своему изобретению Сахаров среди различных богатырей, действующих в былинах о Василии Буслаевиче, поместил и Анкудина.

Несмотря, казалось бы, на грубую форму подделки, сказка «Об Анкудине» пользовалась очень долго доверием и вошла в научную литературу. На нее ссылались, например, Беляев, Надеждин и даже Белинский.

Допускал искажения, подделку и сочинительство Сахаров и в других своих изданиях. Подделка имеется в опубликованных им текстах

¹ «Журнал Министерства народного просвещения», 1905, ч. VI, стр. 242. Н. Виноградов приводит характерный пример такой обработанной Сахаровым загадки:

Ни небо, ни земля,	Один повелевает,
Видом светла,	Две созирают,
Садятся на ней	Две сожидают,
Темнообразные птицы:	

(Разгадка: бумага и писец).

² А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. I, СПб, 1890, стр. 309.

¹ И. П. Сахаров, Русские народные сказки, СПб, 1841, стр. 94—95.

«Путешествий», например «Путешествия Стефана Новгородца»², как это установил А. И. Соболевский. В книге «Русские древние памятники» (1842) опубликован каталог Воскресной библиотеки. Это не что иное, как переделка рукописи Строева, ставшая каким-то образом известной Сахарову. Б. М. Соколову удалось обнаружить в рукописном собрании Уваровой (ныне хранится в Историческом музее) рукопись начала XIX века, содержащую текст сказки «Об Илье Муромце». Текст этот почти буквально совпадает с текстом сказки «Об Илье Муромце», напечатанной у Сахарова («Русские народные сказки», 1841, ч. I; перепечатана в приложениях к выпуску первому «Песен, собранных П. Киреевским» (М., 1860). Подробный анализ рукописного текста привел Б. М. Соколова к выводу, что этот текст составляет искусственную компиляцию различных источников: одна часть взята из лубочных сборников, другая — из сборника Кириши Данилова («О станичниках»), третья — тоже оттуда же, причем в обоих последних случаях было сделано добавление из лубка. Четвертый и последний эпизод является стилистической, типично сахаровской обработкой соответствующего эпизода по лубочной версии из

360

той же сказки об Илье. Сравнение этого текста с печатным заставляет думать, что это первая версия сочиненного Сахаровым текста, и вместе с тем оно проливает некоторый свет на загадочную рукопись купца Вельского.

Сахаров так характеризовал эту пресловутую рукопись: «Она писана в пол-лист, скорописью, разными руками, в XVIII веке. Впереди всего были почти без разделения помещены былины, а после их — сказки»¹. «Сказка об Илье Муромце, — свидетельствует Сахаров далее, — написана на отдельной тетрадке (которая могла, бы входить как составная часть в толстый рукописный сборник) в пол-листа, скорописью, разными руками, но не в XVIII веке, а несколько позднее»². Б. М. Соколов считает, что эту рукопись Сахаров специально смастерил, чтобы предьявить для доказательства, если бы это понадобилось, подлинности рукописи Бельского.

Н. Н. Виноградов считал возможным реабилитировать подделку текстов Сахаровым. Он видел в этом проявление свойств, характерных для первых фольклорных изучений, и приводил в пример романтиков, братьев Гримм, Ганку, Киреевского. Однако это сопоставление весьма неудачно. Редакторская работа Вильгельма Гримма была совершенно открыта и не имела в виду кого-либо ввести в заблуждение. Наоборот, он подчеркивал значение своих литературных работ над сказками, придавая этим самым им новую функцию. Иного типа была и работа Киреевского, который мыслил ее как научную реставрацию текста, и которая опять-таки была совершенно открытой и явной. Ганка руководился национально-патриотическими побуждениями. Основные побудительные причины Сахарова имели иной характер. Они должны были прежде всего придать вес самому собирателю, подчеркнув огромность его трудов, новизну и оригинальность источников и текстов и создав тем самым иллюзию огромного научного значения его сборников, освещающих якобы новыми материалами исследования

² См. И. П. Сахаров, Сказания русского народа, т. II, кн. VIII, СПб, 1849.

¹ П. Сахаров, Русские народные сказки, ч. I, СПб, 1841, стр. 269.

² «Этнография», 1927, № 11, стр. 308.

народности. С другой стороны, они придавали народным текстам звучание, сообщая не свойственные им оттенки, нужные Сахарову для пропаганды его заветных убеждений.

Наличие фальсификаций ставит работы Сахарова в особое положение и заставляет относиться к ним с большой осторожностью, но все же и они, как труды Снегирева, должны быть сохранены в инвентаре нашей науки. Современному исследователю нетрудно будет в подавляющем большинстве случаев отличать подлинное от подделки и фальсификации. Очень большое количество песен, вошедших в его четырехтомное собрание «Песни русского народа», документировано указаниями на местность и собирателя. Например, «удалые песни» в четвер-

361

том выпуске напечатаны по списку Никифорова, присланному из Казани, часть казачьих песен была сообщена Далем и т. д. Несомненно, что такие тексты Сахаров печатал в том виде, в каком получил их от собирателей, иначе он мог бы вызвать печатные упрёки в искажении и подделке; но когда в том же выпуске Сахаров печатает «исторические песни» по списку Бельского, то совершенно ясно, что в данном случае или фальсификация, или заимствование из других сборников. Однако наличие подделок и фальсификаций не должно заставлять пренебрегать и всеми остальными записями, тем более что в сборниках Сахарова, так же как и у Снегирева, и у Чулкова, имеется большое количество древних и редких редакций фольклорных текстов, обходить которые в исследовательской работе было бы неправильно. Во всяком случае, сахаровские материалы сделали не малое дело в истории науки о фольклоре. Исторические концепции самого Сахарова, как и его «теоретические» рассуждения о исконном и заимствованном в русском фольклоре, мало кого интересовали, и в сущности никто с ними никогда и не считался, но собранный им материал дал повод и возможность для ряда трудов и принципиальных концепций, из которых многое сохранило в той или иной мере значение и для настоящего времени. В частности, издания Сахарова послужили внешним поводом для статей Белинского о русской народной поэзии, на них ссылался Чернышевский¹, и принципиальное значение их воззрений на фольклор отнюдь не опорочено тем, что основным источником их был Сахаров.

К тому же направлению примыкает и Александр Власьевич Терещенко (1806—1865) со своим трудом «Быт русского народа» (т. I—VII, СПб, 1848). Правда, эта книга появилась уже много позже и принадлежит, собственно,

¹ В 1854 г. в рецензии на «Архив историко-юридических сведений, относящихся до России» Калачова Чернышевский предостерегал против высокомерного отношения к предшественникам, «не получившим специально филологического образования, но трудившимся с такой любовью, с таким неутомимым усердием, какое редко можно найти и в специальных ученых». Чернышевский отмечает далее, что многие из-за отдельных «мелочных недостатков» склонны совершенно забыть и о достоинствах изданий Сахарова и Снегирева, «которые оказали гораздо более услуг изучению русской народности, нежели люди, так свысока трактующие о них» («Современник», 1854, т. 47, август, стр. 10, по отделу IV, «Библиография»). По всей вероятности Чернышевский здесь частично имеет в виду и Аполлона Григорьева, выступившего в том же, 1854 г. (в «Москвитянине», № 15) с уничтожающей критикой приемов Сахарова. Чернышевский, конечно, отчетливо представлял и политическую сущность трудов Снегирева и Сахарова, однако считал ее совершенно незначительной по сравнению с самим материалом, который находился в их трудах.

более позднему времени; но она тесно связана с трудами Снегирева и Сахарова и по основному направлению автора, и по методу его работы; к тому же, хотя труд Терещенко и вышел в конце 40-х годов, складывался он гораздо раньше; задуман же и сложился

362

он еще в той же атмосфере, в которой возникали книги Снегирева и Сахарова, составляющие вместе с трудом Терещенко как бы единое и неразрывное целое.

Так же как и Снегирев и Сахаров, Терещенко стремился дать энциклопедию русской обрядовой жизни; так же, как и они, подчеркивал и прославлял официальную триаду; так же, как и Сахаров, исходной точкой своего труда считал полемику с иностранцами, не умеющими якобы оценить сущность и свойства русского народа. Книга его открывается следующими словами: «Иностранцы смотрели на наши нравы и образ жизни по большей части из одного любопытства, но мы обязаны смотреть на все эго не из одного любопытства, а как на историю народного быта, его дух и жизнь, и почерпать из них трогательные образцы добродушия, гостеприимства, благоговейной преданности к своей родине, отечеству, православию и самодержавию»¹. Через призму этих тенденций воспринимается автором и самый народно-бытовой материал. Кавелин, подвергший суровой критике методы и объяснения Терещенко, называл тем не менее его книгу «одним из самых полных и богатых материалов для теперешнего и древнейшего быта русского народа»². Терещенко сумел действительно охватить огромный материал. Это первый в русской литературе свод фактов, относящихся к материальной и духовной культуре народа. Терещенко описывает жилища, одежду, музыкальные инструменты, подробно изучает свадебный и похоронный обряды, отдельно описывает народные игры и, наконец, в последних трех частях дает подробное описание календарной обрядности. Источниками для Терещенко послужили главным образом труды Снегирева и Сахарова; но к ним он присоединил большое количество фактов, извлеченных из исторических свидетельств и свидетельств иностранных писателей, а также и ряд собственных личных наблюдений и записей³. Были у него, кроме того, как

¹ А. В. Терещенко, Быт русского народа, ч. I, СПб, 1848, стр. 1.

² К. Д. Кавелин, Собрание сочинений, т. IV, СПб, 1904, стр. 5.

³ В предисловии он впервые в русской литературе рассказал о тех трудностях, которые падают на долю собирателя. «Я боролся еще с напуганностью простолюдинов и их предрассудками. Случалось, что если кто перебивал свой обряд или передавал свою песнь, то вскоре пробуждалось нем раскаяние, робость, и его страшали, что за то, что пересказал, отдадут его под суд... Случалось, что когда записывал песнь и потом станешь поправлять ее, тогда рассказчик бледнел и произносил жалобно-проситель- голосом: «Батюшка, не пиши!» — «Отчего? — «Почитай, пишешь меня: коль узнает городничий, аль земский, беда мне!» Некоторые даже думают, пересказывать песни стыдно и грех, и эта мысль до того поселилась в голове многих простолюдинов, что никак не разуверишь их в противном и слышишь одни отговорки. «Да мне стыдно и грех». — «Отчего же грешно?» — «Добрые люди говорят. Вишь, намедни пригрозил мне пономарь: Марфушка, не пой! — Да отчего же, батюшка? — спросила я его, — а он мне в ответ: ты голосишь не своим голосом». «Случалось еще слышать, что кто пересказывает песнь, тот пересказывает ее по дьявольскому научению. Поверяя однажды песнь одного рассказчика с другим, один из них начал смотреть пристально на мою бумагу, потом спросил: «Скажи, батюшка, кто у нас теперь царь? Не пишешь ли ты по антихристову велению?» В народе есть мнение, что со списыванием песен явится антихрист, которого веления исполняет списывающий,

это видно из предисловия, и какие-то корреспонденты, снабжавшие его местными материалами. Но отсутствие строго выработанных научных приемов собирания, полнейшее непонимание задач кри-

363

тики источников и их интерпретации делают книгу в целом очень слабой. Его объяснения примет и обрядов наивны и бесполезны. Как и для Снегирева и Сахарова, все сводится для него к заимствованиям и чуждым влияниям. «Наши предки, славяне, скитаясь по Европе в века необразованные и суеверные, позаимствовали многое от германских народов; потом, когда получили оседлую жизнь, привили их понятия к своим обычаям»¹. Таким образом, русский народ присоединил к своим праздникам предрассудки и гадания, и «мало-помалу они вошли в круг святочных вечеров, где образовался отдельный мир толков, предзнаменований и верований»². Таким образом, «Теория заимствования» в ее первоначальной форме становилась определенным орудием теории официальной народности.

Помимо этого общего объяснения, Терещенко не раз выступает с толкованиями отдельных явлений суеверной или обрядовой практики. По выражению Кавелина, все такого рода объяснения построены не на истории, не на этнографических фактах, а исключительно на «личных ощущениях». Терещенко объясняет, например, почему понедельник считается несчастным днем». «По принятии христианской веры,— рассуждает он,— наши предки, вероятно, обязаны были являться по воскресеньям в церковь; не исполнявшие же этого подвергались наказанию, и понедельник был днем расплаты»³. «Как легко и просто!» — восклицает по этому поводу Кавелин. С решительными возражениями против подобных теорий выступил и С. Раевский (в рецензии на первую книгу Сахарова «Литературное прибавление» к «Русскому инвалиду», 1837, № 3, если эта рецензия действительно принадлежит ему).

Научная беспомощность Сахарова, Терещенко и других чрезвычайно характерна. Эту беспомощность часто склонны были объяснять общим состоянием науки о фольклоре того времени. Однако у целого ряда их современников мы можем наблюдать и более строгое отношение к предмету изучения, и более строгие и точные методы работы, приближающиеся к научному пониманию. Их беспомощность была неизбежным следствием, вытекавшим из их принципиальных позиций. Еще Аполлон Григорьев

364

писал, что с теми взглядами, которые были у Сахарова и которые господствовали в 30-х годах (т. е. взгляды «официальной народности») трудно было «понять содержание русских песен и усвоить себе крепко их разнообразные формы»¹. Чтобы свести всю народную русскую поэзию и все

неволью и противу своего ведения, и что это уже верный признак наступления преставления света» (А. Терещенко, Быт русского народа, ч. I, СПб, 184, стр. VIII—X).

¹ А. В. Терещенко, Быт русского народа, ч. VII, СПб, 1848, стр. 289.

² Там же, стр. 291.

³ Там же, ч. VI, стр. 55.

¹ Аполлон Григорьев, Собрание сочинений, под ред. В. Ф. Саводника, вып. 14, М., 1915,

народное предание к проявлениям религиозного благочестия и других казенных тенденций, нужно было произвести огромное насилие над материалом,— отсюда и неизбежность подделок, как это характерно для Сахарова, и наличие надуманных упрощенных объяснений, что характерно для всех представителей этого направления. Понятие народности, замкнутое в тесных рамках официального мировоззрения, естественно, сужало кругозор и вело неизбежно к полному отчуждению от передовой русской науки и ее методов.

§ 4. Круг собирателей 30-х годов еще не выяснен в полной мере. В печати появлялись только небольшие крупицы, далеко не исчерпывающие всей довольно значительной работы по собиранию памятников народного творчества, которая велась в это время. Многие из собирателей этого периода к тому же не публиковали сами своих записей, а сообщали их другим лицам, получившим уже всеобщую известность как собиратели или исследователи (Киреевский, Снегирев, Сахаров, Даль). Из таких местных собирателей этих лет особо должны быть названы братья Языковы (Симбирская губерния) — крупнейшие вкладчики в собрание Киреевского. Старший брат Петр Михайлович Языков, видный местный краевед-геолог, сделал несколько фольклористических публикаций и в печати; в частности, ему принадлежит первая известная нам запись и публикация знаменитой сказки о Горшене. Вероятно, под влиянием Языковых (как об этом можно судить по их неизданной переписке, хранящейся в Институте литературы Академии наук) примкнул к собиранию и их земляк, симбирско-казанский помещик, поэт Дмитрий Петрович Ознобишин (1804—1877). Среди современников он был известен как полиглот (так именует его и в обращенном к нему стихотворном послании Языков), знаток многих западноевропейских и восточных языков, владелец превосходной библиотеки (в Казани). Живя в Казани, он интересовался фольклором марийцев, записывал их песни и делал стихотворные переводы (см. альманах «Северная лира», 1827).

Однако он не умел оценить ни художественного, ни исторического значения народной поэзии марийцев и смотрел на них свысока, как на некий занятый литературный курьез. Его казанские записи русских песен, о которых он сообщал Языкову, до нас не дошли, но позже он передал Киреевскому несколько песен из псковской губернии.

365

Значительный вклад в собрание Киреевского был сделан Петром Мироновичем Перевлесским (ум. в 1866 г., профессор Александровского лицея, автор ряда руководств по грамматике и орфографии). Перевлесский записывал песни в Орловской губернии, и его записи принадлежат к числу лучших в собрании Киреевского, выделяясь тщательной передачей особенностей говора. По замечанию М. Н. Сперанского, Перевлесский уже в 1836 г. правильно судил о значении диалектологических особенностей языка для его истории¹.

стр. 14.

¹ См. «Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия», вып. I, М., 1911, стр. II. Из других местных собирателей, чьи записи вошли в собрание Киреевского, следует особо отметить тверского собирателя Турина.

В Саратовской губернии производил записи высланный туда Андрей Леопольдов, известный в русской литературе по неблагоприятной роли, которую ему суждено было сыграть в биографии Пушкина². Ряд его фольклористических сообщений был помещен в «Московском телеграфе».

В 30-е годы начали свою собирательскую деятельность «ученики Киреевского»: князь Н. А. Костров, позже ставший выдающимся сибирским этнографом, и знаменитый впоследствии собиратель П. И. Якушкин. Но их деятельность, как и их старшего современника В. И. Даля, также начавшего свою собирательскую деятельность в эти годы, относится к последующему периоду русской науки о фольклоре и к новому этапу в истории русской науки и русской общественной мысли.

В конце 30-х и в начале 40-х годов появились также небольшие сборники Богдана Бронницына «Русские народные сказки» (СПБ, 1838) и крестьянского поэта-самоучки М. Суханова «Древние русские стихотворения, служащие в дополнение к Кирше Данилову» (СПБ, 1840), в которых, однако, подлинные народные тексты перемешаны с обработками и, может быть, даже подделками. Бронницын сообщал в предисловии, что сказки записаны им «со слов хожалого сказочника, крестьянина из Подмосковной, которому рассказывал старик, отец его»³, рязанского сказочника — Воздвиженского и др. Однако в целом сборник вызывает некоторое сомнение, хотя, например, Афанасьев очень ценил его и включил в свое издание ряд текстов Бронницына. О своих записях Бронницын так писал: «В них замечателен склад рассказа, представляющего по большей части сбор разномерных русских

366

стихов»¹. Но в этом «складе» отчетливо проступают следы литературной обработки².

Сборничек Суханова составляют записи из северных районов страны. Сам собиратель жил, видимо, в Новгороде (на это имеется намек в предисловии); большая часть текстов записана от «кольской мещанской девки Василисы»; в примечании к былине о Добрыне Никитиче отмечено, что «эту старину знают многие старые селяне Архангельской губернии»³; некоторые песни, в том числе уникальная песня о девушке, обращенной в медведицу, — в Пошехонском уезде; былина «О Святогоре богатыре» записана в Устюге.

² Подробный список корреспондентов Киреевского приведен М. Н. Сперанским в первом выпуске «Новой серии» «Песен, записанных Киреевским», (стр. XLV—XLIX); многие из находящихся в собрании Киреевского местных записей были переданы ему не непосредственно самими собирателями, а Погодиным, которому они посылались для опубликования в «Москвитянине», например сибирские записи Юренского, воронежские записи А. фон Кремера и др.

³ «Русские народные сказки, собранные Богданом Бронницыным», СПБ, 1838, стр. III.

¹ «Русские народные сказки, собранные Богданом Бронницыным», СПБ, 1838, стр. III.

² В качестве примера можно указать на сказку о несчастном стрелке: царевна Миловзора, «услышав (о женихе. — М. А.), смутилась, покраснела, в лице изменилась, слезки из глаз побежали, жемчугом падали, алмазом сверкали, стрелок сам не свой, что-то шептал про себя... Бросились придворные слезки подбирать — все алмазы да жемчуги: Миловзора рассмеялась и руку стрелку подала; сама она — радость, в глазах ее ласка. Тут пир начался, и кончилась сказка» (см. комментарий М. Азадовского и Н. Андреева к изданию 1938 г. «Народных русских сказок» А. Н. Афанасьева, т. II, стр. 611).

³ М. Суханов, Древние русские стихотворения, служащие в дополнение к Кирше Данилову, СПБ, 1840, стр. 27.

Различен был и социальный состав собирателей 30-х годов. Вокруг Киреевского группировались главным образом собиратели из дворянско-помещичьей среды; наряду с ними выступают и представители других слоев. Из буржуазной среды вышли Полевой, Авдеева, Зензинов, из разночинцев — Сахаров, Снегирев, Раевский, Мордвинов, Юренский, Переллесский; из среды низового духовенства — Диев; М. Суханов — экономический крестьянин.

ГЛАВА VI

**ПРОБЛЕМА ФОЛЬКЛОРА В ЛИТЕРАТУРНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ БОРЬБЕ
СОРОКОВЫХ ГОДОВ**

1. СЛАВЯНОФИЛЬСКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА

§ 1. Дальнейший рост и развитие фольклористских изучений в значительной степени связаны с деятельностью славянофилов. В нашей историографии были одно время тенденции чрезмерно преувеличивать эту роль. Так, например, Н. Рубинштейн утверждал, что только от славянофилов ведет свое начало обращение к фольклору как историческому источнику. «Славянофилы, так сказать, демократизировали исторические источники, — пишет он, — и благодаря им давно уже не кажется странным, что мужицкая песня, может быть, только сейчас записанная, как памятник стоит рядом с какой-нибудь договорной грамотой или царским указом»¹. Такое представление является, безусловно, преувеличенным. Из предыдущего изложения ясно, что о каком бы то ни было примате славянофильства в этом отношении говорить не приходится: организация фольклористических изучений началась значительно раньше, чем произошло оформление славянофильства как такового. Но то, что славянофилы сыграли весьма крупную роль в истории науки о фольклоре, отрицать, конечно, ни в коем случае нельзя. Роль эта была весьма значительна и вместе с тем носила двойственный характер.

Славянофилы очень обогатили фольклористическими материалами нашу науку и сделали очень много для стимулирования дальнейшего собирательства и изучения. Из среды славянофилов

368

вышло прежде всего знаменитое собрание П. В. Киреевского. И хотя, как уже было отмечено выше, Киреевский приступил к своему предприятию еще до сформирования в особое течение славянофильства, сам он был не только одним из ранних славянофилов, но и одним из типичнейших в их среде, — и как раз в процессе работы над памятниками русской народной поэзии и получили окончательное оформление его славянофильские идеи. Большое внимание неизменно уделялось фольклору и во всех печатных органах славянофильства. Из славянофильской же среды вышел ряд важных (и не только для своего времени), очень существенных критических очерков, исследований, публикаций, посвященных фольклору. Таковы статьи К. Аксакова, отчасти А. Хомякова, позже — публикации П. Бессонова, исследования Ор. Миллера, Д. Гильфердинга. Славянофильство было дальнейшим продолжением того пути, по которому пошлилюбомудры. Неприятие революционного наследия декабризма, примат религиозных идей и признание иррационального характера русской народной культуры, поиски самобытного пути развития народа в 40-е годы, в эпоху более обостренной классовой борьбы и роста оппозиционных

¹ Н. Рубинштейн, Историческая теория славянофилов и ее классовые корни, «Русская историческая литература в классовом освещении» (т. I, М., 1927, стр.75). Некоторое преувеличение роли славянофильства в этом отношении допущено и в прежних моих работах: в статье о С. Ф. Ольденбурге как фольклористе («Советская этнография», 1933, №1) и во вступительной ста к Полному собранию стихотворений Н. М. Языкова («Academia», 1934).

настроений в стране, получали новое звучание и вели к глубокому расслоению в среде интеллигенции. В 30-е годы, пока еще не был поставлен со всей решительностью и страстностью вопрос о крепостном праве, идейные искания Любомудров еще могли мыслиться как одно из направлений передовой части общества; в 40-е годы нужно было прежде всего дать четкий ответ на основную проблему эпохи — отношение к крепостному праву и крепостнической системе в целом. Эта проблема явилась демаркационной линией в идейных течениях 40-х годов, а рост крестьянских волнений в России и революционного движения на Западе заставил каждую группировку отчетливо продумать и осознать свои позиции и свое место в этой идейной борьбе. Любомудры уже не могли более оставаться только «любомудрами», т. е. кабинетным кружком и кабинетными теоретиками, но должны были вступить на более широкий путь деятельности и стали своего рода политической партией, поскольку в условиях 40-х годов можно говорить о политических партиях.

Ни в коем случае нельзя отрицать прогрессивных моментов в построениях славянофилов. Правительство упорно причисляло славянофилов к оппозиционной партии и порой довольно энергично преследовало их, запрещая их издания и прибегая к репрессиям против отдельных представителей славянофильства. Славянофилы относились отрицательно к крепостному праву, являлись горячими противниками бюрократизма, произвола, бесправия и прочих аналогичных проявлений николаевской системы, но все это было лишь борьбой против отдельных уродливых явлений, а не против всей системы в целом. Отдельные прогрессивные мо-

369

менты в учении славянофилов не могут поэтому снять вопроса о реакционной сущности основ славянофильства. Отчетливее всего это выражено Плехановым. Именно «из мнений славянофильской школы, — писал он в 1910 г., — выросла вся та реакционная политическая идеология, на которую доньше опираются наши враги народной свободы и народного просвещения»¹.

Плеханов, правда, понимал славянофильское учение слишком расширительно, включая в него целиком и позднего Шевырева и Погодина² и не учитывая существеннейших расхождений между последними и основными деятелями славянофильства. Но близость между ними,

¹ г. В. Плеханов, Сочинения, т. XXIII, 1926, стр. 103. Под терминами «народная свобода» и «народное просвещение» скрываются, конечно, более решительные понятия, которые Плеханов не мог называть в легальном органе, к тому же он в данном случае цитирует М. Гершензона. Необходимо подчеркнуть, что даже Гершензон, своеобразный неославянофил XX века, понимал конечную реакционность теории И. Киреевского, считая, однако, это явление печальным недоразумением. «Его мнения, — пишет он, — сыграли огромную пагубную роль не только тем, что из них выросла вся реакционная политическая идеология, на которую русская власть и известная часть общества доньше опираются в своей борьбе против свободы и просвещения народного, но и потому, что они заслонили в общем сознании подлинную истину, из которой они будто бы были выведены» (И. В. Киреевский, Полное собрание сочинений, под ред. М. Гершензона, т. I, М., 1911, стр. V). Признавая всю справедливость первой части суждения Гершензона, Плеханов решительно протестует против второй.

² См., например, его статью: «М. П. Погодин и борьба классов», Сочинения, т. XXIII, стр. 45—101.

безусловно, велика и органична. Философия истории славянофилов, их понимание исторического процесса сложились как результат кризиса помещичьего хозяйства, как результат экономических потрясений и страха перед надвигающейся крестьянской революцией, обострившегося под влиянием роста революционного движения на Западе. Этот общий социально-политический смысл славянофильства нужно отчетливо учитывать при оценке его значения в деле изучения народной словесности.

Славянофилы направили складывающуюся русскую фольклористику на ложный и порочный путь, чем очень тормозилось ее развитие, и понадобилась длительная и упорная борьба ряда поколений критиков-публицистов и ученых-исследователей, чтоб освободиться от давящей власти славянофильского наследия.

Наследие славянофилов в области фольклористики оказалось тесно связано с наследием официальной народности. Историки славянофильства обычно всегда подчеркивают идейное расхождение и различные истоки мировоззрения собственно славянофилов и представителей официальной народности, какими являлись Шевырев или Погодин. Это расхождение отмечали и западники (особенно Герцен), позже на нем настаивал Чернышевский, который отмечал «горячую ревность» славянофилов к просвещению и подчеркивал личные привлекательные черты Аксаковых, Киреевских,

370

Хомякова, Кошелева, решительно противопоставляя им деятелей типа Шевырева.

Несомненно, по целому ряду кардинальнейших вопросов славянофилы резко расходились с теоретиками официальной народности. Различны были их идейные истоки, различно было отношение к бюрократическому строю и бюрократической системе русского государства, различно было отношение к проблеме народа и народности; но вместе с тем следует признать, что на практике, в конечных выводах, те и другие сближались. Этот факт вынуждены были признать и историки славянофильства, сочувственно расположенные к нему и склонные идеализировать его деятелей. Так, например, Н. Коллюпанов в обширной биографии Кошелева прямо заявляет: «Положительная сторона учения славянофилов обнимала в сущности те основные положения, которые высказаны были в коронационном манифесте императора Николая: православие, самодержавие, народность»¹. Это сближение было вполне закономерным и неизбежным следствием исходных классовых позиций славянофилов.

В фольклористике связь славянофилов с реакционной идеологией обнаруживается наиболее сильно, и в свою очередь теоретики официальной народности очень многое позаимствовали у славянофилов. Это дает возможность под общим термином «славянофильская фольклористика» рассматривать деятельность в области фольклористики не только собственно славянофилов, но и их неизменных попутчиков из правого лагеря, тем более что и сами они не всегда достаточно от них отмежевывались.

¹ Н. Коллюпанов, Биография Кошелева, т. II, М., 1892, стр. 130.

Особенности славянофильского понимания народной поэзии и задач и методов ее изучения коренятся в их концепциях пути развития России и роли русского народа в мировом историческом процессе.

Славянофильство в целом охватывает собой длительный период. Современные исследователи различают поэтому славянофильство дореформенной эпохи и позднее. Первый период славянофильства именуют иначе классическим славянофильством; к нему относятся имена бр. Киреевских, К. Аксакова, А. Хомякова, Ю. Самарина, А. Кошелева, Д. Валуева и некоторых других. В настоящей главе речь идет о первом периоде, т. е. о классическом славянофильстве, сложившемся как определенное общественно-политическое учение к концу 30-х годов. Но в классическом славянофильстве нужно различать две генерации: старших и младших славянофилов. К старшим относятся бр. Киреевские, Хомяков, А. Кошелев; к младшим — К. Аксаков, Ю. Самарин, Д. Валуев. Это деление имеет в основе не только хронологические моменты, но и идейные. Старшие вышли из круга любомудров, младшие идейно формировались в московских кружках 30-50-х годов, в тесном единении с будущими своими противни-

371

ками, — западниками. Некоторые исследователи отмечают и различные философские позиции старших и младших славянофилов. Первые воспитывались на философии Шеллинга, младшие в своих философских и исторических построениях в значительной степени опирались на Гегеля. Однако это не вполне точно и не покрывает всех оттенков историко-философских концепций славянофилов.

Наконец, младшие уделяли большее внимание проблеме народности (сближаясь в этом пункте с Петром Киреевским) и выработали более демократическое ее понимание. Они же с наибольшей полнотой разработали учение об особой сущности русского народа и об особой предназначенной ему роли в дальнейших судьбах Европы. С начала 40-х годов, после происшедшего объединения старших и младших и окончательного разрыва с западниками, эти положения становятся доминирующими в славянофильской среде и определяют ее основные позиции.

Гегель развил далее и подробно разработал намеченное Шеллингом учение об особом вкладе каждого народа в мировую культуру. Основным моментом в учении Гегеля о всемирно-историческом прогрессе явилось понятие о народном духе. Только благодаря последнему происходит процесс раскрытия всемирного духа во времени. Формами проявления этого духа являются государства, содержание же раскрывается лишь в исторической деятельности народов. Государство, по Гегелю, — только некая общая форма; определенное содержание вносит лишь народный дух. Народный дух определяет собой все стороны конкретной действительности государства: он определяется в философии, в искусстве, в религии; им одушевлены все действия государства, его учреждения, социальные институты, войны и т. д. Этот тезис о народном духе как основной движущей силе в истории стал центральным в концепциях славянофильства. Опираясь на эти положения, славянофилы построили догматическую теорию о некоем неизменном духе русского народа и его совершенно отличном от других народов пути развития. Но, как

исчерпывающе раскрыто Лениным, в области философии истории Гегель «наиболее устарел и антиквирован»¹. Его учение о духе имеет реакционный характер: оно выражено в мистической форме и антиисторично по своей сущности; в жизни народов Гегель искал воплощения неких постоянных нравственных категорий, что и приводило не только к антиисторическим идеалистическим представлениям о структуре и развитии общества, но и к националистским концепциям, вплоть до шовинистической идеализации пруссачества.

Эти реакционно-идеалистические концепции сыграли роковую роль в создании и философском обосновании славянофильской теории. Опираясь на нее, славянофилы стремились построить учение об особом пути русского народа и основных особенностях народного характера. Основное начало русского народного духа

372

они, конечно, совершенно произвольно усматривали в религиозном начале и в некоем особом, по существу изобретенном ими характере веры русского народа. В этом пункте славянофилы-гегельянцы типа К. Аксакова или Ю. Самарина сроднились со старшими. Эти тенденции пропагандировал и развивал далее шеллингианец И. Киреевский.

Здоровая идея о великой нравственной силе русского народа опиралась не на анализ конкретной исторической действительности, не на анализ социальных противоречий, обусловивших исторический путь народа, а выражалась в отвлеченных идеалистических категориях. Поэтому И. Киреевский никогда не умел представить себе подлинной специфики исторического развития России и путей культурного развития народа. Это характерно проявилось уже в первый период его деятельности, в период «любомудрия», когда он утверждал (этому посвящена его статья, открывшая журнал «Европеец»), что раскрыть все стороны своего характера и свою историческую роль русский народ сумеет только через усвоение основных идей западного просвещения и западной целостной культуры. Причем, само-то «западное просвещение» изображалось Киреевским в религиозно-романтической оболочке. И. Киреевский был убежден, что именно русский народ и призван воплотить в своей истории эти «лучшие» стороны западноевропейских идеалов. Он полагал, что только приобщение к этой западноевропейской культуре обеспечит русскому народу сохранение его лучших свойств, иначе они заглохнут и потонут в море некультурности и необразованности.

В дальнейшем Иван Киреевский все более и более развивал теологические стороны своего учения, для чего неизменно находил опору у Шеллинга, который в разработке своей «философии откровения» усиленно интересовался византизмом и мистическими элементами восточного христианства.

Революционное движение на Западе и рост революционных и социалистических идей в России заставили в дальнейшем Киреевского отойти от своей установки на Запад. Последовательно развивая свою основную идею, он пришел к утверждению о чуждости и враждебности русскому народу путей западноевропейского развития. На Западе развивались парламентские учреждения, в общественном движении резко

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, изд. ЦК ВКП(б), 1934, стр.251.

обозначалась классовая борьба, и уже заметно проявлялись рост и влияние рабочего класса. Европейское просвещение, казавшееся столь привлекательным молодым любу мудрам, теперь стало обертываться другой стороной. Чуждая, как им казалось, этим желаниям Россия теперь представляла в ином свете, и именно в ней склонны были Киреевский и его друзья искать отпора против этого нового движения западноевропейской истории. Мессианистские идеи, бывшие в конце 20-х и в начале 30-х годов в зародыше, теперь получают новое развитие и новое обоснование. Верный своему религиозному принципу, И. Киреевский формулирует идею особого назначения Рос-

373

сии: она сохранила то, что растерял Запад; в простой вере русского народа хранится тот залог дальнейшего развития, который уже утрачен Западом, пошедшим по иному историческому пути. П. Г. Виноградов считает, что все взгляды Киреевского легко укладываются в два-три основных тезиса. Культура Западной Европы грешит односторонним рационализмом; русская же народная жизнь, напротив, отличается цельностью своего духовного начала и требует гармонического соединения ума, сердца и воли; этой цельностью держится православие; будущая цивилизация зависит от того, по какому пути она пойдет, а пойти она должна, конечно, под влиянием православия¹.

Таким образом, в основе понимания исторического процесса русского народа у славянофилов лежала религиозная точка зрения, притом в ее православно-христианской специфике. В этом сходились все славянофилы без исключения: и оба Киреевских, и Аксаковы, и А. Хомяков, и Ю. Самарин, и А. Кошелев. По свидетельству Н. Коллюпанова, все они признавали веру за исходную точку и верховное начало всей внутренней и личной жизни, а потому ей были подчинены в учении славянофилов «все сферы мышления и деятельности человеческой». В религиозном свете представлялась им и вся русская история; последняя есть не что иное, как развитие этих основных элементов русского народного характера. Отсюда — и идеализация древнерусского быта, древнерусского образования, древнерусской культуры в целом, основанной, по мнению славянофилов, на религиозных идеях; отсюда же и специфическое славянофильское понимание основных свойств русского народа, самой характерной чертой которого они считали религиозно-нравственную высоту и смирение.

Славянофилов часто упрекали в том, что они совершенно некритически и произвольно отрицали западную культуру целиком, утверждая, что древняя Русь была всегда культурнее или образованнее Западной Европы. Это неверно: никто из славянофилов так не ставил вопроса; для них основное было в другом: они утверждали, что путь, которым шла древняя Русь, был иным, чем путь Западной Европы, и что идеи, которые она выработала, были глубже, возвышеннее, нравственнее, целостнее. Славянофилы утверждали, что основной задачей русского народа является развитие своей собственной, совершенно отличной от западноевропейской культуры и вытекающей из основных свойств русского народного духа:

¹ См. Н. Коллюпанов, Биография Кошелева, т. II, М., 1892, стр. 133.

национальная народная культура должна была подняться над культурой европейской и стать во главе всего человечества.

Эта вера в высокую силу и мощь русского народа и в творческий характер русской народной культуры является, конечно, очень привлекательной чертой в славянофильских концепциях, но она вовсе не является специфической для славянофильства как

374

такового. Белинский или Герцен в неменьшей степени были убеждены в творческой силе русского народа и его великой прогрессивной и оздоровляющей роли в Европе. Но для славянофилов была характерна специфика понимания культуры народа и его исторической миссии. Путь исторического развития России оказывался в их концепциях суженным, ограниченным и в прошлом и в будущем и мыслился в полном отрыве от передовых идей культуры Запада. В этом же плане, исходя из понимания религиозного характера русского народа, славянофилы интерпретировали и сущность политического мирозерцания народа, и смысл его творчества, т. е. русской народной поэзии.

§ 2. Славянофилы с большой настойчивостью разрабатывали проблему народности, стремясь найти ее точные определения и осмыслить ее исторически и философски. К. Аксаков полагал даже, что определение народности является основной задачей нового учения; однако славянофильские воззрения на этот вопрос не отличаются достаточной ясностью и представляются путанными и противоречивыми. Так, например, для К. Аксакова одним из существеннейших элементов понятия народности был момент простонародности. Аксаков во всех своих писаниях утверждал своеобразный культ простого народа (который представлялся ему, конечно, в специфически идеализованно-христианизированном виде); такое же отношение было характерно и для Петра Киреевского, но Иван Киреевский, верный своим установкам, сложившимся еще в эпоху любомудрия, очень прохладно относился к такого рода построениям и считал глубоко ошибочным сведение народности к простонародности, или даже чрезмерное подчеркивание последнего элемента. «Народность» Иван Киреевский определял как «совокупность убеждений, более или менее развитых в нравах народа, в его обычаях, языке, сердечных и умственных понятиях, в его религиозных, общественных и личных отношениях,— одним словом, во всей полноте его жизни», носителем которой не мог явиться только один простой народ.

К. Аксаков стремился уточнить и разграничить понятия «народа» и «народности». «Народность» для него «личность народа». «Как человек не может быть без личности,— писал он,— так и народ без народности»; одна только народность дает возможность народу понять другие народности. Ю. Самарин понимал под народностью не только «фактическое проявление отличительных свойств народа в данную эпоху, но и те начала, которые народ признает, в которые он верует, к осуществлению которых он стремится, которыми он поверяет себя, по которым судит о себе и о других. Эти начала мы называем народными,— пишет он,— Потому что целый народ их себе усвоил, внес их как власть, как правящую силу в свою жизнь; но эти же начала представляются народу ненародными (т. е. не историческими и ограниченными), а безусловно — истинными, абсолютными.

Потому-то народ и вносит их в свою жизнь, что он видит в них полную и высшую истину, за которою, выше и далее которой не хватает его сознание»¹; «народность» органически присуща народному сознанию; народ никогда не выходит из ее пределов, ибо это значило бы перерасти себя. Потому-то для народа «не предстоит никогда возможности выбора между народным, сознанным как ложь, и истинным»². Начала, внесенные в нашу культуру племенами романскими или германскими, представлялись Самарину и его единомышленникам «односторонними», т. е. «относительно ложными».

Н. Коллюпанов считал возможным свести разнообразные оттенки славянофильской концепции народности к следующей формуле: «Под народностью,— говорил он,— разумеется расовая или племенная особенность, которая народу, как отдельному и самостоятельному целому, придает личность или характер»³. Черты для такой личности образуются в результате всей исторической жизни народа. Однако такая формула не охватывает всех оттенков мыслей славянофилов по этому вопросу. Кроме того, она недостаточно вскрывает отличие славянофильского понимания народности от понимания их правых попутчиков. Определение Самарина, например, захватывает более широкий круг проблем, включая и всю систему трудно уловимых народных верований и народных идеалов.

Для Самарина — и в этом отношении его позиции являются типичными для всего славянофильства — понятие народности включает в себя и признак не только религиозный, но и конфессиональный: «Говоря о русской народности, мы понимаем ее,— писал он в статье «О народности в науке»,— в неразрывной связи с православною верою, из которой истекает вся система нравственных убеждений, правящих семейною и общественною жизнью русского человека»⁴.

Это сближало «славянофильскую народность» с теориями официальной народности, но лишь внешне, формально; по существу же понимание народности у славянофилов резко отличалось от концепций и официальной народности, и генетически близких к славянофилам любомудров.

В качестве одного из основных своих принципов славянофилы провозглашали лозунг признания народа как огромной движущей силы. Они неизменно подчеркивали свою веру в великие нравственные силы народа и давали высокую оценку народных масс. Это повышенное и порой страстное отношение к народу являлось причиной того уважения к славянофильским деятелям, какое мы встречаем у Герцена, Чернышевского, у молодого Салтыкова и других деятелей западничества и революционной демократии; оно

же неоднократно отмечалось историками литературы как положительное и прогрессивное начало в учении славянофилов. Такую точку зрения мы

¹ Ю Ф. Самарин, Сочинения, т. I, М., 1877, стр. 150—151.

² Там же, стр. 151.

³ Н. Коллюпанов, Биография Кошелева, т. II, М. 1892, стр. 183.

⁴ Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. I, М., 1877, стр. 111.

встречаем у Н. Коллопанова, С. А. Венгерова, и Ветринского, Н. Л. Бродского. Даже такой мало расположенный к славянофилам исследователь, как А. Н. Пыпин, считает славянофильское отношение к народу крупнейшей заслугой учения. «Славянофильское понимание народа,— писал он в «Характеристиках литературных мнений»,— было преувеличенное; но в тридцатых и сороковых годах оно было заслугой; в некоторых отношениях было тогда довольно смелым делом указывать в народе единственный критерий государственной и общественной жизни; придавать ему такое значение, о котором не помышляла официальная народность, возвышать и превозносить этот «черный» народ тогда, когда над ним еще тяготело осуждение государственного закона, пренебрежение барства, чиновничества и почти всего, что стояло над низшими классами, когда считалось, что он годится только служить рабочей силою и толпой для народных празднеств официальной жизни. Славянофилы указывали обществу на его оторванность от народа, на ничтожество его в этом разделении от истинного корня национальной жизни, на необходимость союза, который один даст обществу нравственную силу и даст его образованию действительную плодотворность. Славянофилы указывали исторической науке мало тронутую ею задачу — раскрыть внутренние основы народного характера, которые одни могут пролить свет на историческую судьбу народа и государства»¹. Эти стороны славянофильского учения, по мнению Пыпина, составляли «лучшую и достойную уважения его заслугу»². Однако нельзя рассматривать эту сторону изолиро-

377

ванно от всей системы славянофильской концепции и не учитывая дальнейших судеб славянофильской политической мысли. В конечном счете это отношение к народу вытекало из консервативных тенденций. Для Хомякова, например, основным критерием народности была традиция, «устойчивость в преданиях и обычаях своей старины». Наибольшая верность преданию сохранилась только в простом народе, а отсюда уже

¹ А. Н. Пыпин, Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов, изд. 2, СПб, 1890, стр. 344.

² Из позднейших историков литературы и общественных движений на этих моментах особенно останавливался Ч. Ветринский, который предлагал даже заменить термин «славянофильство» термином «национальные прогрессисты». «Славянофилы,— пишет он,— подобно защитникам официальной народности, противопоставляли миру Запада славянство, но в своих построениях, не лишенных туманной и величественной поэзии, имели в виду не вообще славянство, а по преимуществу Россию, и даже одну Великороссию. Формально они сходились во многом с уваровским «петербургским славянофильством»; девизом и у них были те же самодержавие, православие, народность, но в действительности в эти лозунги вложено было совершенно своеобразное содержание» (Ч. Ветринский, Герцен, СПб, 1908, стр. 119). «Они не мирились с порабощением России всеильною бюрократиею, с рабством государству церкви, с рабством слова и мысли, наконец, особенно с крепостным рабством, не мирились во имя высоких, идеальных представлений о русском народе и о началах его быта, выработанных им в своей истории. Это был настоящий русский мессианиззм, выросшая на глубоком чувстве любви к народу идея высшего призвания, которое должны осуществить этот народ и вся страна» (там же). Эта характеристика, конечно, чересчур обща и вместе с тем затуманивает ряд противоречий: отношение славянофилов к основным проблемам крепостной действительности было гораздо сложнее той идеалистической формулы, которую предлагает автор.

шла и соответственная оценка его сил и возможностей. Необходимо подчеркнуть близость этих воззрений к реакционным идеям Савиньи, а может быть, в некоторых случаях и прямое воздействие их концепций, на что уже указывали и Герцен и Чернышевский.

«Простой народ» был дорог славянофилам, потому что в нем они видели хранителя тех национальных особенностей, которые уже утратили высшие классы общества и в сохранении которых они видели смысл дальнейшего развития русской истории. Это значение «простого народа» и его в этом отношении историческую роль признавал и И. Киреевский, вообще, как мы уже указывали, занимавший в этом вопросе несколько особую позицию. «Простой народ», в его представлении, являлся бессознательным носителем высоких традиций древнерусской образованности и древнерусской культуры. Рассадником этой образованности, по И. Киреевскому, являлись монастыри. Позже монастыри перестали быть центром просвещения; интеллигенция отделилась от старого быта и старой культуры, но этот русский быт, «созданный по понятиям прежней образованности и проникнутый ими», «уцелел почти неизменно в низших классах народа». Уцелевшие остатки для нас драгоценны, ибо в них отчетливо дают себя чувствовать те следы, «которые оставили чистые христианские начала, действовавшие беспрепятственно на добровольно покорившиеся им племена словенские»¹.

С этой же точки зрения делал свое знаменитое противопоставление «народа» и «публики» К. Аксаков. В статье «О современном литературном споре», написанной им в 1847 г., но опубликованной (как не пропущенная в свое время цензурой) лишь в 80-е годы², Аксаков стремился раскрыть смысл славянофильских требований о необходимости обращения к прошлому. «Само собой разумеется,— писал Аксаков,— что прямой возврат к прошлому невозможен. Дело гораздо сложнее и вместе с тем проще: дело — в жизненности нашего прошлого: оно не прошло, но находится «подле нас». Прошедшая Русь не ушла из жизни безвозвратно, но сохранилась в простом народе. Поэтому,— разъяснял этот тезис Аксаков,— не возвращение к тому, что перестало жить, но обращение к тому, что живет и теперь, т. е. к тому же настоящему, но к настоящему, «лишенному места в нашей общественной жизни».

378

В нашей действительности от подлинно народной жизни не оторвался лишь сам народ: «Он хранит свой древний, существенный и внутренний и внешний образ». Петр не смог оторвать Россию от прошедшего, но он «разорвал ее надвое». Таким образом, «разделение Руси произошло не хронологически, а пространственно»; «вместо прошедшего и настоящего у нас — два настоящих». Носителем этой «настоящей Руси» и является простой народ. «Присутствие простого народа в современности нашей показывает [главное], что [т. н.] прошедшее наше не прошло и что возвращение к нему возможно»¹.

Исходя из этого, К. Аксаков объявил русского крестьянина «лучшим человеком в русской земле», «поэтому-то так важно всестороннее изучение

¹ И. В. Киреевский, Полное собрание сочинений, т. II, М., 1861, стр. 261.

² См. «Русь», 1 апреля 1883 г., № 7, стр. 20—26.

¹ «Русь», 1 апреля 1883 г., № 7, стр. 22.

истории древней Руси — в том числе и с народной (т. е. древней) поэзией: изучение древней Руси прямо объясняет нам наш народ, и наоборот: знакомство с народом объясняет нам древнюю Русь; это одно и то же дело; это одна струя»².

Еще более решительно и последовательно та же мысль выражена у Самарина: «Мы дорожим старой Русью,— писал он, обращаясь к своим противникам из западнического лагеря,— не потому, что она старая или что она наша, а потому, что мы видим в ней выражение тех начал, которые мы считаем человеческими или истинными, а вы, может быть, считаете национальными и временными»³.

Крестьянин в представлении славянофилов был в сущности понятием отвлеченным и идеализированным. Поскольку основным критерием являлась архаика, верность традиции, то и «простой народ» в целом оказывался прежде всего идеализированным носителем древней традиции. Поэтому до сих пор остается совершенно правильной та оценка и то определение славянофильства, какие мы находим у Плеханова. «Славянофильское учение,— писал он,— было ретроспективной утопией, основанной на идеализации таких общественных отношений, которые предполагались свободными от классовой борьбы»⁴. Как только же народ явно разрывал с «древней традицией», как только в нем обнаруживались иные тенденции, он объявлялся уклонившимся от истинного пути, продуктом нравственной порчи под влиянием фабрик и заводов или столь же тлетворным влиянием городской культуры. Это отразилось и на понимании и оценках народной поэзии.

Итак, какие бы оговорки ни делались историками славянофильства и каковы бы ни были субъективные моменты славянофилов, практически это вело все к той же уваровской триаде и делало возможным дружеское общение — в жизни и литературно-общественной деятельности — Киреевских и Акса-

ковых с Шевыревым и Погодиным. А когда выступили позднейшие славянофилы, действовавшие в эпоху полного распада крепостного хозяйства и крепостнической системы, в эпоху еще более обострившейся и более четко определившейся классовой борьбы, в предчувствии надвигающейся революции всякие оттенки различий уже окончательно стираются и славянофильство становится только одним из разветвлений общего реакционного лагеря. В фольклористике это позднейшее славянофильство представлено именами П. А. Бессонова, Тертия Филиппова и некоторых других.

Из классиков славянофильства вопросами фольклора занимался более других (кроме, конечно, П. В. Киреевского) К. Аксаков. Из его статей на темы фольклора наибольший интерес представляют: «О древнем быте славян вообще и русских в особенности, на основании обычаев, преданий, поверий и песен» и «Богатыри времен великого князя Владимира по

² Там же, стр. 22.

³ Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. I, М., 1877, стр. 104.

⁴ В. Плеханов, Сочинения, т. XXIII, 1926, стр. 108.

русским песням»¹, а также его диссертация о Ломоносове², включенная во второй том его сочинений.

Диссертация К. Аксакова является, пожалуй, одним из самых ярких памятников русского гегельянства в филологической науке. Ее содержание значительно шире своего заглавия; в ней Аксаков рассматривает и решает с позиций гегельянской философии основные проблемы русской истории и литературы: вопрос о сущности русского исторического процесса, о периодизации русской истории, об основах литературного процесса, о сущности языка и т. д. По характеристике Аксакова, «увлекаясь величавым строем философской системы Гегеля, он (автор.— М. А.) гнул и натягивал его отвлеченные формулы на «определение» и вящее прославление русской земли, вся мудреная Гегелева логомахия призвана была послужить этой задаче, оправдать веру в высокие своеобразные начала русского духа и доказать всемирно-историческое значение русской народности»³. В русской истории, в ее языке, в народной поэзии К. Аксаков стремится обнаружить ту закономерность развития, которая у Гегеля выражена известным законом двойного отрицания. Однако этот основной закон гегелевской диалектики понят Аксаковым совершенно формально, явления действительности у него подгоняются под голую, отвлеченную схему, мыслимую как ряд логических противопоставлений, разрешаемых на конкретных исторических примерах, которые являются скорее иллюстрациями к схеме, чем подлинными историческими конкретностями.

Исследование К. Аксакова о Ломоносове в течение долгих времен оставалось неопценным в русской филологической науке. Схематичность книги, узкославянофильская точка зрения, мистические элементы заслонили все остальное в этой книге и привели

380

к полному отрицанию за ней какого-нибудь научного значения, хотя бы даже исторического. С. А. Венгеров характеризовал ее в своей монографии о К. Аксакове как малозначительный эпизод в истории славянофильства и в истории развития самого Аксакова, и самый язык книги он называет «гарабарским»¹.

Все это, однако, совершенно неверно. Прежде всего книга К. Аксакова представляется важным памятником в истории идейкой борьбы 40-х годов. Аксаков писал ее в 1842—1843 гг., таким образом, она создавалась в атмосфере напряженной борьбы между двумя центральными общественными лагерями того времени, в период окончательной чеканки славянофильских воззрений на основные проблемы народной жизни и исторического развития народа. Историческое значение диссертации Аксакова очень велико. Заглавие книги было значительно Уже ее содержания. по существу это был опыт целостного построения национально-культурного процесса.

Исходя из положения о взаимоотношении общего и частного, отдельно человека и народа в целом, Аксаков утверждал народность нации. Национальность, народность и индивидуальность Аксаков рассматривает в

¹ Обе включены в первый том сочинений К. С. Аксакова, М., 1861.

² См. «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка», 1846.

³ К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. II, М., 1875, стр. XI.

¹ С. А. Венгеров, Собрание сочинений, т. III, 1912, стр. 131—132.

плане абстрактного развития по диалектическим законам гегелевской триады, причем в процессе этого развития и личность и народность, по Аксакову, проявляются в национальном, «полагают его в себе» и им обуславливаются.

Большое место уделено в книге вопросам народной песни, в которой Аксаков, своеобразно интерпретируя теорию коллективного творчества, видел важнейший источник философского познания народа.

Народная песня, утверждал К. Аксаков, есть вместе национальная поэзия, только в ней выражается жизнь народа. В народной песне нет места общечеловеческому содержанию, нет и отражений индивидуальной жизни. Характер и содержание песни определяется только народной жизнью, «поэтому песня равно принадлежит всякому в народе, поэтому народную песню поет весь народ, имея весь на нее равное право, поэтому на песни нет имени сочинителя и она является вдруг, как бы пропетая всем народом»². Потому-то национальная песня и является такой прекрасной: она прекрасна уже потому, что она национальна; поскольку она национальна, она истинна и правдива, а потому и ее форма так совершенна. Поэтому же так неразрывны понятия «народа» и «песни». В народе нет поэтов; поэт — весь народ. «Следовательно, везде, где есть народ, есть и национальная поэзия и народные песни». Отсюда ясно великое значение народной поэзии: она выражает вечную и истинную сущность народа, она раскрывает его смысл и характер и вместе с тем навсегда ос-

381

тается «верною опорой» и «поручкой за будущее народа», «к каким бы сомнениям и противоречиям не привело нас его дальнейшее развитие»¹.

Историческое развитие народа и его жизни Аксаков излагал следующим образом: в последовательном развитии общества из народа «исторгается» индивидуум и начинает постигать себя как таковой. Период исключительной национальности проходит, а в то же время и поэзия «переходит в единичность». «В области поэзии разрушается песенная сфера; освобождается дух, наконец, могущий развить всего себя, всю глубину свою, все свое значение, и зиждет новую область, истинную область поэзии, вполне ей соразмерную»². «С разрешением личности» и с явлением единичности произведение получает «собственное индивидуальное достоинство». Это-то развитие и конкретизируется «в народе и с народом» как развитие литературы. «На национальных песнях зиждется новая сфера — литература». Поэзия теперь уже не отражает только жизни целого, нераздельного народа и национальной жизни, да и сам народ уже не живет такой жизнью; вместе с пробуждением индивидуальности в него проникает общее, — и это же общее является содержанием поэзии. Вместо целостной и органичной песенной формы является драма, эпос и «собственно вместо песни — лирика»; возникает возможность появления и плохих произведений, чего не могло быть в предыдущем периоде, когда сама форма осуществляла и выражала народность. Итак, на степени личности поэзия является как национальная песня; на степени единичности — как литература собственно. Первая отражает только народ, вторая вмещает в

² К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. II, М., 1875, стр. 43—44.

¹ К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. II, М., 1875, стр. 44—45.

² Там же, стр. 97.

себе общечеловеческое содержание, возникшее в народе, который уже вышел из периода исключительной национальности и перешел в новую сферу, ознаменованную господством индивидуальности.

Все это представляет собой по существу построение гегелевской схемы развития поэзии и ее основных жанров, отвлеченность и антиисторичность которого с достаточной полнотой были вскрыты последующими исследователями. Решительный разгром такого рода концепций, отголоски которых еще можно было встретить и в последующие эпохи, был сделан новым поколением русских филологов, выступивших в 60-е годы под влиянием новых общественных идей.

Эти общие основания определяют и характеризуют сущность и значение русской народной поэзии. «Россия,— пишет К. Аксаков,— является нам сперва строго под определением личности; степень, на которой находится сначала русский народ, есть степень исключительной национальности»³. «В этом круге времени раздаются песни от края до края, обнимая собою

382

и выражая собою всю сущность народа, как народа-нации,— цельную, истинную, со всеми многообразными сторонами». Как только появился народ, появилась и песня, и потому «взор наш теряется в неверной, исчезающей дали этого песенного периода, из-за которой гремят нам, наконец, уже едва слышные, едва понятные, отрывочные звуки; но чем ближе, тем громче раздаются песни, и в середине этого круга времени гремят они вполне торжественно в своих многообразных тонах и напевах, но принадлежащих одному народу». Народная песня, по Аксакову, своеобразная духовная энциклопедия народа: в ней — вся его жизнь: его сознание, верования, дела и предания, исторические подвиги и семейная история сердца, радость и горе, веселье и тоска — «все, все раздается в его песнях, которые звучат стройным, гармоническим хором над его национальной жизнью»¹.

Под этим углом зрения Аксаков делает обзор русской народной поэзии. На первое место он ставит духовные стихи, где выразилось, как он говорит, «великое религиозное созерцание народа»; далее,— исторические песни, в которых «народ сознает себя, как историческое лицо». Эти песни составляют особенный круг; это мир живых определенных образов; всякое лицо имеет в них свой особый характер, и «ни одно, встречаясь несколько раз, несколько не изменяет себе», что вполне понятно, добавляет Аксаков, ибо народ, как «цельная субстанция», «не может ошибаться, не может противоречить себе». И самыми бесчисленными и бесконечными в своих оттенках являются народные семейные или частные песни. «Это не думы его в песнях религиозных, не объективные образы в песнях исторических, в которых колоссально он является, нет, это просто его внутренний, субъективный мир, с радостями и бедами, с долею и бездолею, с временем и безвременьем. Но здесь можете вы сказать: так вот он, этот народ, у которого такие думы, такие могущественные, исполинские, объективные образы, которым дивились вы в других песнях; вот он сам; вот он как тоскует и веселится,— то, чего не видать еще было в других песнях»². И

³ Там же, стр. 51.

¹ К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. II, М., 1875, стр. 52.

² Там же, стр. 53.

далее К. Аксаков подчеркивает их национальную всеобщность, их своеобразную обязательность. «Невеста горюет — это не ее беда, не беда какой-нибудь одной невесты; это общая участь, удел невесты в народе». «Все здесь принадлежит каждому в народе, — заканчивает этот раздел книги Аксаков, — ибо здесь индивидуум — нация, здесь он живет часто под этим национальным определением... Разнообразные и истинные, всегда ровные, верные сами себе, всегда полные одною определенной жизнью, стройно и невозмутимо поднимаются песни над народом, живущим в периоде исключительной национальности»³.

383

Таким образом, народные песни раскрывают целиком и определяют народ; они вскрывают все величие народной сущности и народного содержания, и потому-то так важно изучение национальных песен, ибо нигде, как в них, не раскрывается с такой решительной полнотой «дух народный». Эти положения прочно вошли в систему славянофильской фольклористики; их развивали далее и Самарин, и Хомяков, и другие представители славянофильской мысли. Та же мысль лежит в основе воззрений на фольклор Ю. Самарина. «Народ в своей национальной поэзии изображает идеал самого себя, сознает в образах различные стремления своего духа»¹, — писал он в известной статье «О мнениях «Современника», исторических и литературных».

В формулировках Аксакова и Самарина резко обозначились все слабые и порочные стороны славянофильского понимания народной поэзии и задач ее изучения. Представления о народной поэзии лишены исторической конкретности; она мыслится в форме иррациональной, религиозной и ортодоксально-православной. Она оказывается статичной и неподвижной (особенно это прозрачно выражено в формуле Самарина), лишенной движения и борьбы.

Весьма характерным в этом отношении является аксаковский анализ образа Ильи Муромца. Во вкладке, которой К. Аксаков хотел заменить пропущенные цензурой страницы, он для большей полноты своей мысли специально останавливался на эпических песнях, подчеркивая их исключительное значение и принципиальную важность, ибо, писал он, «в сонме богатырей, в подвигах их видится и выражается сам народ»². (Центральным же образом, в котором целиком выразился и раскрылся «народный дух», Аксаков считал Илью Муромца.) Это значение обусловлено тем, по Аксакову, что он в отличие от других богатырей — крестьянин; что в нем нет буйной удали и отваги, как у других богатырей, которые вообще далеко ему уступают; что он «спокоен и тих» («силен тихо») и с его «тихою природою» совпадает его христианское значение». В образе Ильи Муромца выражена «непреборимая могучесть» народа и проявляется «спокойная, никогда не выходящая из себя и потому никогда не слабеющая сила»³. Позже эти замечания вошли в его статью «Заметки о значении Ильи Муромца»⁴. Образ Ильи в интерпретации К. Аксакова

³ Там же.

¹ Ю. Ф. Самарин, Сочинения, т. I, М., 1877, стр. 55.

² Н. Петровский, Библиографические мелочи, «Известия ОРЯС», 1917, т. XXII, кн. I, стр. 138—139.

³ Там же, стр. 141.

⁴ См. К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. I, М., 1861, стр. 409—412.

оказался выхолощенным и лишенным самого основного своего содержания.

Аксаков начисто игнорирует те былинные сюжеты, в которых проявляется буйная, протестующая сила Ильи Муромца, направ-

384

ленная против княжеского своеволия, против княжеской и боярской неправды, и принимающая порой сокрушительные формы, перед которой оказывается бессильной и сама церковь. За аксаковской характеристикой спокойной, могучей, но никогда не выходящей из себя силы скрывается стремление уверить себя и других в отсутствии у русского народа революционных потенций или в его органической отчужденности от идей протеста и революции. Поэтому, когда Аксаков пишет, что «Илья — величайшая человеческая сила, соединенная и с силой духа»¹, то эта формула звучит как утверждение квиэтического начала в русской жизни и в русском народном характере. В дальнейшем, главным образом под влиянием Хомякова, эти тенденции приняли еще более резкую форму. Это влияние Хомякова в данном случае решительно подчеркивает и И. Аксаков. Ближайшее, знакомство с ним помогло, по свидетельству Ивана Аксакова, Константину «окончательно освободиться от подчинения Гегелю и найти полное оправдание своим смутным чаяниям и гаданиям в самой сущности духовных стихий русской народности»².

В статье «О древнем быте славян вообще и русских в особенности» К. Аксаков стремился показать, что язычество было чуждо русскому народу: те упоминания о язычестве, в частности о поклонении Перуну, которые мы находим в летописи, относятся не к народу в целом, но исключительно к князьям и его дружине; во время Владимира идолопоклонство верхов начинает проникать и в народ, но оно уже не долго продолжалось, и народ не только крайне легко принял христианство, но оно быстро и «глубоко проникло его душу и стало необходимым условием всего его существования»³. «Когда вспоминаешь, как крестился русский народ,— пишет К. Аксаков,— невольно умиляешься душою. Русский народ крестился легко и без борьбы, как младенец, и христианство озарило всю его младенческую душу. В его душе не было воспоминаний языческих, не было огрубелой, определенной лжи»⁴.

Русское язычество славянофилы представляли в идеализированных очертаниях христианской морали. «Язычество русского славянина было самое чистое язычество»,— утверждал К. Аксаков; в нем было уже заложено представление об едином верховном существе и постоянно присутствовало «ощущение общего высшего смысла вещей и событий», другими словами, это было уже верование, пусть еще «темное и неясное», но «уже готовое к просвещению и ждавшее луча истины»⁵. Аналогичные утверждения развивал и Хомяков; он утверждал, что у всех славянских народов отчетливо заметно «глубокое отвращение от древнего сво-

385

¹ К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. I, М., 1889, стр. 366.

² К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. II, М., 1875, стр. XI.

³ К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. I, М., 1889, стр. 297—308.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

его язычества»¹ и смутное стремление к христианству. Что же касается дохристианского периода, то и тогда русское язычество отличалось особым характером, который и обусловил позже столь легкое обращение к христианству. Русский народ, по Аксакову, и тогда уже признавал невидимого высшего бога; жрецов и языческого богослужения русские, по его мнению, не знали, а имели только разного рода таинственные обряды. «Веря в таинства природы, во всем видя высший смысл, славянин верил в духов; но еще сильнее и общее, еще чище верил он в освящение всякого события. Так, масленицу, семик и другие празднества он возводил в существа фантастические, выражая тем общий смысл их; это не был определенный антропоморфизм, это было скорее поэтическое олицетворение смысла вещи: существа эти не жили где-то постоянно... это были скорее видения, подымавшиеся и исчезающие, но присутствие их и возможность явления слышались постоянно, ибо постоянно признавался общий смысл вещи; таковы коляда и семик — вовсе не божества; таковы (после христианства) пятница, воскресенье, встреча весны, ярло, поклонение роду в роженице»². Основные свои положения о народной словесности К. Аксаков развил главным образом в названной выше статье о богатырях³. Эта статья — не исследование в обычном смысле этого слова; это скорее пересказ и интерпретация сборника Кириши Данилова и нескольких былевых текстов, опубликованных в различных изданиях; но эта интерпретация была сделана с определенной точки зрения и играла немалую роль в дальнейших изучениях. Статья о богатырях пронизана восторженным отношением к народному творчеству, к его поэтической силе, к развертывающимся в народных песнях-былинах образах удали и к тому «глубоко правдивому и религиозно-нравственному мирозерцанию», которое, по мнению Аксакова, в них выражено⁴.

386

¹ А. С. Хомяков, Полное собрание сочинений, изд. 3, т. I, М., 1900, стр. 231.

² К. С Аксаков, Полное собрание сочинений, т. I, стр. 297—313 и примечания.

³ См. там же, стр. 314—378.

⁴ Следует отметить, что некоторые страницы К. Аксакова отличаются необычайной эмоциональностью и замечательно передают силу и свежесть народных образов. Так, например, последние страницы статьи о богатырях посвящены различного рода песням балладного типа. Он упоминает песню об орле, о князе Василье, о падшем воине, об освободившемся узнике и пр.; особенно он выделяет песню об орле. Эта песня, пишет К. Аксаков, «замечательна своей простотой. Орел свывается с орлицей, свили они гнездо на дереве, на берегу моря; но налетела непогода, всколыхалось море, подмыло дерево и потопило и гнездо, и орлицу, и детей. На что были мне орлица, дети и гнездо, воскликнул молодой орел, взлетел высоко и ударился сверху горяч камень; вот и все содержание; но песня проникнута пластически-поэтической красотой, которая особенно чувствуется при описании завивания гнезда». «Той же несказанной красоты народного слова,— продолжает он далее,— полны песни о соколе, жалующемся на свои крылья, не унесшие его от золотой клетки и от серебряной нащетки, и о кукушке, жалующейся на сокола, разорившего ее гнездо». Особенно же он выделяет шуточную песню о старине небывалой; она «исполнена особенной шутки, которую очень любит русский народ: сильнее чувствуем истину, когда видим нелепость; но эта нелепость принимает тогда непременно характер шутки, запечатленный важностью, и русский народ любит, шутки ради, играть такими нелепостями; такие шутки имеют серьезный тон, и нелепость является как бы с полными правами на действительность, отчего именно подобная шутка так художественна и смешна». Восторженное отношение к народной песне характерно и для его диссертации о Ломоносове, в которой с большой силой и страстностью прокламировано совершенство художественной формы народной поэзии.

Основной колорит песен Владимирова цикла, по утверждению К. Аксакова,— праздник, пир, но этот пир, как и вся жизнь, имеет христианскую основу. «Христианство есть главная основа всего Владимирова мира», и уже на этой основе проявляются и «богатырская сила, и удаль молодого, могучего народа»¹; вторым основным началом является начало семейное — «основа всего доброго на земле». Эти же начала определяют сущность таких могучих образов, как образ Ильи Муромца.

Такая христианизация русского фольклора чрезвычайно характерна и для И. Киреевского. Даже отсутствие застольных песен у русского народа он связывал с религиозно-нравственными свойствами русского человека, для которого якобы на первом плане — молитва.

Для славянофильской фольклористики очень характерно предисловие А. С. Хомякова к публикации нескольких текстов из собрания Киреевского². Он противопоставляет русские древние песни аналогичным песням на Западе и приходит к выводу, что в Европе появление записей старых народных песен и эпосов значительно «обогатили мир художеств и науки», но не внесли «ничего живого в самую жизнь». Все сказочные или исторические песни о богатырях или героях Германии, все миннезингеры и певцы городские принадлежат, по утверждению Хомякова, к тому же разряду открытий и культурных приобретений, к которому относятся наши Ниневииты или иероглифы Египта, т. е. «поучительные для пытливого ума» и «вполне бесполезные для бытового человека». Иное дело такого рода открытия в землях славянских, а особенно в России. Для нас это уже «не наука древностей», но «наука древнего в настоящем»; «наши старые сказки отыскиваются не на палимпсестах,— пишет Хомяков,— не в хламе старых и полусогнивших рукописей, а в устах русского человека, поющего песни старины людям, не отставшим от старого быта. Наши старые грамоты являются памятниками не отжившего мира, не жизни, когда-то прозвучавшей и замолкнувшей навсегда, а историческим проявлением стихий, которые еще живут и движутся по всей нашей великой родине»³. Быт со всеми его устоявшимися формами и народная поэзия неотделимы для Хомякова.

387

В программной статье 1849 г. («О сельской общине») он писал: «Корень и основа — Кремль, Киев, Саровская пустынь, народный быт с его песнями и обрядами и по преимуществу община сельская»¹.

Хомяков подчеркивает активное значение фольклора, что характерно также и для других представителей славянофильской фольклористики, например для К. Аксакова. Было бы неправильно отмежевывать славянофилов от воздействия передовых тенденций в науке и литературе. Славянофилы как прямые наследники любомудров усвоили также в какой-то мере и декабристские историко-литературные концепции, но подвергли их дальнейшей ревизии. Декабристское понимание народной поэзии и идеи

¹ К. С. Аксаков, Полное собрание сочинений, т. I, М., 1889, стр. 321.

² См. «Московский сборник», № 1, 1852, стр. 317—335.

³ Там же, стр. 321.

¹ А. С. Хомяков, Полное собрание сочинений, т. III, стр. 462.

Фориэля оказали воздействие и на них. Константин Аксаков подобно декабристам стремился видеть в образах русских богатырей черты древней государственности, рисовавшиеся в идеалистических очертаниях². Эти тенденции определили и смысл полемики Петра Киреевского с Погодиным по поводу исторической роли и исторического характера русского народа.

Славянофилы усвоили и идею активности фольклора, и идею фольклора как живого свидетельства о народных идеалах и о современной народной действительности. Но в это понятие было вложено другое содержание, придававшее ему иную функцию. Хомяков, углубляя мысли К. Аксакова и Ю. Самарина о «народном быте» как хранилище древней культуры и связующем звене между старым и современным, усматривал активную роль фольклора именно в том, что он сохраняет в современности прошлое и тем самым превращает это прошлое в действенный фактор современной жизни. «К счастью нашему,—пишет Хомяков,— то, что называем стариною мы, заговорившие на всех иностранных наречиях и на все иностранные лады, не для всех сделалось стариною: оно живет свежо и сильно на святой Руси». Образованные люди, по уверению Хомякова, оторвались от прошедшего, лишили себя его и потому приобрели «какое-то искусственное без-

388

родство», «сердечный холод», но старые грамоты и старые песни «пробуждают в нас заглохшие силы», «уясняют наши понятия и расширяют нашу мысль», «выводят из безродного сиротства, указывая на прошедшее, которым можно утешаться, и на настоящее, которое можно любить»¹. Это предисловие как бы синтезирует все дальнейшие положения славянофильской фольклористики. Чрезвычайно характерно, что даже в «разбойничьей песне», которая была помещена среди других образцов в этом сборнике, Хомяков, так же как и П. Киреевский, стремился найти чувства веры и художественного смирения.

Славянофилы хотели видеть в народном предании прежде всего его консервативность. Очень ясно и откровенно это выражено Самариним в одной его заметке², набросанной карандашом на обертке известной книги консервативного историка Токвиля «L'ancien régime et la révolution», Paris, 1856. Самарин признает, что писатели типа Токвиля или Рилия весьма близки славянофилам. Различия объясняются лишь спецификой условий, в которых приходилось действовать тем и другим, но принципиальная

² Это обстоятельство едва не послужило поводом для запрещения статьи «О богатырях князя Владимира». При рассмотрении ее в цензурном комитете один из цензоров дал такой отзыв: «Рукопись бесполезная, отчасти бессмысленная, а между тем общее ее направление состоит в том, чтобы выказать прелесть бывшей вольности» («Исторические сведения о цензуре в России», СПб, 1862, стр. 69). Статья была «спасена» только Вяземским (занимавшим в то время пост члена главного управления цензуры), который в своем отзыве писал, между прочим: «Что же касается прямо до статьи «О богатырях», я никак не могу доискаться в ней политического значения и, во-первых, просто потому, что не могу признать автора ее сумасшедшим, а одному безумию можно было бы приписать намерение противодействовать существующему законному порядку полусторической, полубаснословной картиною нравов, обычаев и поверий, существовавших в России почти за 1000 лет до нас. Даже и сетования об этой отдаленной эпохе могут быть также неважны и чужды всякого политического умысла, как общие сетования поэтов о золотом веке», стр. 70.

¹ «Московский сборник», № 1, 1852, стр. 324.

² Опубликована посмертно в первом томе его сочинений, стр. 401—402.

сущность воззрений еще представляется единой. И Токвиль и Риль отстаивают, по вычурной формуле Самарина, «свободу жизни и предание»; они потому «с любовью обращаются к аристократии», что в Западной Европе «аристократия лучше других партий осуществляет жизненный торизм». Славянофилы по той же причине, продолжает Самарин, обращаются «к простому народу», «т. е. потому, что у нас народ хранит в себе дар самопожертвования, свободу нравственного вдохновения и уважение к преданию». И далее, заостряя свою мысль до крайности, Самарин заявляет: «В России единственный приют торизма — черная изба крестьянина»³. Эта тирада могла бы служить превосходной иллюстрацией к знаменитому тезису «Коммунистического манифеста» о подлинном значении аристократической борьбы за народные нужды. Это применимо и ко всему строю славянофильских концепций. Английская и французская аристократия в борьбе с буржуазией жонглировала интересами пролетариата, — русские идеологи помещичьего строя упорно и красноречиво говорили о нуждах крестьянства. Подлинная же сущность основных стремлений в обоих случаях одинакова.

В связи с этим славянофилы особо подчеркивали историческое значение народной поэзии, доводя правильную в основном мысль до невероятных крайностей. В народной поэзии они хотели видеть важнейший документ для познания истории народа, сохранивший лучше каких-либо других конкретных памятников наиболее важные и существенные черты исторической действительности. Таким образом, устанавливаемый славянофилами иррациональ-

389

ный характер фольклора свидетельствовал о наличии той же стихии в истории русского народа; в тесном соответствии с историей мыслились и основные характерные черты народной поэзии, устанавливаемые славянофилами.

§ 3. Типичными памятниками славянофильской фольклористики в этом отношении явились работы Венелина и диссертация О. Бодянского «О народной поэзии славянских племен» (1837). Конечно, ни Венелин, ни Бодянский не являлись славянофилами в тесном и строгом смысле слова. Славянофильство обычно считают сложившимся в 1839—1840 гг. Первыми литературными документами славянофильства считаются статьи Хомякова «О старом и новом» (Полное собрание сочинений, изд. 4, т. III, М., 1914, стр. 11—29) и ответ И. Киреевского («В ответ А. С. Хомякову», Сочинения, т. I, стр. 109—120)¹. Но никакое течение не возникает сразу. Статья 1839 г.

³ Там же, стр. 402.

¹ К важнейшим документам складывающегося славянофильства относится письмо В. П. Титова (1836) к В. Ф. Одоевскому, внимательно прокомментированное в книге П. Н. Сакулина об Одоевском (т. I, ч. 1, стр. 336—337). Титов настаивает на необходимости окончательно отвернуться от «дряхлого старика» — Запада — и обратиться к Востоку. Восток имел перед Западом, по мнению Титова, «три важные преимущества: силу религиозных убеждений, патриархальную простоту гражданского устройства и плод той и другой — кеф (т. е. кейф) — слово, которое у нас непереваемо и соединяет в себе все, что беззаботность и самодовольствие имеют пленительного».

Титов признает значение реформ Петра, но их «исторический смысл» для него — в прошлом; сейчас же назрело время «возвращаться постепенно к самим себе и к Востоку». Запад также сознает необходимость выйти на новый путь, утверждает Титов, но не может этого сделать, так как на его ногах «тяжелые кандалы» в виде католицизма и

подытожила то, что уже было предметом страстных дебатов во второй половине 30-х годов и что уже неоднократно проявлялось в различных печатных и особенно устных высказываниях. Этот период можно характеризовать как своеобразный период доистории славянофильства и как период первоначального становления теории, но в сущности это явится спором о словах. Так или иначе, но мы вправе говорить о славянофильских тенденциях в 30-е годы и в отдельных статьях и сочинениях этого времени видеть ясные ростки будущей теории. Для славянофильской фольклористики в этом плане первостепенное

390

значение имеют высказывания и письма П. Киреевского, и к ним же должны быть отнесены труды Венелина и Бодянского.

Юрий Венелин (1802—1839) — один из зачинателей болгарской фольклористики, имя которого и до сих пор пользуется широкой популярностью. Человек с разносторонними интересами, филолог-лингвист, историк, этнограф и фольклорист, Венелин не прошел ни специальной филологической, ни исторической школы, и потому на всех его работах лежит печать некоего дилетантизма, хотя он, несомненно, обладал широким энциклопедическим образованием. Составленный им «Конспект преподавания истории славянского языка и литературы»¹ поражает своей широтой, огромной эрудицией и здравым пониманием очередных задач молодой науки о славянстве. В программе² Венелина особенное внимание обращают на себя мысли его о тесной связи собственно филологических изучений с изучениями археологическими и этнографическими, в состав которых он включал и фольклор. «Весь круг древностей, — писал он, — можно подразделить на три сферы: 1) подземную, или памятники вырываемые, 2) надземную, или находящиеся на поверхности земли, 3) язычную или словесную, т. е. слова, пословицы, поговорки, песни и пр., сохранившиеся в языке»³. Но в то же время и в этой программе, как и в других его работах, чувствуется отсутствие строгой филологической критики. Венелин еще весь во власти романтических тенденций, что ярко сказалось и в его терминологии. Эти же черты характеризуют и его фольклористические работы.

феодалности, ведущей к представительности. Россия же «счастлива тем, что у ней нет ни протестантизма, ни феодализма. Это придает ей «ковкость» и облегчает возвращение к старине». Это же дает возможность выполнить России свою основную задачу — послужить звеном между Востоком и Западом.

Далее Титов касается отношений с правительством, которые он рассматривает как «отношения семейные»: — «детей к главе семейства»: «Между ними не нужно письменных договоров и власть не принуждена ни бороться, ни торговаться с партиями и цехами». Наконец, Титов утверждает, что радикальные реформы России не нужны, нужны только частные улучшения, для которых «дорога не закрыта» и главной целью которых должны быть «водворение простоты в гражданском и кейфа в духовном отношении» (П. Н. Сакулин, Цит. сочинение, стр. 336—337).

¹ «Древности. Труды славянской комиссии имп. Московского археологического общества», 1898, т. II, отд. 2, стр. 110—121.

² Программа Венелина была составлена в 1834 г. по предложению Московского университета, в связи с предположением поручить ему вновь открываемую кафедру славяноведения; однако отсутствие у Венелина официальной ученой степени явилось препятствием, и кафедра была предоставлена не ему, а Каченовскому.

³ «Древности. Труды славянской комиссии имп. Московского археологического общества», 1898, т. II, отд. 2, стр. 113.

Как фольклорист Венелин известен прежде всего богатым собранием болгарских народных песен, опубликованных позже П. А. Бессоновым⁴; но кроме того, он оказал несомненное влияние и на разработку вопросов русского и украинского фольклора. Ему принадлежат две работы «Об источниках народной поэзии вообще и о южнорусской в особенности» (М., 1834) и «О характере народных песен у славян задунайских» (М., 1835). Книжки эти отражали романтические воззрения славянских (главным образом чешских) фольклористов и были очень популярны среди будущих славянофилов; они оказали влияние и на их концепции народной поэзии. Первая книжка является развернутой рецензией на сборник Максимовича, вторая — рецензией на четвертый том «Сербских народных песен»- Вука Караджича.

391

Первая книжка представляет собой ряд отдельных мыслей, вызванных изданием Максимовича; по существу это импрессионистический этюд, а не опыт исследования, «набросок», как охарактеризовал ее сам Венелин¹. Научно-историографического значения она не имеет и интересна исключительно как памятник романтических представлений о народной поэзии (народная поэзия — «текст старины священной, неупрекаемый, как завещательный вопль и вздох умирающего страдальца»². Венелин провозглашает в ней тезис о связи народной поэзии с общественным сознанием народа, но эту связь он понимает исключительно как психологическую. Источником возникновения народной поэзии он считает исключительно любовь³ и отсюда происходит и его классификация («мужские» и «женские» песни) и деление на основные разделы («явно-любственные» и «тайно-любственные»), и основные черты в народной характеристике, главным образом в различии между северной и южной Русью⁴.

Несравненно больший интерес представляет вторая книга, где под давлением самого материала Венелин стремится перейти на историческую почву; но и в ней основная проблема — выяснение по материалам народной поэзии народного характера. Ее основное содержание — полемика с Гердером. По мнению Венелина, Гердер изображает характер и быт древних славян в чрезмерно идиллических тонах.

Гердер, как уже было указано выше, являлся горячим апологетом славянства и предсказывал славянским народам блестящую будущность; но вместе с тем он подчеркивал «приниженное» политическое положение славянских (кроме русского) народов, и объяснял это, с одной стороны,

⁴ Болгарские песни из сборника Ю. И. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар издал Петр Бессонов (М., 1855).

¹ На титульном листе было обозначено: «Об источнике народной поэзии вообще и о южнорусской в особенности. Набросано Юрием Венелиным».

² «Об источниках народной поэзии вообще и о южнорусской в особенности», М., 1834, стр. 3.

³ См. там же, стр. 13.

⁴ Основные черты народных характеров, поскольку они проявились в песне, Венелин характеризует так: «Народная поэзия южной Руси заключает в себе более глубоких чувств, чем северная; зато гений северян выразился более в философии наблюдательно (разрядка здесь и дальше принадлежит Венелину), вследствие стольких опытов и сведений: 5000 русских пословиц математически могут поручиться за свои истины. Можно сказать решительно, что сердце русского народа находится на юге, а голова на севере» (стр. 54).

историческими условиями, а с другой — особенностями национального характера. Гердер подчеркивал мирное начало в характере славянских народов: любовь к тихому труду, к домашним занятиям, изображал их ведущими по преимуществу «веселый, музыкальный образ жизни». «Щедрые, гостеприимные до расточительности, поклонники сельской свободы, но в то же время покорные и послушные, они ненавидели разбой и грабежи». Этими свойствами народного характера воспользовались сначала франки, потом саксы. В результате «после

392

многих веков порабощения», в тяжелой борьбе с хищными угнетателями и притеснителями, кроткий некогда характер славян превратился в «суровый, рабский и хитрый, хотя в нем, особенно в тех странах, где славяне пользуются некоторой свободой, еще проглядывают прежние черты характера.

Среди исконных черт славянского национального характера Гердер отмечает и храбрость, но главным несчастьем славян, утверждал он, было их «неумение создать прочную военную организацию»¹. Таким образом, преобладающей чертой в характере славянских народов оказывалось пассивное начало. Против этой концепции и направлена книга Венелина. Он иронизирует над «сентиментальными суждениями» Гердера и усматривает в них скрытую мысль о некоем превосходстве тевтонских племен, отличавшихся в противовес «кротким и миролюбивым славянам» «духом рыцарства и героизма». Он называет взгляды Гердера «ребяческими» и видит в этом свидетельство плохого знания Гердером и истории и человечества.

Опровержением гердеровской концепции является, по мнению Венелина, народная поэзия задунайских славян. Он необычайно высоко расценивает ее и утверждает ее превосходство над поэзией других народов. Это превосходство он объясняет главным образом отразившимися в ней чертами политического и нравственного состояния народа. В фольклоре сербов и болгар он открывает совершенно иные стороны народного характера, прямо противоположные тем, которые указывал Гердер. Народную поэзию этих народов Венелин рассматривает прежде всего как рыцарскую и героическую, что свидетельствует и о соответственных чертах в народном характере. Потеха славянина, пишет он, — борьба с врагами, в то время как испанец довольствуется избиением неверной или ее любовника. В то время как поприщем героизма испанцев является закоулок, сад и спальня, а немцев — башня, колокольня и готические своды, у славян поприще чести и мести — театр войны, не ночное убийство, а битва в ясный день. Отсюда и превосходство славянских песен, их героический, гомерический характер, и потому сравнения с народными песнями задунайских славян достойна лишь поэзия древних греков.

Доказывая эту идею, тенденциозность и преувеличения которой отметил еще в своей рецензии на книгу Венелина В. Г. Белинский², Венелин

¹ Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Riga u. Leipzig, 1791. Подробное изложение см. в кн.: И. М. Собестянский, Учения о национальных особенностях характера и юридического быта древних славян, Харьков. 1892. стр. 10—13: там же — перевод соответственных страниц книги Гердера.

² См. В. г. Белинский, Полное собрание сочинений, под ред. С. А. Венгерова, т. II, стр. 400.

приводит ряд интересных и передовых для своего времени положений, что также отмечает Белинский.

393

Народную поэзию Венелин пытается рассматривать в связи с историей народа и в обеих книгах настойчиво подчеркивает народные истоки устного творчества. К народным истокам он сводит и древнегреческий эпос, основываясь при этом на романтическом понимании коллективности народного творчества: «Какая нелепость воображать себе творцом эпопеи одного человека, мнимого поэта Гомера! Как будто эпическое чувство может родиться и распространиться в народе от одного человека, а не от повышения характера всего народа...»¹. При этом творцов древнегреческого эпоса Венелин сближает с сербскими певцами². Для того времени эта мысль была уже не новой, но в русской литературе так отчетливо и решительно она высказывалась впервые.

Близкой по духу и стилю к писаниям Венелина была и диссертация Бодянского, в значительной степени отражая порой прямое воздействие идей Венелина. Осип Максимович Бодянский (1808—1877) не принадлежал к числу вождей и теоретиков славянофильства; это был один из рядовых деятелей, усвоивших основные догмы учения и прилагавший их при разработке вопросов своей специальности. Бодянский был первым профессором славяноведения в Московском университете и вообще первым кафедральным ученым славистом в России. Славянская кафедра учреждалась в расчете на приезд кого-либо из крупнейших чешских ученых, но этот проект не осуществился, и кафедру занял Бодянский.

Однако Бодянский был скорее способным компилятором, чем исследователем: его основной труд «О времени происхождения славянских письмен» (М., 1855), по позднейшим оценкам специалистов, имеет значение лишь «богатой справочной книги». Диссертация же его «О народной поэзии славянских племен» (М., 1837) — типичное «рассуждение», но никак не исследование; это свод общих положений, заимствованных из трудов чешских и западноевропейских романтиков и интерпретированных в духе русского славянофильства, с большой дозой панславистских тенденций. Как славянофил Бодянский являлся представителем правой формации учения, приближаясь порой более к Шевыреву и Погодину. Ягич очень метко охарактеризовал его, назвав романтиком «без малейшего аромата романтизма».

Пожалуй, главной заслугой Бодянского перед русской наукой была, его плодотворная и полная энтузиазма работа в «Обществе истории и древностей российских» при Московском университете; он был редактором «Чтений», подняв их на довольно большую высоту, и даже пострадал за них; в 1848 г. он напечатал перевод сочинения Флетчера, за что и был отстра-

394

нен от должности. Он вернулся к ней только в 1858 г. и вновь оказал большие услуги науке, содействуя публикации в «Чтениях» различных

¹ Ю. Венелин, О характере народных песен у славян задунайских, М., 1835, стр. 100.

² См. там же, стр. 84—85.

ценнейших материалов, в том числе и фольклорных собраний, в частности сборников Шейна и Головацкого.

Бодянский был тесно связан с украинским фольклоризмом. Уроженец Украины и украинский патриот, он первоначально выступал и как поэт, использующий фольклорные материалы, и как собиратель и исследователь фольклора. В 1835 г. он опубликовал (под псевдонимом «Запорозья Иська Матырыньки») небольшой сборничек под заглавием «Наськы украинськы казкы» — опыт стихотворной обработки народных сказок, и в том же году в «Московском наблюдателе» (ч. IV) поместил пространную рецензию на «Словацкие песни» Коллара, в которой сделал опыт сравнительной характеристики украинской и словацкой поэзии; высказанные в этой рецензии положения вошли в более полном виде в его диссертацию.

Бодянский не разделял отрицательного суждения Венелина о гердеровской концепции славянского национального характера, но и не принимал ее до конца. Он пытается примирить оба эти взгляда. Принимая гердеровскую характеристику изначальных черт славянского характера, он вместе с тем утверждал одновременное наличие в нем воинственности и умения владеть мечом, «так же как сохой и серпом». Будучи по природе народом миролюбивым, привязанным к земледелию, славяне «тем не менее были воинственны, не уступали другим народам ни в мужестве, ни в любви к самобытности и свободе»¹.

В понимании же народной поэзии славян и ее основного характера Бодянский всецело стоит на позиции Венелина.

Основным тезисом диссертации Бодянского является утверждение глубокой и безусловной историчности народной поэзии. Песня — «дневник народов», их история, «хранилище всякого ведения» и «всякого верования», «их феогония, космогония, память, тризна по своим отцам и дорогих сердцу, надгробный памятник священной старины, живая, говорящая летопись времен, давно прошедших», «многосложная картина минувшего века, его духа», «верный очерк быта и всех его неуловимых простым глазом мельчайших подробностей»².

Как и Венелин, Бодянский утверждает превосходство славян в области народной поэзии над всеми другими европейскими народами. Впрочем, он в значительной степени повторяет в данном случае мысли Шафарика, нигде, правда, не называя его. Ни один народ, заявлял Бодянский, не обладает такой поэзией, как славяне. Славянская народная поэзия в гораздо большей степени отражает народный характер и народную историю, ибо славяне — «самый песенный, самый поэти-

395

ческий народ в Европе»¹. Отстав во многом от других народов в Европе, в песне «они далеко ушли вперед, обогнали всех своих сверстников, соседей, друзей и врагов»².

В песнях не надо искать точности летописного свидетельства, но зато «все, что делает сильное впечатление на народ, в чем берет он прямое участие», все отыщется в его песнях. Поскольку «песни — выражение духа

¹ О. Бодянский, О народной поэзии славянских племен, М., 1837, стр. 38.

² Там же, стр. 24.

¹ О. Бодянский, О народной поэзии славянских племен, М., 1837, стр. 25.

² Там же.

народного» и «журнал, в который народ записывал все, что сколько-нибудь относилось к нему, шевелило его и трогало», то в ней нет и не может быть ничего ложного, притворно-вынужденного, неискреннего и т. д.

Точно так же в них нет, по утверждению Бодянского, и таких деяний, которых никогда и нигде не случалось, потому что «здравый смысл, всегда управляющий народом, никак не допустит его в этом случае взвести на себя такую напраслину». Таким образом, чтобы понять народный характер, чтобы разобраться во всех оттенках прежней и настоящей жизни народа, нужно обратиться к народной песне. Народная песнь — ключ к познанию истории народа.

Содержанием труда Бодянского и явилось раскрытие по народным песням основных черт национального характера. Шестая глава этого раздела диссертации посвящена песням «северных руссов» или «великороссиян», как выражался Бодянский. В этой характеристике он частично предвосхищает К. Аксакова и Хомякова, частично — Шевырева и Погодина. Отличительный признак русских песен, по Бодянскому, «глубокая унылость, величайшее забвенье, покорность своей судьбе, какое-то раздолье и плавная протяженность»³. Основной причиной, обусловившей этот характер русских песен, явилась «мрачная, суровая и унылая» природа Севера; она же обусловила и весь быт северо-росса и его нравственную и политическую физиономию. Великороссиянин остался «при выпавшем ему жребии»; «он проявил свою жизнью то, что ему определено было проявить; он не спешил жить по-заморскому, а спешил собой быть»⁴. И далее следует характеристика русского народа, сочетающая воедино славянофильскую идеализацию с основными тенденциями официальной народности; у русского на все свой взгляд, у него исключительный здравый смысл; он обладает умеренностью и благоразумием, он всегда довольствуется малым; он предоставил всю власть своим «придержавшим, венчанным главам» и считает «неприличным» и чуждым себе делом «проникать в тайные, сокровенные причины и цель предприятий» власти, будучи твердо уверен, что все, что они делают, необходимо для его родины, а с его стороны требуется лишь «пре-

данность, доверие, послушание и ревностное выполнение велений своих государей»¹. «Таков ход жизни северного русса,— завершает Бодянский этот цикл рассуждений,— исстари заведенный, от которого он никогда не отступает, свято исполняя уставы отцов, оставляя их всегда неприкосновенными, заветными». В этом же стародавнем образе жизни и быта должно, по мнению Бодянского, искать и причины богатства северо-русса бытовыми песнями.

В ранней рецензии на сборник Коллара Бодянский еще более развивал эти мысли и наряду с климатическим фактором выдвигал и моменты социального порядка, ставя их, правда, в зависимость от тех же географических и климатических условий. Характеризуя причины унылого и пассивного тона русских песен, он говорил и о «курных избах» обитателей севера, «их бесцветное настоящее, их нищенский быт, их

³ Там же, стр. 114.

⁴ Там же, стр. 116.

¹ О. Бодянский, О народной поэзии славянских племен, М., 1837, стр. 117.

сидячее, отшельническое, сжатое крепко-накрепко морозами житье, для коих лучинушка да корец квасу с ломтем черствого хлеба, да луковка — рай земной»².

Бодянский так далеко заходит в своих односторонних объяснениях, что влиянием суровой природы и образа быта северо-русса объясняет даже обилие отрицательных сравнений в песнях³. Эти же черты характера объясняют и слабое развитие в великорусской поэзии исторических песен,— это объясняется, по мнению Бодянского, скромностью великорусса, нелюбовью к хвастовству, отсутствием суетности и тщеславия. Немногие же имеющиеся исторические песни свидетельствуют о том же основном свойстве народного характера его песни: «поэзия не борьба духа с роком, но покорность его своей судьбе»; потому северорусс «охотнее останется в своем семейном кругу» и воспевает его, и вообще его поэзия «повествовательно-описательная, в коей везде видите рассказ и вместе рядом с ним описание, но действия, драматического изложения предмета, почти нигде или по крайней мере очень мало»⁴.

Впрочем, при анализе воззрений Бодянского на характер «северорусса» необходимо учесть и другую сторону: северорусская народность противопоставлена Бодянским народности

397

южнорусской, в которой он видел выражение совершенно иных начал. Продолжая традиции украинских романтиков-фольклористов, Бодянский утверждает, что народная поэзия южных руссов «всем своим составом, внутренним и внешним... противоположна поэзии руссов северных». Это вытекает из различия исторического происхождения обеих народностей, что определило собой и этнографическое различие, и различие их дальнейших исторических судеб. В противовес спокойному и ограниченному северорусскому быту Бодянский широкими мазками набрасывал картину былой рыцарской вольницы — старого казачества, создавшего свой особый быт и особую, полную страстной энергии поэзию. Севернорусская поэзия представлялась Бодянскому в основном описательной, южнорусская же, наоборот, исполнена глубокого драматизма, свидетельствующего о жизни «деятельной, бурной, кипучей, полной забот и беспокойства». Поэтому-то и украинские песни занимают первое место среди песен всего славянского мира; причем Бодянский утверждал, что они превосходят все остальные не только по содержанию, но и по форме, как устно-словесной, так и музыкальной¹.

² «Московский наблюдатель», 1835, ч. IV, стр. 581.

³ «Известно, что люди характера меланхолического, задумчивые, унылые любят уединяться в самих себя или же искать рассеяния, облегчения в забывчивости, отвлечении от окружающего их. Привыкнув к лишениям и потерям, они обыкновенно мало обольщают себя заманчивыми надеждами, воздушными замками, не sperant in spem contra spem, но вместе с римлянами говорят: saevienti fortunae animus submittendus, и потому, отказывая себе во многом, незаметно приучаются и смотреть на большую часть, так сказать, отрицательными глазами, и выражаться о нем отрицательным же образом»(О. Бодянский, О народной поэзии славянских племен, М., 1837, стр. 119).

⁴ О. Бодянский, О народной поэзии славянских племен, М., 1837, стр. 122.

¹ Следует отметить, что большое внимание обращал на вопросы музыкальной формы народных песен также и Венелин. В первой своей работе («Об источнике...») он подчеркивает органическую спаянность в песне слова и напева: «Музыка, так же как и слово, может выражать наши радости, наши печали; посему рассматривать народные

Это противопоставление двух народностей и двух песенных стихий встречается неоднократно и позже (например, у Костомарова и др.), но каковы бы ни были исходные позиции и предпосылки Бодянского, его характеристика русской народной поэзии и русской народности надолго вошла в историю русской общественной мысли и русской науки. Ее вполне приняли и усвоили славянофилы, развив и углубив в дальнейшем многие положения Бодянского. Так, например, тезис Бодянского об отказе русского народа от участия в политической жизни, всецело доверив все вопросы «своим венчанным главам», стал впоследствии одним из краеугольных камней общественного мировоззрения К. Аксакова, который сумел этому наивному и топорно сформулированному утверждению придать более продуманные обоснования². И потому, как бы ни были наивны методы и рас-

398

суждения Бодянского, в целом его статья выражает, только в наиболее упрощенной форме, основные тенденции славянофильской фольклористики, тесно в конечных выводах связанной с фольклористикой официальной народности.

В более научной форме те же тенденции характерны и для Шевырева; причем его суждения и высказывания по фольклору, как и высказывания Бодянского, имели особое значение, так как распространялись не только в печати, но и с университетской кафедры, и воспитывали в определенном отношении молодежь.

Степан Петрович Шевырев (1806—1864) пережил большую эволюцию; его имя встречается на разных страницах русской литературы, и соответственно этому весьма противоречивы оценки его роли и значения. В ранних статьях Шевырева, когда он входил в состав кружка Любомудров, еще звучат прогрессивные тенденции. В «Московском вестнике» он был

песни должно всегда двойко, то есть 1) их поэзию, мысли и 2) их мелодию, музыку, напев» (стр. 18).

² Впрочем, возможно, что в данном случае только приоритет печатного высказывания; более вероятно, что Бодянский, который отнюдь не был оригинальным мыслителем, печатно выразил суждения, уже имевшие хождение в славянофильской среде, с которой был близок Бодянский. Это предположение подтверждается сопоставлением формулировок этого положения: в рецензии на сборник Коллара и в диссертации.

В первой Бодянский очень прямолинейно утверждал полную пассивность русского народа. Народ не принимал участия, по утверждению Бодянского, в могучем политическом строительстве, последнее было выполнено властью. «Народ же был только послушным орудием, не проникал или же не мог проникать в причины и цель предприятий, водивших его на поля битв»; он оставался лишь «простым, посторонним зрителем происходившего». «Он не работал головой, не болел сердцем, не кипел гневом, не страдал, не трепетал всеми своими членами за успех завязавшегося дела, не призадумывался над грядущим, не раздумывал о былом» и т. д. («Московский наблюдатель», 1835, ч. IV, стр. 582). В диссертации эта категоричность уже снята, политическая пассивность народа объясняется не его неспособностью к политической жизни, как в тексте рецензии, а сознательной уступкой права на политическое руководство; в основе новой характеристики уже не пассивное отношение к судьбам родины, а принципиальное передоверие политических забот власти.

Такую характеристику, т. е. ту, какая была дана в статье 1835 г., могли принять и вполне принимали Шевырев и Погодин, но она была, конечно, совершенно неприемлема для славянофилов типа Аксаковых и Киреевских. Несомненно, под влиянием последних, главным образом К. Аксакова, Бодянский внес значительные коррективы в свою характеристику, отразив в ней мнения своих оппонентов, в частности К. Аксакова.

наиболее настойчивым и страстным пропагандистом изучения и собирания фольклора. Отмечая выход в свет «Малороссийских песен» Максимовича, он писал: «Наши филологи должны смотреть на всякое подобное издание, как на упрек себе в бездейственности. Как до сих пор мы не спешим уловить русские песни, столь родные нашему сердцу, которые, может быть, скоро унесет с собою навеки старое поколение?»¹. Но уже и тогда его более всего интересовали мистические и религиозные моменты как в литературе, так и в философии. В 1825 г. он перевел трактат Тика и Ваккенродера «Об искусстве и художниках», где искусство отождествлялось с религией. События 1830 г., страх перед революцией заставили Шевырева решительно пересмотреть свои позиции, и в 30-е годы он уже в рядах нарождающихся славянофилов, где занимает наиболее правые позиции. Шевырев, более чем кто-либо другой из круга московских любителей,

399

усвоил и отобразил в своей литературной и научной деятельности реакционные стороны философии Шеллинга; в дальнейшем же он оказался в сильнейшей степени под влиянием одного из самых реакционных шеллингианцев — Баадера.

Баадер выступал решительным противником революции. Органическое устройство человеческих обществ «должно совершаться путем эволюции, т. е. постепенного, органического развития положительных элементов общественной жизни, а не революции, т. е. отрицательного отношения к существующему порядку»¹. «Отрицательное движение ничего не может произвести, кроме анархии и деспотизма». Для борьбы с революционным движением нужно работать над укреплением нравственных основ в обществе, особенно христианской религии. Чичерин же отметил большое влияние Баадера на славянофилов². П. Н. Сакулин указал на воздействие его идей на Одоевского, но более всех усвоил его концепции Шевырев. В 1841 г. в статье, открывшей «Москвитянин» (ч. I, № 1), «Взгляд русского на современное состояние Европы», он резко формулирует основные тенденции крайнего правого крыла славянофилов. В этой статье запад сравнивается с человеком, «носящим в себе злой, заразительный недуг, окруженный атмосферой опасного дыхания». Здесь уже ясно чувствуются зародыши позднейших писаний Шевырева, когда он уже бесповоротно перешел в лагерь открытой реакции, т. е. в лагерь официальной народности. Под знаком последней окончательно определились и его воззрения на сущность и смысл русской народной словесности.

Было бы неправильным совершенно отрицать роль и значение Шевырева в историографии русской литературы и русского фольклора. Он открыл впервые большое количество памятников древней словесности; он первым сделал попытку представить полный очерк развития русской словесности от древнейших времен. Первые крупнейшие исследователи в области древнерусской литературы и народной словесности, Буслаев и Тихонравов, были его учениками.

Во втором издании своего курса («История русской словесности», М., 1859) Шевырев высказал ряд правильных замечаний о задачах и методах

¹ «Московский вестник», 1827, № 23, стр. 310.

¹ Б. Чичерин, История политических учений, ч. IV, М., 1877, стр. 89.

² См. там же, стр. 87.

работы по изучению народной словесности. Он первым с университетской кафедры высказал пожелание о составлении «Полного свода всех русских песен, сказок и пословиц»³ и наметил пути дальнейшего собирания. Он требовал записей вариантов, указывал на необходимость сличения текстов по многим редакциям и т. д. Фактически это осуществлялось П. Киреевским, но результаты келейной экспериментальной работы Киреевского Шевырев осмысливал с об-

400

щей историко-литературной точки зрения и вводил во всеобщий оборот. Вместе с тем он выдвигал (также, конечно, базируясь на собрании и опыте Киреевского) новый принцип записи, подчеркивая необходимость выбора и отбора исполнителей. «Записывать нужно,— утверждал он,— не от рядовых, случайно встреченных лиц, а исключительно от лучших знатоков и мастеров»; наконец, он настаивал, чтобы собиратель не относился безразлично к материалу, а обладал бы «большим запасом эстетического вкуса и чутья народности». Таким образом, в основном методика Шевырева была типично романтической, с большой долей дилетантизма.

Вообще критический анализ сообщаемых и открываемых им фактов у него отсутствует; он подменялся общими рассуждениями и пересказами; наконец, его изложение в целом было исключительно тенденциозным. Тихонравов позже отмечал, что Шевырев слишком увлекался одной идеей, но «это была идея русской народности». Однако следует добавить, что эта народность выступала лишь в очертаниях православия и самодержавия, вне которых (в чем и заключается его существенное расхождение со славянофилами) Шевырев не умел и не хотел понимать проблемы народности. «История русской словесности» Шевырева является, по справедливой характеристике Пыпина, «одним из самых характерных образчиков» системы официальной народности. В древней Руси он находил все нравственные идеалы, он «переносил в прошедшее те понятия и нравы, какими жил в настоящем, и не представлял себе возможности иных форм жизни». Высшим идеалом личной и общественной жизни он объявил смирение, а смысл прошедшей истории и задачу будущей он видел для русского народа в «принижении личности»¹.

Эти же тенденции характеризуют и его отношение к народной словесности. В былевом эпосе, в исторических песнях, в духовных стихах Шевырев искал тех же начал, которые лежали в основе официального мировоззрения. Он неизменно упрощает сложное многообразие народной поэзии, а все содержание последней сводит к борьбе с язычеством.

Шевырев был достаточно хорошо знаком с современной ему западноевропейской филологической наукой и философией, усвоил от Гриммов идею коллективного творчества, которая через посредство Шевырева вошла и в обиход фольклористических концепций славянофилов. Весьма своеобразно воспринял он мифологическую теорию, в то время уже насчитывавшую многочисленных адептов на Западе и в

³ См. С. Шевырев, История русской словесности, изд. 2, ч. I, М., 1859, стр. СХVIII.

¹ А. Н. Пыпин, Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятих годов, изд. 2, СПб, 1890, стр. 136.

России. Основные ее положения были ему чужды и враждебны, главным образом ее оценка дохристианской, т. е. языческой, культуры. Но он

401

охотно пользовался в некоторых случаях сближениями наших былин с памятниками древнеиндийской словесности. Так, например, в былинном Змее Горыныче он усматривал отображение образа индийского царя змеесв — тысячеглавого Сэша. Установление связи русского эпоса с индийским было важно Шевыреву, чтобы иметь возможность объяснить наличие в нем языческих элементов, которые, таким образом, оказывались чуждыми и привнесенными извне. В этом отношении Шевырев продолжал тенденции и методы Сахарова и Терещенко.

Шевырев принимал в полной мере концепцию Погодина о влиянии скандинавских саг на наши сказания, но в отличие от Погодина он стремился найти и черты обратного влияния, чтобы определить пути взаимодействия народной жизни разных народов. Эти идеи нашли дальнейшее развитие у университетских учеников Шевырева.

Сущность русского эпоса, по мнению Шевырева, сосредоточена в борьбе с азиатскими ордами и уничтожением язычества. Богатыри ведут борьбу со всевозможными проявлениями язычества: с чернокнижием, с волхованием и др.; язычество же символизировано в образах главнейших эпических врагов: Змея Горыныча, Соловья Разбойника, Идолища. Чтобы оправдать эту гипотезу, Шевырев отождествляет с Соловьем Разбойником упомянутого в Иоакимовской летописи верховного жреца Соловья Богомила. Смысл борьбы Вольги Всеславовича с Индийским царством объясняется тем, что Индия — родина чернокнижия и волхования. «Оттуда, — пишет Шевырев, — из этого первоначального родства с индийским племенем, наш народ почерпнул свои предания чернокнижные. Чудная память его сохранила темное о том сознание. Волхв, представитель богатырской силы в кудесничестве, овладев всеми его тайнами, разрушает вконец Индийское царство, самую родину волхования, и выселяется туда из своего отечества»¹.

Таким образом, русский фольклор представляет собой, по мнению Шевырева, сочетание двух стихий: одна — еще темная, полуязыческая, выражающаяся в развитии телесных сил, в борьбе с диким язычеством; другая — светлая, являет образы мифа, чистого и духовного. К языческой стихии относятся такие проявления, как чрезмерная сила, кудесничество, оборотничество; к проявлениям же светлой половины — образы наивной и чистой фантазии народа. «Это — фантазия народа, — пишет Шевырев, — который, не отказываясь от вопросов разума, основу жизни своей утверждает в вере; но, покорный ее началу, выше всего он поставит любовь, которая все терпит и все прощает. В чистых образах этой фантазии таится начало мысли

402

о примирении любви и правды, почерпнутое из самой глубины христианства».

¹ С. Шевырев, История русской словесности, изд. 2, ч. I, М., 1859, стр. 279.

Этой концепции «народной фантазии» соответствует у Шевырева и определение народности. Под народностью он понимал «совокупность всех духовных и физических сил, данных от провидения какому-нибудь народу для того, чтобы он совершил на земле свое человеческое назначение»¹. Нетрудно узнать в этой формулировке шеллинговский тезис об исторической миссии народа, которому Шевырев придал уродливую теологическую интерпретацию.

Деятельность Шевырева заходит далеко за пределы 40-х годов. В 1861 г. он прочел курс лекций для русских, живущих во Флоренции², а в следующем году повторил их в Париже. Парижские лекции были позже (1884) опубликованы Академией наук³. Эти лекции читались уже в разгар эпохи 60-х годов, и в них все время чувствуется полемический подтекст: они не только воспроизводили все основные положения прежних курсов, но отличались еще большим прямолинейно подчеркнутым антидемократическим характером. Руководящей идеей курса была мысль о трех периодах в жизни всего человечества и каждого народа; эти периоды определяются развитием трех основных элементов: элемент божественный, лично-человеческий и народный.

Народный элемент Шевырев считает особо важным; он предохраняет от эгоизма и не дает отдельному человеку быть отрешенной единицей; но в народном элементе, по Шевыреву, есть и своя «слабая сторона». Эта слабая сторона «на Западе называется массою, у нас чернью. Это есть отсед от народа, отрешение неправильное от народной жизни, вредное благу общества и страшное государствам во время их переворотов. Сюда входит все то, что отрицает божественное начало, что коснет в эгоизме и что отсекает от народа как органического целого»⁴. Соответственно этому и творцом народной словесности является «весь народ во всей совокупности», но за вычетом, конечно, тех элементов, которые являются его «отседом» и разрушают его органическое целое. Таким образом, в этом курсе дана антидемократическая интерпретация идеи коллективного творчества.

Огромное значение, которое придавали славянофилы и представители официальной народности фольклору, сказалось не

только в их теоретических построениях, но и в практике. Нужно признать, что в смысле обогащения науки о фольклоре славянофилы и их правые союзники сделали очень много. В частности, большую работу выполнил погодинский «Москвитянин», на страницах которого появилось большое количество фольклорных и этнографических материалов. В «Москвитянин» стекались материалы из разных мест: там публиковались отдельные песни, сказки, описания отдельных обрядов, статьи о фольклоре и народном быте, корреспонденции и т. п. Заслуга широкого привлечения к журналу местных сил в значительной степени принадлежит редактору «Москвитянина» Михаилу Петровичу Погодину (1800—1875).

¹ С. Шевырев, История русской словесности, изд. 2, ч. I, М, 1859, стр. 7.

² Изданы в 1862 г. на итальянском языке: Storia della letteratura russa, Firenze, 1862.

³ См. «Лекции о русской литературе, читанные в Париже в 1862 г. С. П. Шевыревым», «Сборник отделения русского языка и словесности», т. XXXIII, СПб, 1884, № 5.

⁴ Там же, стр. 21.

Непосредственно вопросами народной поэзии в теоретическом плане Погодин почти не занимался; единственная специальная его статья о былинах относится уже к 70-м годам и содержит в себе лишь несколько догадок о времени и месте происхождения русских былин¹. Вообще в историческом плане воззрения Погодина на фольклор не представляют ничего оригинального; для него характерны, как и для многих славянофильских историков и публицистов, прямолинейные заключения от памятника народной поэзии непосредственно к истории. В вопросе о происхождении русских былин он являлся горячим сторонником скандинавского влияния, что стоит в связи с «норманской теорией», адептами которой были и многие славянофилы, ибо в ней они мнили найти, как им казалось, историческое обоснование своих концепций об антигосударственном характере русского народа, добровольно отказавшегося от власти. Однако скандинавская позиция Погодина в вопросах фольклора вызывала решительные возражения даже со стороны многих его политических единомышленников. Основной же его тезис о безусловной покорности русского народа вызвал, как мы уже отмечали выше, страстную отповедь со стороны Петра Киреевского.

Для Погодина характерно скрытое, но постоянно обнаруживаемое по существу отрицание творчески-созидательной роли народа в историческом процессе, что и являлось центральным моментом в его расхождении со славянофилами. За внешним народолюбием Погодина скрывалось глубокое недоверие к народу; он не любил народ и боялся его потенциальной революционной силы. Он считал его жестоким, грубым, «скотным». В 1848 г. под влиянием событий, развернувшихся на Западе, он писал: «Мирабо для нас не страшен, но для нас страшен Емелька Пугачев. Ледрю Роллен со всеми коммунистами не найдет у нас приверженцев, а перед Никитою Пустосвятом разинет рот любая деревня. На сторону Маццини не перешагнет

404

никто, а Степан Разин лишь кликни клич! Вот где кроется наша революция, вот откуда грозят нам опасности, вот с которой стороны стена наша представляет проломы... Да и теперь не убивают ли ежегодно до тридцати помещиков? Ведь это все местные революции, которым недостает только связи, чтобы получить значение особого рода». Эта цитата ясно вскрывает сущность погодинского народолюбия. Он признавал народ лишь постольку, поскольку, казалось ему, он находил в нем черты, свидетельствующие о консервативных началах, о верности традиции, принятии крепостнической действительности. Это обусловило и общее отношение Погодина к народной поэзии и народному быту.

Как историк Погодин не мог не сознавать недостаточность фактической базы для тех или иных обобщений на материале фольклора. Поэтому он с исключительной настойчивостью выдвигал задачи собирания памятников народного творчества и народного быта. Он собирал сам: в «Москвитянине» (1841, ч. V, № 9) опубликованы его записи во время поездки по северу России; записи же песен, сделанные им в Тульской и Орловской губерниях, он передал Киреевскому. Но главной его заслугой

¹ См. «Журнал Министерства народного просвещения», 1870, ноябрь, т. СIII, отд. 2, стр.155—171.

является интенсивная пропагандистская и организационная работа: он усиленно вербовал собирателей в разных слоях общества, поддерживал их начинания, привлекал к участию в журнале и т. п. ; в частности, он очень содействовал первым шагам на этом поприще П. И. Якушкина и составил для него специальную инструкцию. Неоднократно выступал он с призывами к собиранию в печати. В «Московском вестнике» он вместе с Шевыревым энергично ратовал за необходимость самых широких изучений народной поэзии; в этом отношении особенно характерна его рецензия на «Северные цветы» 1827 г.¹, в которой он писал, по поводу переводов Востокова, о научном и общественном значении сербских народных песен.

В качестве редактора «Москвитянина» он сумел привлечь к этой задаче большой круг местных деятелей, охотно публикуя их материалы в своем журнале. Любопытна его попытка воздействовать на Киреевского: чтобы побудить последнего к скорейшему окончанию своего сборника, он объявил в печати, что если Киреевский не опубликует в ближайшее время свои материалы, то Погодин сам издаст сборник песен. Из журналов 40-х годов «Москвитянин» уделял фольклору наибольшее внимание. В нем был опубликован и ряд отдельных записей из собрания Киреевского, и главным образом ряд ценнейших публикаций местных собирателей. Погодин действительно сумел собрать и объединить в своем журнале значительные кадры местных собирателей и исследователей фольклора. В «Москвитянине» были помещены записи песен и описания обрядов

405

П. И. Савvaitова, Г. Иваницкого, А. Е. Студитского, П. Ф. Кузмищева, В. А. Борисова (северные районы), публикации П. М. Перевлесского, Д. Ханькова, П. Языкова, П. Якушкина (из центральных районов России); ряд описаний сибирских краеведов (А. Мордвинов, Н. Костров, М. Зензинов и др.). Интерес Погодина к фольклору и этнографии не ограничивался только русским народом, но широко захватывал все народности, обитающие в России. В «Москвитянине» появился ряд ценных очерков, посвященных различным народам. Например, статьи В. И. Даля по этнографии башкир (1843, ч. I); Н. А. Кострова о камачинцах (1851, ч. XVIII) и юраках (1853, ч. IX); М. Михайлова о зырянах (1849, ч. XVI; 1851, ч. IX—X) и др. Наконец, в нем сотрудничали многие виднейшие фольклористы того времени (Сахаров, Снегирев, Максимович, Костров, Кулиш и даже принадлежавший к иной общественной ориентации Буслаев)¹.

В начале 50-х годов организуется молодая редакция «Москвитянина» (Ап. Григорьев, А. Н. Островский, Т. Филиппов, М. Стахович), сыгравшая особо значительную роль в деле пропаганды народной поэзии, но уже относящаяся по существу к следующей литературно-общественной эпохе.

Реакционные тенденции в литературе и фольклористике проводил и кружок Вельтмана (Вельтман, Загоскин и др.); центральной фигурой его был сам А. Ф. Вельтман (1800—1870), известный в свое время писатель и автор ряда работ по археологии и истории, в которых большое и порой

¹ См. «Московский вестник», 1827, ч. 3, стр. 371—380.

¹ Полный перечень статей и материалов по фольклору и этнографии России, помещенных в «Москвитянине», дан в библиографическом указателе П. Бартенева (П. Бартенов, Указатель статей и материалов по истории, словесности, статистике и этнографии России, помещенных в «Москвитянине» за 1841—1855 годы).

весьма основательное значение фактического материала сопровождается самыми безудержными фантазиями и легковесными гипотезами. В частности, он был одним из наиболее энтузиастических сторонников теории славянского происхождения гуннов (предложенной Венелиным, а позже поддержанной Д. Иловайским и Т. Флоринским), чему посвящено его совершенно фантастическое исследование об Атилле², в котором он стремился подтвердить эту концепцию материалами фольклора³. Современники, в том числе и Белинский, очень высоко ценили беллетристические произведения Вельтмана, насыщенные фольклором. Включенная в роман «Муромские леса» (М., 1831) «разбойничья» песня («Что затуманилась, зоренька ясная»), представляющая собой фольклорную стилизацию, приобрела огромную популярность

406

в разных кругах общества и затем через многочисленные песенники перешла в народный репертуар.

Но Вельтман выступал и как теоретик; ему принадлежит специальный очерк, посвященный устной литературе¹. Никакого серьезного значения этот очерк не имеет (как и вообще историко-археологические его разыскания, в которых отдельные удачные догадки и наблюдения тонут в безудержных домьслах и фантастических построениях), но он любопытен как первая попытка синтетического обзора основных форм русской и западноевропейской народной поэзии. Основной своей задачей Вельтман ставил выяснение индийских корней славянской народной поэзии, причем эта генеалогия имеет у Вельтмана и прямой политический смысл. Он констатирует наличие в Европе двух семей языков: одну он называет готической, другую — славянской. Первая сохранила следы семитического (еврейского) происхождения, вторая — индийского; соответственно этому «в первой заметна давность гражданственности, а во второй — первобытный патриархализм»².

Вельтман еще всецело верил в подлинность поэм Макферсона и в подделки Ганки и в шотландских бардах видел прямых родоначальников украинских слепцов-бандуристов, которых он именует «нашими Гомерами», а «Слово о полку Игореве» и «богатырские песни» Кирши Данилова сопоставлял с чешскими поэмами как памятниками древнейшего славянского патриархального быта. Общая политическая тенденция Вельтмана отчетливо выражена в заключительных строках очерка, где он писал: «Исток изустной народной литературы имеет начало свое в патриархализме народов, там, где чистая кровь родства не охладела от смешения и где чувства любви к божеству, к родной земле и к своему ближнему не иссякли от притворных излиятий. Заклучим желанием, — заканчивает он, — чтоб гражданская наша литература кончила период подражания и вступила в период самобытности. Первым трудом ее будет сборник литературы народной, покуда еще не иссякла она в памяти и народ не запел октав какой-нибудь поэмы»³. Таким образом, дальнейшее

² См. «Атилла и Русь IV и V века. Свод исторических и народных преданий», М., 1858.

³ Даже сторонники славянской теории в гуннском вопросе отнесли отрицательно к книге А. Ф. Вельтмана, Д. Иловайский охарактеризовал ее как «мистический сумбур».

¹ См. «Русская словесность», в сборнике «Очерки России», кн. III, М., 1840.

² «Очерки России», издаваемые В. Пассеком, кн. III, М., 1840, стр. 13.

³ Там же, стр. 70.

собираение и издание памятников фольклора приобретало характер одной из существеннейших задач реакционной программы.

§ 5. К славянофильскому окружению примыкал и Вадим Васильевич Пассек (1807—1842), хотя его общественные позиции были гораздо сложнее и не укладывались в рамки партийного славянофильства. Впрочем, было бы затруднительно определить более или менее точно сущность его общественно-

407

политических воззрений: они противоречивы и отражают разнообразные тенденции своего времени. Герцен всегда подчеркивал отсутствие у Пассека отчетливой мысли¹.

Первоначально Пассек принадлежал к кругу Герцена и Огарева, разделяя их политические убеждения. Образ Пассека неоднократно мелькает на страницах «Былого и дум»; в середине 30-х годов, во время пребывания на Украине, куда Пассек вынужден был переехать после окончания университета, он входит в кружок харьковских романтиков, группировавшихся вокруг Срезневского; наконец, в последние годы своей жизни в Москве сближается с Загоскиным, Вельтманом, Погодиным, Шевыревым. Но все эти скитания по разным общественным лагерям, сближения с людьми разных и противоположных убеждений не означали для него категорического перехода от одного круга идей к другому; он стремился примирить и сочетать разнообразные тенденции, пытаясь сыграть роль своего рода связующего звена, что, конечно, не могло удалиться и что помешало Пассеку полностью развернуть свои богатые дарования. В действительности он остался на всю жизнь романтиком-идеалистом, не сумевшим разобраться в смысле и сущности общественных отношений.

Пассек был выдающимся статистиком; его статистические описания Харьковской и Московской губерний занимают почетное место в истории русской статистики; но основные его интересы были историко-археологические и фольклорно-этнографические. Последние проявились у него уже в Сибири, где жила в ссылке его семья и где он провел свои детские и юношеские годы. В Сибири он изучал местные археологические памятники, интересовался местным говором, народными обрядами, записывал песни и предания. Его «Замечания о Сибири»² принадлежат к числу лучших очерков в области ранней русско-сибирской этнографии.

Первым крупным выступлением Пассека в печати была книга «Путевые записки Вадима» (М., 1834). Заглавие книги не соответствует своему содержанию; это не описания путешествия, не путевые очерки в прямом смысле этого слова, но наброски мыслей, поэтические размышления о прошлом и будущем, рассуждения о народных характерах, отдельные заметки и размышления об исторических событиях, заметки о народном быте и народной поэзии, исторические мечтания. Первые страницы посвящены Сибири, затем следуют размышления о русской истории, о пути и назначении России, и в эту же часть вкраплен импрессионистический очерк истории русского зодчества.

408

¹ См. А. И. Герцен, Полное собрание сочинений и писем, т. II, П., 1915, стр. 93.

² См. «Московский вестник», 1830, ч. V, № 17—20, стр. 120—133.

Вторая часть посвящена Украине, третья — Малороссии. Пассек очень настаивает на таком разграничении, придавая ему особый смысл. Украина — это Харьковщина, украинские степи, родина казачества; Малороссия — Киевщина, страна, «где возникли первые элементы нашего отечества», откуда пришло христианство и где «возник и развился наш уделизм», т. е. система уделов¹.

Книга эта была написана уже в Харькове, в ней весьма заметно ощущается влияние романтических тенденций кружка Срезневского. В противоположность своим московским друзьям, искавшим эмпирической опоры для истории и уже объявившим войну всем романтическим концепциям, в число которых включались Герценом и исторические построения Гердера, Пассек стремится к объединению истории с философией и поэзией. Он выступает в этой книге не столько как историк и этнограф, сколько как религиозный мыслитель и своеобразный мистический пантеист. Естественно, что подобный строй мыслей и настроений должен был привести Пассека к расхождению с московскими друзьями. Герцен отнесся к книге совершенно отрицательно; отрицательное отношение встретила она и у Белинского, посвятившего ей ироническую рецензию².

Сильнее всего оттолкнуло Пассека от круга Герцена — Огарева его определение общеславянского характера. Основной, объединяющей все славянские народы чертой он считал «созерцательность», «перевес внутренней жизни над внешней» и «тишины, спокойствия над деятельностью»³. Явно насилюя факты, Пассек ищет оправдания своей характеристике в исторических событиях. Перечисляя важнейшие факты русской истории, он всюду стремится найти черты, раскрывающие это «созерцательное начало»: веротерпимость русских (в противоположность Западной Европе), отсутствие у них «сильных философских партий», неумение организовать отпор насильникам, как например это делали испанцы во время нашествия мавров. В этих утверждениях Пассек уже явно сближается с Шевыревым и Погодиным; несомненно, в основе этих идей лежала гердеровская характеристика славянских народов, получившая, однако, в интерпретации Пассека уродливую утрированную форму. Во

409

всем этом можно видеть последовательное проявление ревизии декабристских воззрений на историю и характер русского народа и окончательный отход от них.

Наиболее значительным вкладом Пассека в русскую науку было издание «Очерков России» (кн. I—V; первый том вышел в Петербурге, 1838,

¹ См. «Путевые записки Вадима», М., 1834, стр. 113. Попутно Пассек здесь высказывает интересные и для своего времени новые и оригинальные суждения о «Слове о полку Игореве». Пассек считал «Слово...» чисто малороссийским произведением и видел в нем не только «песни современников», но даже песни «участников в походе» (стр. 60); самого Игоря он именует «героем-поэтом». Он отмечает в «Слове...» замечательное знание «заукраинской местности и живость песнопенья». Свою заметку о «Слове...» он кончает следующими словами: «Обо всем поговорим в другое время. Макферсон не помешает нам».

² См. В. г. Белинский, Полное собрание сочинений, под ред. С. А. Венгерова, т. II, СПб, 1900, стр. 72—73.

³ «Путевые записки Вадима», М., 1834, стр. 42.

остальные в Москве, 1840—1842). «Очерки...» были задуманы, как постоянное краеведческое издание. В предисловии к первому тому Пассек так определял цель его: «Очеркам России предназначается сосредоточивать, по возможности, все рассеянные понятия и знания, приобретенные более опытом и основанные на действительности, нежели выведенные из умозрения; предназначается сделать возможно доступными труды о нашем отечестве путешественников, естествоиспытателей, любителей древности и разных ученых заведений — труды, которыми мы довольно богаты, но не все и не везде можем ими пользоваться; предназначается завлечь к содействию в наблюдении и исследовании всего отечественного; развить и упрочить верным знанием горячее чувство любви к отечеству и благоговение к его великой судьбе»¹.

Содержание вышедших томов «Очерков...» весьма разнообразно: в них встречаются статьи по географии, экономике, истории, этнографии, фольклору. Наибольшее количество статей принадлежит самому Пассеку; они относятся к самым разнообразным отраслям знания: «Положение гор в России» (кн. I); этнографические очерки об осетинах (кн. I) и финнах (кн. V); картины степей (кн. II); путевые заметки по Крыму (кн. III и IV); статьи и заметки по фольклору и этнографии украинцев и т. д. Среди них были и компилятивные очерки (например, очерк об осетинах и беллетризированные описания и исследовательские опыты, например, очерк о празднике Купалы (кн. I). В числе сотрудников были И. Срезневский, поместивший два очерка, основанных на думках и летописях, и заметку о «сеймах» (по Зеленогорской рукописи), Диомид Пассек, Татьяна Пассек, О. Евецкий, А. Вельтман, Е. Булатов и другие; в одном из выпусков принял участие и М. Н. Макаров.

Особого внимания заслуживает стремление Пассека выдвинуть в число первоочередных задач вопросы этнографического изучения инорусских народностей. С этой стороны вклад «Очерков...» в этнографическое познание России весьма значителен, и не только своим фактическим содержанием (статьи об остяках, финнах, крымских татарах, осетинах и пр.²), но главным

410

образом своей постановкой вопроса о комплексном этнографическом изучении всех народов, входящих в состав Российского государства, и его «Очерки...» были первым изданием, где совершенно равноправно, как бы дополняя одно другим, публиковались материалы о всех народностях¹.

¹ «Очерки России», т. I, СПб, 1838, стр. VI—VII.

² Статья об осетинах заканчивалась следующим призывом: «Как много могли бы сообщить нам о горских народах наши кавказские соотечественники, как возможно для них обратить внимание на эти остатки великих племен, некогда страшных для полумира. Какими сведениями могли бы они обогатить науку и какие живописные статьи могли сообщить публике, проникая в глубину гор, куда нельзя проникнуть мирному путешественнику, вникая в жизнь замиренных поколений и описывая природу их мест, их веру, поверья, их язык и песни, их одежду и оружие, которое притупилось о трехгранные штыки наших кавказских воинов» (кн. I, стр. 183).

¹ Привожу полный перечень статей фольклорно-этнографического содержания в «Очерках России».

По русскому и украинскому фольклору и этнографии: «Песня черноморцев» (о заселении новороссийского края, кн. I); «Употребление ванн в Малороссии» (там же, заметки о народной гигиене); «Малороссийские поверья» (кн. II, заговоры); «Сибирские

Из фольклористических материалов и статей на первое место должно поставить упомянутый очерк Пассека о празднике Купалы, написанный частью по опубликованным материалам, частью по собственным наблюдениям. Это первое в русской науке исследование этого обряда; в нем дана сводка всех сведений о купальском празднике в России, в славянских странах и

411

в Западной Европе (в Швеции, Германии, Англии, Бельгии, Италии и др.), причем ряд сведений о западноевропейских формах этого обряда почерпнут непосредственно из устных источников. Пассек окончательно опроверг долго державшееся в науке представление о Купале как боге земных плодов и высказал правильное предположение что в нем следует видеть один из очистительных обрядов («праздник очищения огнем и водою», как пишет Пассек). Но и в этом имевшем безусловно научное значение очерке сказываются характерные для Пассека черты мистицизма, импрессионизма и пр. Наблюдения этнографа сливались с настроениями поэта-мечтателя, что весьма затрудняет использование материалов Пассека в научных целях. Но ему нельзя отказать в умении схватывать и передавать читателю поэтическую сторону обряда, в умении передать его красочность, живописность, эмоциональность. У нас мало таких описаний или очерков, которые так живо воспроизводили бы эстетическую сторону обряда. В этом отношении фольклорно-этнографические очерки В. Пассека занимают в нашей литературе совершенно особое место.

народные приметы и поверья» (-там же); «Малороссийские размывки, или поверья при рождении младенца» (там же); «Русалка. Народное поверье» (кн. III); «Веснянки» (кн. V, полубеллетристический очерк). Эти заметки — без подписи, однако совершенно бесспорно, что все они принадлежат В. Пассеку. За подписью В. Пассека помещены: «Праздник Купалы» (кн. I); «Малороссийские святки» (кн. III); «Простонародные средства лечения» (кн. III и IV); «Простонародные румяна» (кн. III); «Малороссийская песня» (там же, публикация лирической песни); «Слобода Каплуновка» (там же, фольклорно-этнографический очерк); «Русский простонародный наряд Тверской губернии» (там же). Два очерка принадлежат И. И. Срезневскому: «Мартын-пушкарь» (кн. I); «Казак-гайдамаки униатской войны» (кн. III); в кн. IV опубликована (без имени собирателя) «Уральская песня» (сюжет — «атаман и красная девушка»; чрезвычайно ценный вариант).

По фольклору славянских народов: И. Срезневский, Сеймы (кн. I: о Зеленогорской рукописи), и публикация «Краинской песни» (кн. III), вероятно, принадлежащая Срезневскому же; в кн. II помещена его же «Венгерская легенда о царе Аквиле» (Аттиле).

По фольклору и этнографии других народов: В. Пассек: Осетинцы (кн. I) и «Некоторые поверья финнов, живущих в Петербургской губернии» (там же); Шавров, Остяцкий праздник Яляня (кн. II); Е. Булатов, Реван или торжественный обряд татар-ремесленников в Крыму (кн. III); В. Пассек, Отрывки из путешествия по Крыму (кн. IV); В. Пассек и Т. Пассек, Приезд в Бахчисарай, Увеселения и обычаи татарок (кн. III); В. Пассек, Обычай и поверья финнов (кн. I); имеются в виду преимущественно ингерманландцы; на стр. 97—103 — о Калевале. Изложив содержание нескольких песен Калевалы, Пассек пишет: «Таковы песни древней Калевалы. Кто же откажет в глубоком поэтическом чувстве народу, в духе которого родилось такое высокое создание? Можно ли не признать того образования самобытной жизни, до которого достигало финское племя в век создания этой поэмы?» и т. д.

Кроме того, ряд мелких заметок: «Наказание неверных жен у черкесов» (кн. I); «Кавказский Прометей» (там же); «Дети самоядов» (кн. III); «Краинская песня» (там же); «Карасубазарский базар» (там же).

Из статей общего содержания, попутно касающихся и вопросов фольклора и этнографии, отметим упомянутую уже выше статью А. Ф. Вельтмана «Русская словесность».

В «Очерках России», особенно в последних выпусках, отчетливо ощущаются общественные настроения Пассека этих лет, приведшие его окончательно в кружок Вельтмана—Загоскина и сблизившие с Шевыревым и Погодиным. В изучении народности на первое место неизменно выдвигаются моменты религиозные; в официальной религии он стремится отыскать черты, которые служили бы лучшим выражением «славянской души».

Конфликт Пассека с его ранними друзьями освещен в нашей историографической литературе явно неправильно и односторонне. Так, например, автор статьи о Пассеке в «Энциклопедическом словаре» считает, что от кружка Герцена—Огарева Пассека оттолкнуло его «увлечение народностью» и оно же послужило причиной сближения со славянофильскими деятелями¹; но проблема народности представлялась также важнейшей и Герцену и всему его кружку; вопрос шел не о праве на изучение народности, но о понимании сущности народности и задач ее изучения. Неясна была сущность расхождения между Пассеком и Герценом — Огаревым и Пыпиным. Он считал, например, непозволительным отказ «богатого Огарева» помочь Пассеку в его финансовых затруднениях при издании «Очерков...»; однако отказ Огарева совершенно понятен и законен: он не мог субсидировать издание, бывшее для него принципиально неприемлемым².

412

Труд Пассека в целом Пыпин характеризовал как преддверие к наступившим вскоре спорам славянофилов и западников о русской национальной идее и о более глубокой постановке изучений народной жизни. Это верно только отчасти. В конце 30-х годов и в начале 40-х вопрос уже был поставлен достаточно отчетливо. Статьи Белинского о народной поэзии вышли еще при жизни Пассека. Пассек не предвещает эти споры, появляется скорее их жертвой; его трагедия была в том, что он не сумел найти своего места в рядах борющихся групп. Он хотел занять срединное положение, подчеркивая свою аполитичность, но это и вело его неизбежно в лагерь реакции. Поэтому суженным и ограниченным оказалось значение «Очерков России». Пыпин видел в них предвосхищение позднейших широких исследовательских задач, однако эти задачи уже были намечены и выдвинуты И. И. Срезневским, но «Очерки...», действительно, явились ранним опытом разрешения этих задач, и в этом их бесспорная заслуга в истории русских фольклористических и этнографических изучений.

§ 6. Самый крайний правый фланг в русской журналистике 40-х годов занимал «Маяк» (1840—1845), издававшийся С. А. Бурачком и являвшийся выразителем совершенно безудержного обскурантизма. Полное заглавие

¹ См. «Энциклопедический словарь», изд. Брокгауз и Ефрон, т. 44, СПб, 1897, стр. 930.

² В устной беседе с П. В. Анненковым Пыпин так раскрывал сущность конфликта: «Им (т. е. Герцену и Огареву. — М. А.) показалось, что Пассек отводит глаза от бед народных своими проповедями о значении его быта и памятников, им оставленных» («М. М. Стасюлевич и его современники в их переписке», т. III, СПб, 1912, стр. 411). Здесь Пыпин ближе к истине, хотя и в данном случае его формулировка не точна. Ни Герцен, ни Огарев никогда не отрицали значения и необходимости фольклорно-этнографических или археологических изучений. Сам Герцен, как это установлено И. Я. Айзенштоком, принял даже участие в одном из первых выпусков «Очерков...», но вопрос шел о принципах изучения и о их идейной сущности и направленности.

журнала было «Маяк современного просвещения и образованности. Труды ученых и литераторов, русских и иностранных». С 1842 г. упоминание о иностранных литераторах было, впрочем, удалено из заглавия, и последнее получило следующий вид: «Журнал современного просвещения, искусства и образованности в духе народности русской». Принципиальному значению идеи народности и ее смыслу посвящено в журнале большое количество статей, и, пожалуй, они являются наиболее откровенным выражением сущности официальных теорий и официального мировоззрения.

«Народность не есть что-либо случайное,— утверждала редакция,— зависящее от произвола людей, от взаимного их условия. Народность есть проявление прав и дарований божиих народу, у каждого народа своим образом. Народ счастлив, пока растит свою жизнь в пределах своей народности. Народ слабеет и падает, когда, забывая и презирая свои, увлекается чужими стихиями народности...»; «каждый народ имеет коренные и временные стихии своей народности; для русского народа — это «царь, вера, язык», т. е. самодержавие, православие, слово;

413

в последнем скрыта собственная сущность народности. Таким образом, редакторы «Маяка» последовательно изъяли из формулы Уварова элемент народности, который у него как бы дополнял два первых члена триады, и сделали его общим понятием, для которого «самодержавие» и «религия» явились только составными элементами. С точки зрения этой «народности» «Маяк» отвергал в сущности всю русскую культуру. Совершенно последовательно он объявил Пушкина ничтожным талантом, поэзия которого сплошь «греховна» и «зловредна». «Если бы в России развилось более Пушкиных, она бы погибла». Еще более отрицательным явлением представлялся редакторам журнала Лермонтов, направление которого, содержание и язык «сплошь не русские». Направление «Маяка» прекрасно охарактеризовал Аполлон Григорьев, назвав его «оппозицией застоя» и «философией мракобесия». «Не народности, а татарщины искало в нашем быту это понимание»¹,— писал он по поводу «Маяка».

В борьбе с прогрессивными течениями «Маяк» охотнее всего опирался на изучение русской старины, народного быта и народной поэзии. Поэтому на страницах «Маяка» обычно помещались материалы и исследования по фольклору. Именно в нем была опубликована найденная рукопись русского перевода Гитри; большое место уделялось в нем фольклору и этнографии Украины. В «Маяке» были напечатаны статьи: И. И. Срезневского «Дополнения и замечания о праздниках у малороссиян» (1843, т. XI); Н. И. Костомарова «О цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии» (1843, т. XI); Дмитриюкова «Еще замечания о праздниках и поверьях у малороссиян» (1844, т. XIII); Льва Кавелина «О малорусских гаданьях» (1844, XVI) и его же «Исследование народных преданий Малороссии» (1844, XV); подробный разбор К. Калайденским книги Н. Костомарова «Об историческом значении русской народной поэзии» (1844, XV); ряд статей И. Г. Кулжинского и др.

¹ Аполлон Григорьев, Собрание сочинений, вып. 3, «Развитие идеи народности в нашей литературе со смерти Пушкина», М., 1915, стр. 49.

Вообще украинские деятели охотно сотрудничали в «Маяке»: кроме названных выше, в нем принимали участие Артемовский-Гулак, Маркевич, Метлинский, Основьяненко и даже Шевченко. Этот несколько неожиданный и странный союз объясняется тем интересом, который питал «Маяк» ко всем проявлениям национально-славянских движений; кроме того, в борьбе с прогрессивными элементами страны «Маяк» пытался обратиться и к «областной мудрости», для украинских же деятелей было мало путей для выступлений в печати, почему они и считали возможным пользоваться страницами «Маяка»; а некоторые из них (Кулжинский, Сементковский) и сами занимали крайне реакционные позиции, всецело принимая лозунги официальной на-

414

родности. Эта связь украинских деятелей с «Маяком» явилась одной из причин отрицательного отношения к украинской литературе и ее деятелям со стороны ряда, виднейших прогрессивных деятелей эпохи, в том числе и Белинского.

В числе сотрудников «Маяка» находились М. Макаров, Авдеева, В. Дашков, И. Сахаров, А. Леопольдов, П. Коропчевский (один из ранних исследователей русской народной музыки и народных мелодий) и другие. Среди них особо должен быть отмечен И. П. Боричевский (1810—1887); ему принадлежит в «Маяке» серия статей по русскому и славянскому фольклору; позже последние были объединены в двух отдельных книжках: «Повести и предания народов славянского племени» (СПБ, 1840) и «Народные славянские рассказы» (СПБ, 1844). Статьи эти были очень полезны, так как знакомили русское общество с разнообразными поверьями, преданиями и историческими песнями сербов, болгар, поляков. Научное значение их весьма незначительно, так как Боричевский перерабатывал тексты, сокращал их, изменял, соединял несколько текстов в один и т.п., но общеобразовательную роль они сыграли немалую, вводя в литературный оборот малоизвестный материал родственных народов. Первую книжку Боричевского встретил сочувственным отзывом Белинский, назвав его замысел «благородным предприятием», которое принесет «пользу науке» и вместе с тем «доставит публике и эстетическое наслаждение»¹. Боричевский же явился одним из первых исследователей истории и этнографии западной Руси².

Это огромное внимание со стороны реакционной науки и реакционной публицистики к фольклору весьма, естественно и понятно. Представителям реакционных тенденций казалось, что именно в национальных стихиях неграмотных, оторванных от просвещения и не затронутых в какой-либо степени революционными тенденциями эпохи народных масс они найдут необходимый материал для подкрепления своих воззрений. Это усиленное внимание к народной поэзии и народному быту, при всей его нарочитой тенденциозности, явилось все же причиной того, что такого рода реакционной журналистике удалось внести значительный в количественном отношении вклад в науку о фольклоре. Оно же явилось причиной, почему в

¹ В. г. Белинский, Полное собрание сочинений, под ред. С. А. Венгерова, т. V, стр. 275—276.

² В «Маяке» он опубликовал «Белорусские поверья», 1844, № XIV, XVI, XVII.

«Маяке» встречаются имена лиц, отнюдь не разделявших обскурантских тенденций редакции³.

415

³ Полный список сотрудников и их статей, помещенных в «Маяке», был опубликован в приложении к т. 18 «Маяка» за 1844 г. и издан отдельно: «Алфавитный указатель фамилий гг. сотрудников «Маяка» в 1840, 1841, 1842, 1843, 1844 годах». В «Указателе», помимо фамилий авторов, приведены и заглавия их статей и публикаций. Кроме того, в «Маяке» был опубликован «Указатель статей, помещенных в «Маяке», и фамилии гг. сотрудников «Маяка» за пять лет: 1840, 1841, 1842, 1843, 1844». Материал распределен в погодном порядке, по рубрикам журнала. Материалы по фольклору и этнографии находятся в разделах: «Материалы», «Критика» и «Смесь». Из этих статей, помимо названных выше, в тексте, следует особо отметить как представляющие несомненный интерес для истории русских фольклористических изучений: «Нравы, обычаи и одежда жителей Олонецкой губернии» В. А. Дашкова (1840, т. III); вероятно, ему же принадлежит не подписанный очерк «Поверья и предания олончан» (1843, т. XI); «Старинные святочные песни» (1840, т. VI) и «Русские народные загадки» (1842, т. VI) г. Парихина; «Илья Муромец. Народное предание» И. Сахарова (1841, т. XIV); «Сибирский карнавал» А. Широкова (1844, т. XVII); «Сельский быт села Дедковец» (1844, т. XIV) неизвестного автора; «О народной музыке и напевах» Петра Коропчевского (1844, т. XIV); «О древних русских исторических песнях» (1844, т. XIV) А. Энзелинского (Соколова) и ряд других.

ГЛАВА VII ПРОБЛЕМА ФОЛЬКЛОРА В ЛИТЕРАТУРНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ БОРЬБЕ СОРОКОВЫХ ГОДОВ

БОРЬБА С РЕАКЦИОННЫМИ КОНЦЕПЦИЯМИ ФОЛЬКЛОРА (БЕЛИНСКИЙ, ГЕРЦЕН, ГРАНОВСКИЙ)

§ 1. Значение, которое придавали фольклору славянофилы, и то место, которое он занимал в реакционных концепциях эпохи, определили и дальнейшие судьбы проблемы народного творчества в истории идейных течений русского общества и характер дальнейших изучений. Сороковые годы в значительной степени идут под знаком борьбы славянофилов и западников. Борьба захватила самые разнообразные участки культуры: она велась на фронте философском, экономическом, историческом, литературном, даже театральном. Естественно, что в этой борьбе вопросы народного творчества, в связи с общими проблемами народности и сущности русского исторического процесса, должны были занять особенно важное и существенное место.

Различное понимание проблемы народности и различное отношение к вопросам народной поэзии характерно, конечно, не только для 40-х годов, ибо, как мы видим, проявляется на протяжении всего периода истории русской литературы начиная с XVIII века; наибольшее же обострение этих разногласий и противоречий относится к периоду 40-х годов. Шишков и декабристы подходили к народной поэзии с резко противоположных позиций, однако принципиальная рознь в данном случае не выступала на первый план; наоборот, общие разногласия сглаживались при переходе на почву народной поэзии; признание высокого эстетического и общественного значения фольклора было тем, что объединяло прогрессивные круги начала XIX века с Шишковым и позволяло и декабристам и Пушкину выделять его из общей массы реакционеров. Аналогичные явления наблюдаются и позже. Совершенно по-разному понимали фольклор

417

(его значение в литературе и жизни, задачи его изучения) Пушкин и реакционные собиратели 20—30-х годов (Снегирев, Сахаров), и все же Пушкин видел в них не противников, а скорее друзей и союзников: он очень интересовался Сахаровым и его трудами, поощрял их, привлекал Сахарова к участию в «Современнике» и т. д. Самый факт обращения к фольклору и интенсивной работы в области его собирания и изучения оказывался важнее тех теоретических или принципиальных воззрений, которые проводили отдельные фольклористы. Этим объясняется и факт сотрудничества Цертелева в декабристских изданиях и позже — отсутствие полемики по вопросам фольклора между «Московским вестником» и «Московским телеграфом». Несмотря на различие исходных позиций в этом вопросе Полевого и Любомудров, внешне казалось (да и им так представлялось), что в этой области они идут одним путем и делают одно и то же дело. Все эти факты объясняются еще недостаточной четкостью классовых позиций, общественных групп; иной характер носит идейная

борьба в 40-е годы, когда уже гораздо резче и отчетливее обозначались классовые тенденции различных групп и течений.

Более четко обнаружилась и классовая сущность споров о фольклоре. Каковы бы ни были отдельные прогрессивные моменты в концепциях славянофилов, как бы искренно ни любили они русский народ, в конечном счете они все же являлись крепостниками, стремившимися прежде всего сохранить основные устои экономической системы страны; отсюда шла и неизбежная идеализация патриархального быта, за которой столь же неизбежно следовали идеализация крепостнических отношений и замалчивание их противоречий. Разоблачение этих тенденций и борьба с ними стала поэтому прямой и первой задачей прогрессивных деятелей эпохи, противостоявших в целом славянофильству и объединяемых обычно общим именем «западников». Естественно, что среди интересов последних крупное место занимали и проблемы фольклора. Отношение к фольклору Белинского, Герцена, Огарева, Грановского, Кавелина и других деятелей западничества (в широком смысле этого термина) важно не только для оценки и более отчетливого понимания их общих позиций, но и для понимания судеб самой проблемы фольклора и его изучения, т. е. важно не только в историко-литературном плане, но и в плане истории фольклористики. Влияние фольклористических концепций Белинского и Герцена выходит далеко за пределы своей эпохи и захватывает позднейшие периоды. Их концепции заметно отразились на воззрениях Чернышевского и Добролюбова, а под влиянием последних в значительной степени развивалась в 60-е годы и наука.

Молодая этнографическая наука, о чем еще будет идти речь позже, вышла почти всецело из рядов западников и, во всяком случае, развивалась под знаком их концепций; такой крупный

418

представитель русской фольклористики, как Афанасьев, вышел всецело из школы Кавелина и Соловьева, и их воззрения и концепции в значительной степени определили его научный путь и развитие.

Авторитетный свидетель и сам участник современных ему споров, П. В. Анненков так характеризовал сущность расхождений между славянофилами и западниками в вопросах народной словесности. Между «славянами» и «европейцами» (так называет Анненков славянофилов и западников), пишет он, лежала пропасть; она образовалась «из различного понимания роли русского народа в истории и различного суждения о всех других факторах и элементах той же истории». «Славянская партия не хотела,— пишет Анненков,— да и не могла удовлетвориться уступками своих врагов — пониманием народа, например, как одного из многочисленных агентов, слагавших нашу историю,— а еще менее могла удовлетвориться признанием за народом некоторых симпатических, нравственно-привлекательных сторон характера, на что охотно соглашались ее возражатели. Она требовала для русского народа кое-чего большего. Она требовала именно утверждения за ним громадной политической, творческой и моральной репутации, великой организаторской силы, обнаружившейся в создании московского государства и в открытии таких общественных, семейных и религиозных идеалов существования, каким ничего равносильного не могут противопоставить наши позднейшие и новые порядки жизни.

На этом основании и не заботясь об исторических фактах, противоречивших ее догмату, или толкуя их ловко в свою пользу, она принялась по частям за лепку колоссального образа русского народа с целью создать из него тип, достойный поклонения. С первых же признаков этой работы по сооружению в лице народа апофеозы нравственным основам и идеалам старины, и еще не дожидаясь ее конца, московские западники целым составом усвоили себе задачу — неустанно объявлять русский народ славянофилов лженародом, произведением ученой наглости, изобретающей исторические черты и материалы, ей нужные. Особенно укоряли они своих ученых противников в наклонности принимать под свою защиту по необходимости даже и очень позорные бытовые и исторические факты истории, если их нельзя уже пропустить молчанием или нельзя целиком отвергнуть как выдумку врагов русской земли»¹.

Анненков несколько упрощает вопрос, но он правильно отметил, что одной из важнейших задач эпохи была проблема интерпретации фольклора. Основной ошибкой его является схематическое обобщение и объединение (под общим термином «европейцы») всех противников славянофильства (исключая, конечно, оппонентов реакционного лагеря типа редакторов «Маяка»).

419

В действительности же отношение к проблеме народной поэзии было дифференцированным и в самой западной среде. Так называемые западники вообще не являются монолитным целым: они представляли различные классовые интересы, и соответственно этому были различны и их идейные тенденции. И если на первых порах разногласия и противоречия в их среде не очень резко ощущались, то к концу 40-х годов и особенно накануне «освобождения» и позже они оказались столь же острыми и непримиримыми, какими являлись и расхождения со славянофилами. Так, в стане непримиримых противников оказались в 60-е годы с одной стороны — Герцен и Огарев и с другой — Боткин и Кетчер или Кавелин. Совершенно разошлись и пути таких ближайших союзников в 40-е годы, как Герцен и Грановский. Эти расхождения, обозначившиеся столь резко и решительно в позднейшие годы, намечались и ранее. Белинский, Герцен, Огарев все решительнее и решительнее переходили на революционно-демократический путь, отражая интересы закрепощенного крестьянства; Грановский и Боткин склонялись к позициям умеренного либерализма в являлись в среде западников выразителями буржуазных тенденций; Кавелин же выступил в качестве типичного идеолога дворянского либерализма. Наконец, к западной группе 40-х годов примыкали и некоторые деятели, которых по существу нельзя даже было назвать прогрессивными противниками славянофильства и которые считали возможным для себя принятие лозунгов официальной народности. Примером последних может служить М. И. Катков.

Идейные противоречия западничества отразились целиком и на проблеме интерпретации народной словесности, и на вопросах о задачах и формах ее изучения, а также и о месте последней в рядах исторических источников.

¹ П. Анненков, Литературные воспоминания. Л., 1928, стр. 460—461.

Для либеральной части западничества характерно скептическое, сдержанное отношение к народной культуре, в связи с чем стоит и отрицание или ограничение исторического значения народной поэзии; западники-демократы видели в народной поэзии подлинное отражение народного характера и свидетельство об историческом пути народа; в созданной народом культуре они стремились найти воплощение тех сторон народной жизни, которые свидетельствовали бы о дальнейшем движении его по пути прогресса и по пути борьбы за свое освобождение.

Таким образом, в общепринципиальном отношении к фольклору западники-демократы в сущности сближались со славянофилами. И те и другие видели в фольклоре один из важнейших элементов народной жизни, без анализа и изучения которого немислимо до конца познать исторические судьбы страны и народа. Эту близость отметил уже и Герцен. Но за этой общностью лежало разное понимание и характера народа и его исторического пути; спор шел, как указал уже Анненков, об интерпретации этих стихий народной жизни, о том, что действительно состав-

420

ляет сущность народной поэзии, а стало быть, и народного характера. Представлениями о народе-богоносце, о народе — ревнителе христианских идей смирения и покорности противопоставлялся образ народа — борца за свое освобождение, носителя революционных и социалистических тенденций.

Концепции демократического западничества противопоставляются не только славянофильству, но и всяким реакционным концепциям фольклора, из какой бы среды они не выходили, в том числе и из среды самих западников. Примером последних является напумевшая в свое время статья М. Н. Каткова о русских народных песнях, появившаяся в «Отечественных записках» (1839, т. IV, отд. VI). Эта статья очень долго считалась в историко-литературной науке одним из первых открытых выступлений в печати против славянофильства в целом; автор подвергал в ней резкой критике исторические построения славянофилов, в частности их отношение к реформам Петра; однако эта критика велась не с прогрессивных и тем более не с демократических позиций, и уже в этой ранней статье можно видеть ростки будущего Каткова, идейного вождя реакции 70—80-х годов. Это определило и его отношение к народной поэзии.

Статья Каткова является разбором сборника Сахарова, незадолго перед тем появившегося в печати. Но по существу сборник Сахарова — только внешний повод, и данная статья имеет совершенно самостоятельный характер; анализ самого сборника Сахарова занимает в ней крайне незначительное и второстепенное место. В «Истории русской литературы» Пыпин отвел видное место этой статье¹, однако он не разобрался в ней до конца и в своем обширном изложении последней не сумел выделить ее наиболее характерных и существенных черт, вследствие чего ему остался неясным и ее подлинный смысл и ее значение.

Статья Каткова в основном построена на применении к народной поэзии гегелевской схемы развития общества. Катков следующим образом представляет исторический процесс создания народной поэзии. Жизнь народа проходит три ступени развития: семейный быт; жизнь

¹ См. А. Н. Пыпин, История русской литературы, т. III, СПб, 1911, стр. 122—127.

общественная, из которой развивается государство; духовная деятельность, которая создает его мировоззрение, мифологию, поэзию. Однако «как бы ни была низка ступень развития народа, в нем непременно должны возникать стремления к вечным областям свободного духа», в мыслях и фантазии народа отражаются «глубочайшие стремления его существа», — их выражением и является народная песня².

Сборник Сахарова Катков расценил очень высоко; он приветствовал его появление как начало интенсивной работы над изучением народной песни. Со страстностью и пафосом Катков при-

421

зывает к дальнейшему собиранию и изучению песен и видит в них главнейший источник для познания народа, более важный, чем архивные и археологические памятники. В песнях гораздо вернее и полнее откроется дух русского народа, чем по различным «покрытым пылью» архивным документам. «Выйдите из вашего душного заточения, — обращается он к историкам, — выйдите под открытое небо, на чистый воздух, — здесь обновятся ваши истощенные силы, освежатся ваши бледные лица; здесь солнце — в ваших кабинетах тусклая лампа; здесь жизнь — в ваших кабинетах смерть и тление; здесь труд не изнуряет, здесь труд живет, и здесь он легок и сладок». «Собирать русские песни, изучать их, критизировать, по крайней мере с исторической точки зрения, обязаны более, нежели кто-нибудь, занимающиеся историей Руси: кто будет отрицать, что песни народа суть один из самых важных, из самых существенных источников для его истории?»¹. Повторяя Венелина и Бодянского, Катков утверждал, что нигде, ни у какого другого народа народные песни не могут иметь такого значения, как именно у нас. Но он придает этому утверждению другой смысл. Для Венелина народная поэзия славян — свидетельство их высокого исторического призвания и значения; Катков же объяснял эту роль народной песни тем, что славянские племена бедны памятниками другого рода, так как жизнь многих из них чужда всемирно-исторического прогресса. Потому что, по Каткову, все народное внимание было обращено «на единственное выражение своей внутренней жизни — на песни». Имея в виду славянофильские концепции Русского государства, Катков подчеркивает, что Россия как «могучее, исполинское государство» возникла только с Петра: до этого времени у нас не было ни искусства, ни науки; народ не созрел еще в то время для таких высоких проявлений своего существа; «он был весь погружен в естественную жизнь», и она могла выражаться только в такой же естественной форме, в форме простой и наивной. «Эта наивная форма выражения жизни народной и есть народная поэзия»². В статье своеобразная апология народа соединена с лозунгами официальной народности: «Мы должны, мы обязаны посвятить без раздела все наши силы нашей родине, нашему народу. Все то, чем мы теперь пользуемся, чем наслаждаемся, это жизнь духа, которой мы стали участниками, — не он ли, не этот ли народ выкупил нам все это такую дорогой ценою?.. Не то — горе нам! Народ отодвинет от нас свою могучую сущность, не даст жизненных соков корням иноземных растений, и наша

² См. «Отечественные записки», 1839, т. IV, отд. VI, стр. 12—13, 16.

¹ «Отечественные записки», 1839, т. IV, отд. VI, стр. 7, 8.

² Там же, стр. 8.

образованность, которою мы так гордимся, иссохнет и увянет, — и не будет плода... Если нам дорога слава нашей России, то мы без замедления, чистосердечно и искренне должны избрать своим лозунгом те три вели-

422

кие слова — православие, самодержавие и народность, — которые изрекло правительство во благо нам и во благо народа и которые должны быть запечатлены в сердце каждого истинно русского»¹.

Пыпин констатирует различные оттенки, которые, как ему казалось, соединились в этой статье: «и прежнее неясное, несколько мистическое и очень высокопарное возвеличение народной поэзии, но поднятое на высоту «философских» определений в тогдашнем стиле, и дань официальной народности, и предчувствие научного исследования»². Но Пыпин упустил самое главное. За этим пафосом в сущности скрывается отрицательное отношение к народной культуре, вследствие чего воззрения Каткова на народную поэзию являются более реакционными, чем воззрения славянофилов. Так же как и славянофилы, Катков считает русские песни (в широком смысле этого слова, т. е. включая сюда и былины и исторические песни) важнейшим источником для истории, но он иначе, чем славянофилы, понимает смысл исторической жизни народа. Историческое значение русских песен потому составляет их особенную специфику, что жизнь русского народа в прошлом была, по его мнению, неисторической, а стало быть, потому и непригодны для изучения его обычные исторические материалы. Сама же по себе народная песня — не исторична и не входит в систему высших художественных ценностей; ей навсегда суждено остаться уделом простонародья.

Такой вывод логически вытекал из той оценки, которую давал Катков всей старой русской жизни и той связи, которую он устанавливал между ней и народной поэзией. Народ по мере своего развития переходит на высшую ступень и выражает свою сущность в новых формах художественной поэзии; в народной поэзии не может быть больше движения, и «только неразвитые, необразованные классы народа — простой народ — довольствуются ею». Далее Катков замечает: «Если в обществе возникает выражение: «простой народ» — цикл развития естественной поэзии замкнут навсегда»³. Катков тем самым отрицает творческую и эстетическую ценность русской народной поэзии; он утверждает, что наша фантастика гораздо ниже немецкой фантастики, очень низко расценивает «Слово о полку Игореве» в статье, посвященной «Истории древней русской словесности» Максимовича, и даже готов присоединиться к тем, кто отрицает его подлинность. Статья Каткова — глубоко антидемократична по своей сущности, и смутившее Пыпина заключение ее в духе официальной народности было совершенно закономерно.

Основные положения Каткова о сущности и развитии народ-

423

ной поэзии были принципиально чужды позициям западников-демократов,

¹ «Отечественные записки», 1839, т. IV, отд. VI, стр. 87—88.

² См. А. Н. Пыпин, История русской литературы, т. III, СПб, 1911, стр. 127.

³ «Отечественные записки», 1839, т. IV, отд. V, стр. 26—27.

прежде всего В. Г. Белинскому, который и установил новые принципы интерпретации и понимания фольклора.

§ 2. Вопрос об отношении Белинского к народной поэзии до сих пор еще не выяснен с достаточной четкостью¹. В литературе встречаются противоречивые, а порой и неверные мнения, основанные на одностороннем и подчас поверхностном знакомстве с материалом. Многие исследователи утверждали, что Белинский не понимал народной поэзии, что он не умел оценить ее, что он относился к ней с высокомерным презрением и т. д. Накопилось немало и объяснений этого якобы «высокомерного» и «презрительного» отношения Белинского к фольклору. Противники Белинского видели в этом закономерный вывод из его «западнических идеалов» и утверждали, что вся система взглядов Белинского на народную поэзию и народную культуру в целом объясняется его оторванностью от народа, отчужденностью от русской жизни и отвлеченно абстрактным отношением к действительности. Такова, например, была довольно известная в свое время книжка С. З. Бураковского «Русская народная поэзия и Белинский» (СПБ, 1871). Еще Буслаев видел в концепциях Белинского проявление отвлеченного эстетизма и связанного с ним «аристократического пренебрежения к народу»; это же обвинение повторяет за Буслаевым и Бураковский: «Для Белинского... в народной поэзии не существовало никаких других интересов, кроме эстетических или художественных». В качестве представителя эстетического, а стало быть, и не исторического отношения рассматривают Белинского и авторы ряда общих курсов и пособий, например А. С. Архангельский².

424

С другой стороны, в воззрениях Белинского на народную поэзию видели результат ошибок, проистекающих главным образом от недостаточности научных сведений его в этих вопросах. Первым как будто высказал это соображение в печати тот же Бураковский, позже его повторил, правда в очень осторожной и смягченной форме, Пыпин (впоследствии он изменил свои позиции), и, наконец, более подробно эту точку зрения развил

¹ За последние годы появился ряд новых работ по этому вопросу, которые уже не мог принять во внимание М. К. Азадовский (*прим. ред.*).

² См. А. С. Архангельский, Введение в историю русской литературы, т. I, П., 1916, стр. 212 и сл.; ярким примером (одним из многих) может служить также статья А. г. Руднева, посвященная Н. С. Тихонравову («Академик Н. С. Тихонравов и его труды по изучению памятников древнерусской литературы», «Варшавские университетские известия», VII—IX, 1913—1914). «Беспощадно клеймя народную словесность,— пишет автор,— Белинский в то время не скрывал своего презрительного и холодного отношения к допетровской книжной старине... Знаменитый критик из-за художественного интереса литературы совершенно упускал из виду ее «величайший интерес — историко-культурный». Белинский не допускал мысли, что, кроме эстетической мерки к литературе вообще, может и должна быть приложена также другая, историческая мерка» и т. д. («Варшавские университетские известия», 1913, VIII, стр. 26). Эти «поучения» Белинскому по поводу якобы отсутствующей у него «исторической точки зрения» производят, конечно, очень комичное впечатление, но, к сожалению, такого рода взгляды далеко не одиноки.

Об отсутствии у Белинского исторического отношения к русской народной поэзии и ее значению писал и автор «Критико-библиографического обзора трудов по русскому былевому эпосу» г. Александровский. Утверждения о полном отрицании Белинским народной поэзии перешли и в западноевропейскую и славянскую научную печать.

С. А. Венгеров в своем комментарии к статьям Белинского о народной поэзии¹. Были объяснения и иного типа, сводившие всю систему взглядов Белинского в данном вопросе исключительно к полемическим преувеличениям, вызванным его борьбой со славянофилами. Эта точка зрения была высказана еще в 70-е годы в рецензии «Отечественных записок» (1871, №7) на упомянутую книжку С. З. Бураковского и позже стала довольно распространенной. Это объяснение первоначально считал правильным и С. А. Венгеров (в первых своих статьях о В. Г. Белинском), но позже он радикально изменил свой взгляд и источник «ошибок» Белинского видел исключительно в отсутствии у него соответствующих познаний. «Белинский,— пишет он,— не имеет и приблизительного представления, о различных наслоениях в былинах», он не был знаком с научно-сравнительным методом. «Ему ни разу не приходит на мысль искать следы древнейших мифологических воззрений в тех преувеличениях, которыми полны былины. Для него были бы совершенным откровением сравнительно-исторический метод и установленная теорией заимствования миграция сюжетов и мотивов, в силу которой какая-нибудь деталь, оторванная от создавших ее условий и почвы, несомненно производит впечатление полной бессмыслицы и чепухи» (VI, 628). Наконец, С. А. Венгеров склонен видеть в этих оценках и высказываниях Белинского о народной поэзии проявления некоей «культурной гордыни». Что касается борьбы со славянофилами, то Венгеров отвергает это предположение чисто хронологическими соображениями, считая, что в 1841 г., когда была закончена статья Белинского о народной поэзии, «распадение на западничество и славянофильство только внутренне подготавливалось, но не приняло еще никаких определенных форм и, во всяком случае, никакими полемическими увлечениями осложнено не было» (VI, 628). Позже мы еще вернемся к этому замечанию С. А. Венгерова; предварительно заметим только, что в таком категорическом отрицании какого-либо значения, в данном случае — борьбы со славянофилами, С. А. Венгеров был безусловно неправ; но несомненно и то, что сведение всей проблемы только к полемическому задору Белинского снижает общее принципиальное и теоретическое значение этих статей великого критика.

425

Очень часто встречаются также суждения, усматривающие источник «недооценки» Белинским народной поэзии в его гегельянстве, в частности в учении Гегеля о разделении поэзии на «естественную» и «художественную». Так смотрел на дело, например, Пыпин. Но если бы действительно Белинский не придавал никакого значения народной поэзии и низко расценивал ее художественные достоинства, то такое отношение никак не могло быть выведено из суждений Гегеля. Гегель никогда не отрицал художественного значения народной поэзии; формулированное им различие естественной и художественной поэзии устанавливает только определенные исторические стадии в развитии поэзии: художественная поэзия, как более развитая форма, выше народной поэзии, отражающей бедные содержанием исторические периоды жизни. Отсюда различный

¹ См. В. г. Белинский, Сочинения, под ред. С. А. Венгерова, т. VI, стр. 626—630. Далее все ссылки на Белинского — по этому изданию, том указан римской цифрой, страница — арабской.

характер производимого той и другой эстетического впечатления. Необходимо добавить, что такие страстные апологеты народной поэзии, как Катков или К. Аксаков, исходили как раз из гегельских позиций, всецело принимая устанавливаемую Гегелем имманентную и метафизическую теорию саморазвития духа.

Белинский решительно протестовал против упреков в пренебрежительном или равнодушном отношении к народному творчеству. «С пословицами знаком,— писал он о себе в 1846 г. в ответ на критические выпады «Москвитянина»,— сказки и песни, собранные Даниловым, знаю чуть не наизусть; читывал не без внимания и другие сборники произведений народной поэзии» (X, 168).

Более правильно подошел к вопросу об отношении Белинского к народной поэзии один из ранних представителей «легального марксизма», автор ряда работ по истории русской философии, М. Филиппов. Филиппов считает совершенно ошибочным «обычное мнение, будто Белинский пренебрегал народным творчеством и будто он вообще не признавал русской литературы до Петра Великого»¹. В противоположность всем писавшим до него на эту тему он утверждает, что статьи Белинского о русской народной поэзии обнаруживают глубочайшее понимание как эстетического, так и исторического ее значения. Но М. Филиппов ограничился только беглыми замечаниями по этому поводу и не поставил вопроса в полном объеме, совершенно не коснувшись идейной сущности высказываний Белинского о народной поэзии. Впрочем, едва ли с тех позиций, на которых стоял автор, ему и удалось бы это правильно выполнить. Он не сумел понять подлинной сущности мировоззрения Белинского и его значения как мыслителя-революционера и основоположника революционно-демократической критики.

Бегло, но весьма содержательно коснулся вопроса об отношении Белинского к народной поэзии Г. В. Плеханов. Он убеди-

426

тельно доказывает несостоятельность утверждений Пышна о том, что Белинский оставил без внимания народную поэзию, недооценил ее значения, ее художественного и историко-культурного интереса. Доказательство Белинским сравнительной бедности содержания русской народной поэзии Плеханов совершенно правильно рассматривает в органической связи с одним из основных моментов мировоззрения Белинского. «Он полагал,— пишет Плеханов,— что содержание народной поэзии определяется содержанием народной жизни. Там, где бедна содержанием народная поэзия, бедна им и народная жизнь»¹. Условие благоприятного и разумного развития общественной жизни Белинский видел в развитии социальной борьбы, и именно потому, что в сравнении с Западом социальная борьба в России не была развита; беднее по содержанию и духовная жизнь русского народа, его поэзия. Действенные, революционные выводы напрашиваются отсюда сами собой.

В ряде работ советских ученых и критиков сделаны попытки всесторонне осмыслить вопрос об отношении Белинского к народной поэзии в связи с его общеполитическими позициями и общественными воззрениями.

¹ «Гегель и Белинский об искусстве», в сборнике «Памяти Белинского», М., 1899, стр. 105.

¹ Г. В. Плеханов, Сочинения, т. XXIII, М.—Л., 1926, стр. 180.

Подробно эта тема разработана в статье А. П. Скафтымова «Белинский и устное народное творчество»², где отмечен политический и «боевой» характер высказываний Белинского о фольклоре, однако и Скафтымов вслед за Пыпиным преувеличивает значение для Белинского гегелевского тезиса о «естественной» и «художественной» поэзии. Он подчеркивает разное восприятие этого тезиса Белинским в разные эпохи: в 40-е годы он интерпретирует его с позиций боевого демократизма, но именно данный тезис Гегеля, по утверждению А. П. Скафтымова, неизменно лежит в основе всех суждений Белинского о народной поэзии и обуславливает и все его частные высказывания и оценки. Однако при этом забывается, что высказывания Белинского о народной поэзии не ограничиваются только его так называемым «гегельянским периодом», но встречаются на всем протяжении его творчества, от «Литературных мечтаний» до «Письма к Гоголю» включительно, и сложились еще до знакомства с гегелевским учением.

В «Литературных мечтаниях» уже намечены основные положения фольклористических концепций Белинского. Эта «элегия в прозе» написана и появилась в пору наивысшего расцвета фольклорной темы в литературе и высокого подъема научно-фольклористических интересов. Первое пятилетие 30-х годов — один из знаменательнейших периодов в истории русской науки о фольклоре и в истории русского художественного фольклоризма. Напомним, основные факты: в эти годы написаны и вышли в свет сказки Пушкина и Жуковского, «Конек Горбунок»

427

Ершова, сказки Языкова, «Вечера на хуторе близ Диканьки» Гоголя, сказки Даля («Русские сказки казака Луганского. Пяток первый», СПб, 1832), повести Вельтмана, первые песни Кольцова. Одновременно с большим блеском разворачивается собирательская деятельность Киреевского, выходит второе издание сборника Максимовича, расцветает собирательство на Украине (харьковский кружок Срезневского), появляются статьи и книги Венелина, Бодянского, статьи о народной поэзии и рецензии в «Московском телеграфе», также в «Телескопе» и «Молве», на страницах которой появился и этюд Белинского.

Этому увлечению народной поэзией Белинский и сам отдал дань своим стихотворением «Русская быль» (1831), сюжет которого заимствован им из русских балладных песен¹.

В 1833 г. Белинский перевел для «Телескопа» статью Эд. Кине о Краледворской и Зеленогорской рукописях² и в том же году большой очерк Фердинанда Денн «О поэзии и философии путешествий с древних времен до XVI в.», где, между прочим, упоминается и Гердер («сей великий поэт-философ, угадавший сколько умом, столько или еще более чувством великие законы человечества») (I, 212—213). Таким образом, Белинский в

² См. «Литературный критик», 1936, № 7.

¹ «Русская быль» — первое печатное выступление Белинского; опубликована в маленьком журнальчике «Листок» (1831, № 40—41). См. «Полное собрание сочинений Белинского», под ред. С. А. Венгерова (СПБ, 1900, т. I, стр. 146—147). Венгеров сопроводил текст обширным комментарием, в котором доказывал, что «Русская быль» не имеет ничего общего с русской народной поэзией. Это совершенно неверно. Сюжет «Русской были» соответствует ряду народных баллад.

² См. «О богемской эпопее», 1833, I, стр. 179—184.

начале своей литературной деятельности идет в общем русле фольклористических интересов эпохи. В этом же русле и «Литературные мечтания».

Принято думать, что в «Литературных мечтаниях» Белинский выступает как приверженец и последователь шеллинговской философии, в свете которой трактует и проблему народности, занимающей центральное место в данной статье. Однако нет достаточных оснований усматривать в концепциях Белинского относительно народности и народной поэзии непосредственное отражение мыслей Шеллинга. Гораздо ближе Белинский здесь к Гердеру, идеи которого о сущности и значении народной поэзии были очень популярны у нас в 30-е годы. В рецензиях 30-х годов Белинский неоднократно упоминает о Гердере, называя его «великим» писателем, оказавшим «большую услугу человечеству», и т. д. Он негодует на Венелина за его резкий отзыв о Гердере и категорически заявляет, что такие выражения Венелина, как «Гердер детствует», «Гердер ребячествует», представляются совершенно неуместными. «Гердер мог ошибаться, мог не знать чего-либо, но никогда он не мог ни детствовать, ни ребячиться» (II, 400). Статья Белинского с этой стороны примыкает

428

к ряду статей «Московского телеграфа» и «Телескопа», в которых уже был с достаточной широтой поставлен вопрос об историческом и общественном значении памятников народной поэзии.

В «Литературных мечтаниях» Белинский затрагивает почти все основные вопросы, разработанные современной ему фольклористической мыслью, и принимает ее главнейшие положения. Он принимает тезис об историческом значении фольклора, о его исключительном значении для характеристики народа и определения его самобытности, о важном значении традиции в жизни народа и т. д. «В чем же состоит эта самобытность каждого народа?» — спрашивает Белинский и тут же отвечает: «В особенном, одному ему принадлежащем образе мыслей и взгляде на предметы, в религии, в языке, а более всего в обычаях». И далее: «.. Невозможно представить себе народа без религиозных понятий, облеченных в формы богослужения; невозможно представить себе народа, не имеющего одного общего для всех сословий языка, но еще менее возможно представить себе народ, не имеющий особенных, одному ему свойственных обычаев» (I, 324). «Эти обычаи,— продолжает Белинский,— состоят в образе одежды, прототип которой находится в климате страны; в формах домашней и общественной жизни, причина коих скрывается в верованиях, поверьях и понятиях народа».

Таким образом, Белинский вполне разделяет суждение о исключительно важном значении фольклора в историческом развитии народа. Эту мысль он еще усугубляет замечанием об органической, неотъемлемой и неотделимой связи народа и его фольклора и о значении традиции в жизни народа. «Все эти обычаи укрепляются давностью, освящаются временем и переходят из рода в род, от поколения к поколению, как наследие потомков от предков. Они составляют физиономию народа, и без них народ есть образ без лица, мечта небывалая и несбыточная». Другими словами, без изучения народных преданий и обычаев нельзя понять ни современного состояния народа, ни его исторического прошлого, а отсюда следовал ясный вывод о необходимости интенсивного и всестороннего изучения

народной словесности и народной обрядности. В данной статье Белинский не делает такого вывода и ничего не говорит о значении собирания и издания памятников народной словесности, но он касается непосредственно этой темы в ряде последующих статей: в рецензии на «Конька Горбунка» Ершова (II, 71) на книгу Венелина (II, 397—401) и наиболее четко и категорически — в рецензии 1838 г. на сборники Ваненко и Бронницына: «Какой благодарности заслуживают те скромные, бескорыстные труженики, которые с неослабным постоянством, с величайшими трудами и пожертвованиями собирают драгоценности народной поэзии и спасают их от гибели забвения» (III, 448). Очень характерна также рецензия 1835 г. на книгу И. Нефедьева о волжских калмыках (II, 68—70).

429

В статьях этого времени Белинский вообще очень часто возвращается к положениям, высказанным им в «Литературных мечтаниях», каждый раз варьируя их форму и уточняя их смысл. Таковы, например, его определения характера поэзии первобытных народов в статьях о Баратынском (II, 243 «О стихотворениях Баратынского»), о Гоголе (II, 189—191) и особенно в упомянутых рецензиях на книгу Венелина и на сборники Ваненко и Бронницына, где он говорит о народной поэзии как о зеркале народа и как о выражении народного сознания (III, 447), как об «истинном и живом проявлении духа, характера и всей жизни народа» (II, 398). В этом положении не было по существу ничего оригинального: это было уже общее суждение эпохи; но Белинский — и в этом отличие его от современников — делает это положение центральным моментом своих суждений о пути русской литературы, ее характере и т. п., то есть он не только принимает положение о фольклоре как начальном моменте духовной жизни народа и его литературного развития, но и делает это положение исходным пунктом своего историко-литературного анализа. Все развитие русской литературы он рассматривает с точки зрения развития идеи народности, народность же, как ясно из предыдущего, немислимо понять без обращения к памятникам фольклора. Народность он определяет в данной статье как «отпечаток народной физиономии, тип народного духа и народной жизни» (I, 384). Каждое из этих понятий: «народная физиономия», «народный дух», «народная жизнь» — ведет, как к первоисточнику, к явлениям фольклора и народным традициям. Попытку рассматривать народную поэзию как исходный пункт литературного развития делал и Пушкин, но Белинский не мог ничего знать об этих оставшихся незавершенными опытах Пушкина, ибо они стали известны после смерти не только Пушкина, но и Белинского.

Белинский разделяет и общее восторженное отношение к русской народной поэзии: он говорит о «прекрасных песнях, полных глубокой грусти, сладкой тоски и разгулья молодецкого» (I, 322), о «благородных и грациозных» народных плясках (I, 327), о «неподдельной наивности» и «лукавом простодушии» русских сказок (II, 71) и т. д. В рецензии на «Конька Горбунка» он прямо заявляет, что в русских сказках в тысячу раз больше поэзии, нежели в «Бедной Лизе», «Боярской дочери» и «Марфе-посаднице», и подчеркивает, что данное суждение не является его оригинальным высказыванием, а представляет собой в наше время «аксиому» (II, 71).

Понимание фольклора неразрывно связано у Белинского с его трактовкой исторического пути русской литературы и ее сущности. Центральной проблемой «Литературных мечтаний» служит вопрос о направлении и дальнейшем пути русской литературы; в качестве основной предпосылки для его решения Белинский рассматривает вопрос о взаимоотношении литературы с общест-

430

вом и народом. Он исходит из «бесспорного», как он утверждает, понимания литературы как выражения народного духа и народного самосознания. Это определение представляется ему важнее и существеннее другого, также весьма распространенного в это время, рассматривающего литературу как выражение общества. Первое имеет, утверждает Белинский, всеобщее значение, второе — лишь частное и применимое только для некоторых стран и народов.

Созданное французами, оно, по мнению Белинского, пригодно лишь для них, ибо только во Франции народ и общество составляют единое целое. Во Франции «общество есть высочайшее проявление их народного духа, их народной жизни»¹ (I, 317). Но Франция составляет единственное исключение; в других же странах «литература есть выражение не общества, но народа» (I, 318). Так, например, обстоит дело в Германии, так же, хотя «и не вследствие тех же причин», и у других народов; всюду, «литература непременно должна быть выражением-символом внутренней жизни народа» (I, 318).

Отсюда и основной критический и историко-литературный критерий. У Белинского он приобретает следующую формулировку: отвечает ли наша литература своему основному назначению: является она «выражением общества или выражением духа народного» (1,323). Иначе этот вопрос можно поставить так: сумела ли наша литература воплотить в истории своего развития идею народности, ибо никакой писатель не может быть «оригинальным и самостоятельным, не будучи *народным*» (I, 336. Курсив Белинского). За этим неизбежно вставал и следующий вопрос: о связи русской литературы с народными корнями, т. е. с фольклором.

Ответом на последний вопрос служит вся история русской культуры; по утверждению Белинского, она свидетельствует о полном расхождении путей народа и общества. В художественной литературе это выразилось отходом от народных истоков, от того, что составляет сущность народной жизни, в состав которой Белинский включает и совокупность народных традиций. Он так формулирует свою мысль: народ «остался при своей прежней грубой и полудикой жизни и при своих заунывных песнях, в коих изливалась его душа в горе и в радости; второе же (общество.— М. А.), видимо, изменилось, если не улучшалось, забыло все русское... забыло поэтические предания и вымыслы своей ро-

431

¹ Это выделение Франции удачно объяснено П. И. Лебедевым-Полянским в его книге «В. г. Белинский. Литературно-критическая деятельность», М.— Л., 1945: «Это исключение для Франции критик сделал потому, что перед ним ярко и живо вставали картины французской революции, картины движения масс, уничтожения феодализма, картины избавления народа от рабства. Критик понимал, что французская революция 1789 года хотя и была буржуазной, но несла народу, правда, не полное, но определенное освобождение» (стр. 127).

дины... и создало себе литературу, которая была верным его зеркалом» (I, 329).

С этой точки зрения Белинский рассматривает все движение русской литературы и оценивает ее главнейших представителей. Оказывается, все деятели первого ее периода: и Кантемир, и Третьяковский, и Ломоносов, и Сумароков — лишены чувства народности; все они выступают лишь представителями общества и совершенно чужды народу. Отчетливее всего это сказалось в творчестве центральной фигуры первого периода русской литературы — Ломоносова. По мнению Белинского, Ломоносов «закрыв глаза для родного». «Правда, он выучил в детстве наизусть варварские вирши Симеона Полоцкого, но оставил без внимания народные песни и сказки. Он как будто и не слышал о них» (I, 333); в его сочинениях нет хотя бы даже «слабых следов влияния летописей и вообще народных преданий земли русской». Трудно выразить более отчетливо свою мысль, чем сделал в данном случае Белинский. Здесь совершенно ясно его основное положение о необходимости органической связи литературы с народными истоками; вместе с тем здесь выражено понимание фольклора, как отправного момента литературного развития.

Историческую ошибку Ломоносова повторил и Карамзин, которого, как мы уже отмечали выше, Белинский упрекает в пренебрежении к языку простолюдинов и в сознательном отказе от «родных источников» (I, 347), что и помешало ему выполнить до конца свою миссию. В этом же ряду стоят для Белинского и Фонвизин, явившийся только «односторонним выразителем господствующего образа мыслей образованных людей» (I, 341), и Жуковский, трагедия которого, по формулировке Белинского, заключалась в том, что он был всецело «заклучен в себе» (I, 352), т. е. был оторван от народной стихии.

Этим писателям Белинский противопоставляет Державина, Крылова, отчасти Дмитриева, Грибоедова и некоторых других, отличительным свойством которых была народность; с наибольшей силой она проявилась в посланиях и сатирах Державина. На примере Державина Белинский раскрывает и сущность отражения народности в литературе. Она состоит «не в подборе мужицких слов или насильственной подделке под лад песен и сказок, но в сгибе ума русского, *в русском образе взгляда на вещи*» (I, 339—340. Курсив мой.— М. А.). «Печатью народности ознаменовано творчество Крылова» (I, 383); отдельные элементы ее, отдельные моменты соприкосновения с народной стихией он находит у Дмитриева, в песнях Мерзлякова, в некоторых ранних повестях Погодина. Наконец, высшей точкой литературного развития и самым совершенным выражением идеи народности явилось творчество Пушкина в его первый период, т. е. до 1830 г. К принципиальному значению этого ограничения мы еще вернемся.

482

Таким образом, «Литературные мечтания» не только не выделяются среди литературы 30-х годов каким-либо особым, противоречащим ее общему направлению взглядом на народную поэзию и ее значение в жизни народа и истории его литературы, но, наоборот, принадлежат к числу наиболее ярких памятников фольклористических интересов эпохи. С. А. Венгеров, сопроводивший публикацию «Литературных мечтаний»

обширнейшим комментарием (часто, впрочем, принимающим характер «толкования»), неоднократно отмечал связь этой статьи с высказываниями и писаниями других деятелей 20—30-х годов. В частности, он указывал, что все основные положения «Литературных мечтаний»: об исторической миссии каждого народа, о народности как принципе литературного развития; определение народности как образа мыслей и чувствований, свойственных тому или другому народу; о необходимости связи литературы с народными истоками и т. п., уже были высказаны в печати до Белинского и ни одно из них не может претендовать на оригинальность. Почти к каждому из основных тезисов статьи Белинского Венгеров указывает параллельные высказывания и формулировки в статьях Полевого, Надеждина, Станкевича, шеллингианцев «Московского вестника» и др. Нужно добавить, что и сам Белинский неоднократно по поводу тех или иных писаний подчеркивал их обычность, принятость, общераспространенность и т. п.

Это заставило Венгерова поставить вопрос об оригинальности и значении «Литературных мечтаний». По мнению Венгерова, новизна их состоит лишь «в том, что десятки отдельных верных мыслей соединены здесь в одно органическое и прекрасное целое» (I, 450); что они высказаны с необычайным воодушевлением и со страстью, благодаря чему «сами по себе не новые» мысли Белинского «врезались в общее сознание» и «приурочены большою публикой» именно к нему. «Заслуга «Литературных мечтаний» перед историей критической мысли в том и заключается, что его воодушевление сделало медленно устанавливавшиеся новые взгляды на русскую литературу и ее главных деятелей всеобщим достоянием». Совершенно новых и оригинальных суждений Венгеров почти не находит в этой статье Белинского; он отмечает лишь как совершенно новую его оценку Марлинского.

Однако с таким ограничением значения первого критического выступления Белинского согласиться невозможно. «Литературные мечтания» — не завершение определенного периода в истории русской критической мысли, но совершенно новая страница и в истории русской критики, и в истории русского фольклоризма. Здесь впервые весь путь русской литературы осмысливался с точки зрения развития и воплощения в ней идеи народности, рассматриваемой как идеи народного самосознания. Отдельные разрозненные высказывания и суждения предшествен-

ников Белинского приобрели в концепции Белинского цельность и принципиальное единство, вследствие чего они получили и новый смысл и значение. Фольклор до Белинского рассматривался как средство оживления литературы, как укрепление в ней национальных начал, как противопоставление различным иноземным влияниям, как средство обновления и обогащения языка. Вместе с тем обращение к фольклору как литературному источнику связывалось в той или иной степени с его идеализацией, наконец, он сплошь и рядом объявлялся единственным источником и критерием народности.

Для Белинского проблема фольклора в литературе выступает в ином плане. Связь литературы и фольклора для него есть историческая категория, свидетельство об органическом и закономерном развитии литературы, но не эстетическая норма или догма. Обращение к фольклору

необходимо, поскольку без этого нельзя постичь дух народа, нельзя осмыслить его формирование и дальнейшее развитие. Но сама по себе эта «народная стихия» как явление определенного периода в развитии народа должна быть преодолена и поднята в более высокую сферу. Как мыслитель-просветитель Белинский никогда не забывает о причинах возникновения народной поэзии и факторах, способствующих ее жизненности и устойчивости. Он признает прелесть народных песен, восхищается их художественными достоинствами, но общий фон народной жизни, обусловивший их возникновение и бытование, неизменно представляется ему «грубым» и «полудиким» (I, 329); говоря о народной поэзии, он никогда не забывает, что она — создание младенческого периода в жизни народов (особенно характерна в этом отношении статья о стихотворениях Баратынского); понятие народной традиции для него неотделимо от признания «тихой дремоты» ума и его ограниченности (I, 326). В этом плане он рассматривает и русскую жизнь в допетровскую эпоху. Она представляется ему «самобытной» и «характерной», но «односторонней и изолированной». Поэтому всякое чрезмерное подчеркивание этой стороны в литературе ведет неизбежно к отклонению от нормального, органического ее роста, ибо развитие литературы должно состоять в слиянии народной стихии с идеалами развития общества, в слиянии жизни народной и жизни общества. Воплощение этой задачи Белинский видел в творчестве Пушкина, которое отражало в русской форме, в национальном претворении «все современное ему человечество». Путь литературы — от фольклора к высшим формам, к его преодолению,— иначе это будет отклонением от нормального развития и роста литературы. Таким отклонением и явился, по мнению Белинского, последний период русской литературы (прозаический — народный, по его формулировке), наиболее характерными проявлениями которого служат прозаические сказки Даля, подражания сказкам Пушкина и Ершова и другие аналогичные произведения.

434

Белинский категорически отверг «Сказки» Пушкина, объявив их плодом ложного стремления к народности. Эту оценку он несколько раз повторяет в «Литературных мечтаниях» и неоднократно возвращался к ней в других своих статьях: в статьях 1836, 1838, 1841, 1843, 1846 гг., т.е. почти навсем протяжении своей литературной деятельности. Упорство, с которым Белинский возвращался к этой мысли, настойчивость и постоянство этих высказываний свидетельствуют об исключительно принципиальном и важном для него значении этой оценки, «Сказки» Пушкина он рассматривает вместе с тем как резкое свидетельство наступившего в творчестве Пушкина перелома, как момент, определивший конец «пушкинского периода» в литературе.

Но отношение к сказкам Пушкина в сущности и послужило основной причиной того, что в «Литературных мечтаниях» видели проявление отрицательного отношения Белинского к народной поэзии. Из предыдущего изложения уже достаточно видно, что для такого суждения нет никаких оснований; к тому же в этой же статье Белинский одновременно дает высокую оценку «Вечерам на хуторе близ Диканьки», называя их «прекрасными сказками». Таким образом, ясно, что

отрицательное суждение о сказках Пушкина исходит не из отрицательного отношения к их народным источникам, а опирается на другие причины.

Может показаться, что есть противоречие между оценкой «Сказок» Пушкина и оценкой Ломоносова или Карамзина, которых Белинский упрекал в пренебрежении народными источниками. Однако это кажущееся противоречие. Белинский различает народность внутреннюю, органическую, и народность внешнюю. Примером первой служит Державин или Крылов; примером второй — Пушкин в его «Сказках». Народность выражается, учит Белинский, не в темах, взятых из древней истории или современной простонародной жизни, не в подделках под тон летописей или народных песен, не в подражании языку простолюдинов (I, 384), но, как он говорил, характеризуя Державина, в особом национальном «сгибе ума», в «русском образе взгляда на вещи». Народным нельзя стать по желанию или по заказу. Нарочитой (по мнению Белинского) народности «Сказок» Пушкина или «Конька Горбунка» Ершова Белинский противопоставляет органическую и естественную народность Крылова, который «нимало не думал» о том, чтобы быть народным; но «он был народен, потому что не мог не быть народным: был народен бессознательно»; он даже «едва ли знал цену этой народности, которую усвоил созданиям своим без всякого труда и усилия».

Сущность проблемы создания национальной литературы для Белинского — в строгом учете различных элементов, которые ее составляют. Ее нельзя создать, обращаясь только к чужеземным источникам и совершенно игнорируя собственные народные элементы, но ее нельзя построить и путем чрезмерного гипертрофирования значения последних. Это основное положение «Литера-

435

турных мечтаний», отчетливо разъясняется в одной из позднейших статей Белинского. В статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года» Белинский, снова возвращаясь к центральной теме «Литературных мечтаний», спрашивает: «Что было бы, если бы Ломоносов основал новую русскую литературу на народном начале», т. е. на материалах народной поэзии и древнерусской литературы. И отвечает: «...ничего бы не вышло. Однообразные формы нашей бедной народной поэзии были достаточны для выражения ограниченного содержания племенной, естественной, непосредственной, полупатриархальной жизни старой Руси; но новое содержание не шло к ним, не улеглось в них; для него необходимы были и новые формы»; другими словами: было необходимо органическое сращение, и только тогда наша литература могла подвинуться «от абстрактного начала мертвой подражательности» — «к живому началу самобытности».

В этом позднейшем пояснении отчетливо раскрывается сущность воззрений Белинского на фольклор и его место в литературе и истории. В «Литературных мечтаниях» Белинский — против стремления отождествлять «фольклор» и «народность», в чем он ошибочно заподозрил Пушкина. В таком отождествлении он видел незаконную идеализацию простонародной жизни в целом и отход от тенденций своего времени, поэтому литературу, культивировавшую эти «простонародные начала», он рассматривает как «псевдонародную». Белинский принимает в данном случае шеллинговскую формулировку: народность как индивидуализация

человечества. Это понимание являлось вообще господствующим в литературе 30-х годов, так же как и связанное с ним противопоставление простонародности и народности. Такое противопоставление решительно делалось еще любомудрами. Очень возможно, что в данном случае сказалось и непосредственное влияние Н. В. Станкевича, который в эти годы аналогичным образом трактовал основные проблемы народности и роль в ней простонародных элементов. Станкевич также отрицал художественное значение «Сказок» Пушкина и совершенно отрицательно отнесся к «Коньку Горбунку» Ершова. В отношении к «Сказкам» Пушкина Станкевич шел даже гораздо далее Белинского и считал их «ложным родом» поэзии, изобретенным Пушкиным в момент, «когда начал угасать поэтический огонь в душе его»¹.

В 1837 г. Станкевич посетил славянские земли, был в Праге, где познакомился с Шафариком, Челаковским и другими деятелями национального движения. После посещения Шафарика он записывает в своем дневнике: «Чего хлопочут люди о народности? Надобно стремиться к человеческому, свое будет поневоле. Во всяком искреннем произвольном акте невольно отличается свое, и чем ближе это свое к общему, тем лучше». «Кто

436

имеет свой характер, тот отпечатывает его на всех своих действиях; создать характер, воспитать себя можно только человеческими началами; выдумывать или сочинять характер народа из его старых обычаев, старых действий, значит хотеть продолжить для него время детства; давайте ему общее и смотрите, что он способнее принять, чего нет и недостает ему. Вот эту народность угадайте, а поддерживать старое натяжками, квасным патриотизмом — это никуда не годится»¹.

На первый взгляд может показаться, что у Белинского и Станкевича общее с любомудрами пренебрежение к простонародности, но это только чисто внешнее сходство. Любомудры под простонародным понимали демократические элементы народности, Белинский же видел в нем те элементы народной жизни, которые мешали демократическим слоям народа подняться на более высокую ступень культурного развития. Позиция Белинского в этом вопросе типично просветительская и подлинно демократическая².

В историко-литературной науке встречались тенденции рассматривать «Литературные мечтания» как проявление своеобразного аристократического настроения, но это чудовищно противоречит всему облику Белинского. «Литературные мечтания» — просветительская статья,

¹ «Переписка Н. В. Станкевича. 1830—1840», редакция и издание А. Станкевича, М., 1914, стр. 296.

¹ «Переписка Н. В. Станкевича. 1830—1840», редакция и издание А. Станкевича, М., 1914, стр. 754.

² Воззрения любомудров на «народность» и «простонародность» своеобразно отразились у Венелина. В книжке «Об источнике народной поэзии вообще и о южнорусской в особенности» (М., 1834) Венелин нарочито указывает, что «слово «народный» не надобно смешивать со словом простонародный» (стр. 32), разъясняя это на примере происхождения песни: «Песня всегда зарождалась в самой благородной части народа, т. е. в той, где было более жизни и чувствований» (там же). Белинскому чуждо такое противопоставление.

ее пафос — в стремлении к уничтожению разрыва между низшими и образованными кругами общества.

Высказывания Белинского о сказках Пушкина примыкают к аналогичным высказываниям Полевого; Белинский в сущности развивает те же мысли, но только с иных позиций. Полевой расценивал пушкинский фольклоризм с позиций буржуазной народности, Белинский — с демократических позиций, но в основном их объединяет боязнь растворить идейное содержание эпохи в простонародном и архаическом, что не только бы не уменьшило культурного разрыва, но сделало бы его еще более опасным. Позиция Белинского в данном вопросе совпадает с точкой зрения Энгельса в его статье о народных книгах. Ни тот, ни другой, конечно, ничего не знали в тот период друг о друге, но основное содержание обеих этих статей в части, касающейся народной поэзии, во многом совпадает. И Энгельс, и Белинский противопоставляют архаике и внешнему пониманию народности подлинные творческие начала, которые таятся в глубинных недрах народа.

437

Общая оценка эстетического значения народной поэзии, которая в «Литературных мечтаниях» дана как бы мимоходом и не развита подробно, неоднократно повторяется в его последующих статьях, порой в весьма категорической форме. В рецензии 1839 г. на «Речи, произнесенные в торжественном собрании Московского университета», возражая Морошкину, который отмечал «недостаток развития» у русского народа воображения и эстетического чувства, Белинский писал: «Что у нашего народа есть не только обыкновенная способность — воображение, эта память чувственных предметов, и образов, но и высшая, творческая способность — фантазия и глубокое эстетическое чувство, — это доказывают русские народные песни, то заунывные и тоскливые, то трогательные и нежные, то разгульные и буйные, но всегда бесконечно могучие, всегда выражающие широкий размах богатырской души» (IV, 319); а годом позже в знаменитой статье о сочинениях Марлинского он заявлял, отбрасывая всякие оговорки, об исключительном богатстве «нашей народной, или непосредственной поэзии» (V, 130). «Не говоря уже о песнях, — писал он, — один сборник народных рапсодий, известный под именем «Древних стихотворений, собранных Киршею Даниловым», есть живое свидетельство обильной творческой производительности, которую одарена наша народная фантазия» (V, 131). В таком же тоне, хотя и мельком, упоминает он о «наивных и могущественных в своей целомудренной простоте» народных песнях, легендах и сказках в обзоре «Русская литература в 1840 г.» (V, 471); наконец, в написанной вслед за этим обзором рецензии на второе издание «Деяний Петра Великого» Голикова Белинский дает обобщающую художественную характеристику русской народной поэзии в целом, выводя все ее особенности из свойств «духа народного». Несколько позже, в третьей статье о народной поэзии, Белинский провозглашает тезис о соответствии поэзии народа с его историей. «Поэзия всякого народа находится в тесном соотношении с его историей; в поэзии и в истории равным образом заключается таинственная психея народа, и потому его история может объясняться поэзией, а поэзия историей» (VI, стр. 357). В рецензии на книгу Голикова это положение раскрыто на конкретном примере сравнительной характеристики «русской

песни», т. е. основных свойств русского народного духа и его поэзии. Этими основными, определяющими все остальное чертами являются для Белинского «величие и могущество», о чем свидетельствует и ряд великих исторических событий (быстрая централизация московского царства, поражение Мамаю в Куликовской битве, свержение татарского ига, завоевание Казани, возрождение России при Петре), и обилие замечательных исторических деятелей (Александр Невский, Калита, Димитрий Донской, Иоанн III и Иоанн IV, Годунов, Шеин, Скопин-Шуйский, князь Пожарский, мясник Минин, святители Алексей, Филипп и Гермоген, келарь Авраамий Палицын и др.), и памят-

438

ники фольклора — «произведения народной поэзии, запечатленной богатством фантазии, силою выражения, бесконечностью чувства, то бешено-веселого, размашистого, то грустного, заунывного, но всегда крепкого, могучего, которому тесно и на улице и на площади, которое просит для разгула дремучего леса, раздолья Волги-матушки, широкого поля...» (XII, 274). К этому можно еще присоединить рецензию Белинского на маленький сборничек былин и исторических песен Суханова, в которой он писал: «Это книга драгоценная, истинная сокровищница величайших богатств народной поэзии, которая должна быть коротко знакома всякому русскому человеку, если поэзия не чужда душе его, если все родственное русскому духу сильнее заставляет биться его сердце» (V, 434). Завершением и как бы окончательной сводкой всех этих отдельных, часто брошенных мимоходом замечаний и суждений являются четыре статьи 1841 г., представляющие собой по внешней форме обширную рецензию на основные фольклористические сборники, а по существу целостный очерк русской народной поэзии.

В 1840—1841 гг. внимание Белинского неоднократно привлекалось к вопросам фольклора. В 1840 г. вышел в свет упомянутый сборник Суханова; в следующем, 1841 г. появилось новое (третье) издание «Сказаний русского народа» Сахарова; в этом же году — его же «Русские народные сказки». Белинский отозвался на каждое из этих изданий (см. т. V, стр. 433—434; т. VI, стр. 202—206, 206—207), каждый раз обещая вернуться к этой же теме более подробно и указывая на давний свой замысел написать специальную статью о сборнике Кирши Данилова. Реализацией этого замысла и явился цикл статей 1841 г.¹

¹ К статье о сборнике Кирши Данилова Белинский приступил, как можно думать, еще в 30-е годы. Основанием для такой гипотезы служит для нас незаконченная статья «Общий взгляд на народную поэзию и ее значение» (VI, 548—552). Этот набросок был сперва опубликован Кетчером («Сочинения Белинского», изд. К. Солдатенкова и Н. Щепкина, ч. XII, М., 1862, стр. 448—455), рассматривавшим его как «позднейшую переделку» первой статьи 1841 г. С. А. Венгеров отверг это предложение и считал данный отрывок началом какой-то «написанной совершенно заново» статьи (Белинский, Сочинения, т. VI, стр. 635). Однако и он считал эту статью более поздней, относящейся к периоду 1841—1848 гг. Но более вероятно считать этот набросок ранней редакцией первого очерка из цикла статей 1841 г. о народной поэзии. По характеру же своему, по терминологии, по выражению основных положений она примыкает к кругу статей 30-х годов, когда Белинский еще охотно пользовался шеллингианскими формулировками. Очевидно, замысел дать специальный очерк о сущности народной поэзии и определение понятия «народность» возник у Белинского вслед за появлением «Литературных мечтаний»; однако по каким-то

Для правильного понимания статей Белинского 1841 г. о народной поэзии следует вообще учесть значение в творчестве Белинского этого периода. Это один из самых критических момен-

439

тов в его жизни и деятельности. Письма этой поры изобилуют ироническими высказываниями по адресу «мировой гармонии», «свободного самонаслаждения духом» и прочих «философских филистерств Егора Федорыча» (Гегеля)¹. Это период, когда Белинский переходит в последний фазис своего развития и когда уже определенно обозначается революционно-демократическая сущность его миросозерцания. Центральной проблемой всех его статей становится теперь борьба с крепостнической действительностью и всеми ее проявлениями в литературе. В первую очередь он обрушивается на реакционный романтизм, за которым отчетливо различал консервативные и реставраторские тенденции. Основная тема «Литературных мечтаний» — вопрос о связи народной культуры с культурным достоянием всего человечества — получает теперь новое и более углубленное решение: лейтмотивом всех статей Белинского в этот период является борьба за народные интересы. В этом плане вопрос о значении и сущности народной поэзии приобретал для него огромное и первостепенное значение.

Статьи о русской народной поэзии, написанные в 1841 г., включаются в определенную идейную систему и, конечно, ни в коем случае не могут быть объяснены одним лишь формальным влиянием гегелевской схемы. Роль учения Гегеля здесь в ином. Углубленное понимание задач литературы и процесса ее развития заставили Белинского обратиться к той части наследия Гегеля, в которой, ему казалось, он нашел обоснование своим построениям. Отвергая с негодованием филистерскую ограниченность Гегеля, он подобно Герцену постигает революционизирующее значение его метода и понимает гегелевский принцип исторического развития не в отвлеченно-абстрактном (формальном) виде, как это было в кратковременный период статей о бородинской годовщине, но как принцип, насыщенный конкретным историческим содержанием, вскрывающий подлинные противоречия исторической действительности.

Принцип единства фольклора и литературы, который был уже по существу установлен развитием русской мысли и который в разных формулировках утверждали и Радищев, и Пушкин, и отчасти Полевой, нашел подтверждение в эстетике Гегеля, в его учении об этапах развития поэзии. Белинский принимает гегелевскую эстетику потому, что она, во-первых, указывала путь исторического развития искусства от его истоков до образования высших форм и тем самым давала возможность осмыслить в историческом плане, на основе анализа огромного кон-

440

причинам он оставил этот замысел, а позже, вновь вернувшись к этой теме, использовал частично прежний набросок.

¹ Особенно характерно в этом отношении замечательное письмо к В. П. Боткину от 1 марта 1841 г., в котором Белинский припоминает свое бывшее примирение с гнусной российской действительностью (см. «Письма Белинского», в трех томах, ред. и примечания Е. А. Ляцкого, т. II, СПб, 1914, стр. 213—214).

клетного материала, все эстетические оценки; во-вторых (и это самое существенное), он понял прогрессивное значение учения Гегеля о «естественной» и «художественной» поэзии, правильно сумев увидеть в ней протест против романтической идеализации первобытной поэзии и против противопоставления «простых» и «безыскусственных» форм народной поэзии, отражающих отсталые формы культуры, высшим созданиям человеческого духа. Опираясь на Гегеля, Белинский повел свою борьбу с реакционными и реставраторскими тенденциями в русской литературе. Эта борьба становится основным содержанием его статей 40-х годов; статьи о русской народной поэзии были одним из ее первых этапов.

Эти статьи в своей совокупности представляют собой первый в истории русской литературы и науки о фольклоре обобщающий очерк, на что уже совершенно правильно указал С. А. Венгеров: «Такой всеобъемлющей картины всей совокупности русского народного творчества нет у нас и до настоящего времени» (V, 630). Белинский здесь затрагивает целую серию важнейших вопросов, связанных с проблемами фольклора: вопрос о народности, о задачах изучения народной поэзии, о смысле ее, о необходимости собирания, о методах собирания и публикации произведений народной поэзии, об историческом значении ее, о взаимоотношении художественной и народной поэзии; наконец, в ней же он дает характеристику отдельных жанров, отдельных сюжетов и образов русской народной поэзии.

Как в «Литературных мечтаниях» и в ряде последующих статей, Белинский в статьях 1841 г. с большим воодушевлением и восторгом говорит о художественном обаянии народной поэзии: о ее «величайшей поэтической силе», о «глубоком и размашистом чувстве», таящемся в них, об изящной иронии русских песен и называет Киришу Данилова подлинным поэтом, «какой только возможен был на Руси до века Екатерины Великой» (VI, 382).

Аналогичные суждения и оценки повторяются и в других статьях 40-х годов; из них особенно следует выделить небольшую рецензию на сборник вологодских и олонекских песен Ф. Студитского (VI, 353), где, повторяя требования, высказанные еще в 1835—1838 гг. (в рецензиях на книгу Венелина и на сборники Ваненко и Бронницына), Белинский писал о необходимости интенсивного и тщательного собирания памятников народной поэзии. Он настаивает на точности записи и особенно ставит в заслугу Студитскому тщательное сохранение им народных отличий.

В эти же годы Белинский неоднократно высказывается и о народно-поэтических элементах в художественной литературе. Он неизменно подчеркивает важность внесения этих элементов в литературу, но, как и в «Литературных мечтаниях», требует не слепого преклонения перед народной поэзией, но творческого ее преодоления. Он относится дифференцированно к разным яв-

ниям народной культуры: за художественными образами народной поэзии стоит породивший ее быт, и отношение к последнему для Белинского неотделимо от всего вопроса о народной поэзии в целом. С наибольшей ясностью основные точки зрения Белинского по этому поводу вскрываются

в статьях о стихотворениях Лермонтова, где критик дает мастерский анализ «Песни о купце Калашникове».

Белинский стремится установить реалистическое понимание народности, противопоставляя ее романтическим концепциям, за которыми он видит архаизирующие и реставраторские тенденции. Он объявляет конец романтизму. «Романтизм, — пишет он, — давно уже уволен вчистую, давно на покое, хоть и избитый, измученный, израненный, — не столько своими врагами, сколько поборниками... «Романтизм» в своем начале шел об руку с «народностью», часто был принимаем заодно с нею; но — увы, — его уже нет, этого прекрасного молодого человека, столь энергического и пламенного, хотя немного и с растрепанными чувствами; его уже нет, — а «народность» все еще скитается каким-то бледным призраком, словно заколдованная тень, и, кажется, еще долго ей страдать и мучиться, долго играть роль невидимки, какого-то таинственного незнакомца, о котором все говорят, на которого все ссылаются, но которого едва ли кто видел, едва ли кто знает...» (VI, 296).

Как и в «Литературных мечтаниях», Белинский противопоставляет подлинную народность и псевдонардность, часто выражавшуюся в простонародности, которую он называет «сермяжной народностью». Он подробно останавливается на различных проявлениях этой внешней и узкоограниченной этнографической народности. Например, в «Бедной Лизе» и «Марьиной роще» народность состояла в одних именах; они столько же выражали «содержание русской жизни, сколько французская трагедия выражала содержание греческой и римской» (VI, 301). Такова же и забытая драма Хомякова «Ермак», в которой «русского... духа слыхом не слышать, видом не видать». Еще меньше народности, по мнению Белинского, в русском историческом романе того времени, где вся народность состоит в том, что действующие лица «называются Иванами и Петрами и титулуются по отчеству». Он делает подробный обзор явлений русской литературы с точки зрения народности, говорит об Измайлове, Погодине, о романах Загоскина и т. д. «Мы уважаем «Юрия Милославского» г. Загоскина, — пишет, он, — но, признаемся, решительно не понимаем в его других романах прелести ярмарочных сцен и языка героев этих сцен» (VI, 307). Он пишет, что никак не может восхищаться произведениями Основьяненко за то только, что в них мужики говорят чисто мужицким языком и никак не выходят из ограниченной сферы своих понятий. «Напротив, нам приятнее было бы в подобных произведениях встречать таких мужиков, которые благодаря своей натуре или случайным

442

обстоятельствам несколько возвышаются над ограниченной сферою мужицкой жизни». «Предпочитать мужиков потому только, что они мужики, что они грубы, неопрятны, невежественны, предпочитать их образованным классам общества — странное и смешное заблуждение!» (VI, 306).

Особенно важна в этом плане оценка произведений Погодина, на что, указал уже М. Филиппов. Белинский «одобрил «Черную немочь» Погодина, так как увидел в ней идею: изображение борьбы молодого купеческого сына, охваченного «святою жаждой знания», с грязной действительностью. Но когда тот же Погодин стал писать повести, где народность выражалась лишь в плоских шутках на простонародном

жаргоне, то Белинский сказал, что это «верх романтизма, который хуже всякого классицизма»¹. М. Филиппов считал, что эта оценка является применением к конкретному литературному материалу взглядов Гегеля на объективность в творчестве, однако в ней нет ничего существенно нового по сравнению с позициями «Литературных мечтаний», и в данном случае возможно лишь говорить о дальнейшем уточнении и углублении точки зрения Белинского, чему, конечно, способствовало и знакомство с эстетикой Гегеля.

Действительно, оценка простонародных элементов ведется Белинским в той же плоскости, в какой Гегель трактует задачи отображения действительности. Филиппов имеет в виду те страницы Гегеля, где он говорит о принципе отображения в искусстве действительности. Задача, утверждает Гегель, не в том, чтобы только точно отобразить действительность, но чтобы преобразить ее и поднять над уровнем обыденщины. «Почему голландская живопись есть истинное искусство, несмотря на изображение ею уличных и кабацких сцен? Потому, что у великих голландских мастеров такие сцены всегда одухотворены мыслью. Изобразить просто, как мужик пьет водку в кабаке, не есть еще искусство. Но когда мы видим картину беспшабашного веселья, удалства и беспечности или когда нам изображают нищего, который в своем рубище смотрит на мир более беззаботно, чем иной принц, то в таких изображениях мы видим уже до некоторой степени „победу духа“»².

Гегелевская диалектика помогла Белинскому осмыслить и углубить понимание народности и определить смысл и значение «простонародных элементов» в литературе. Но там, где у Гегеля общая и теоретическая схема, у Белинского — конкретное, общественное и политическое содержание.

«Противоположная сторона «народности» есть «общее», в смысле «общечеловеческого». Как ни один человек не должен существовать отдельно от общества, так ни один народ не должен существовать вне человечества» (VI, 307—308); и далее:

443

«Без народного характера, без национальной физиономии государство — не живое органическое тело, а механический препарат. Но, с другой стороны, и национального духа недостаточно, чтобы народ мог считать себя существенным и действительным в общности мироздания... Чтобы народ был действительно историческим явлением, его народность необходимо должна быть только формой, проявлением идеи человечества, а не самой идеей. Все особенное и единичное, всякая индивидуальность действительно существует только общим, которое есть его содержание и которого она только выражение и форма. Индивидуальность — призрак без общего; общее в свою очередь призрак без особенного, индивидуального проявления. И потому люди, которые требуют в литературе одной «народности», требуют какого-то призрачного и пустого «ничего»; с другой стороны, люди, которые требуют в литературе совершенного отсутствия народности, думая тем сделать литературу всем равно доступною и общею, т. е. человеческою, также требуют какого-то призрачного и пустого «ничего». Первые хлопочут о форме без содержания; вторые — о

¹ «Памяти Белинского», М., 1899, стр. 105.

² Там же, стр. 104.

содержании без формы (VI, 308). Окончательный вывод критика таков: очевидно, что только та литература истинно народная, которая в то же время есть литература общечеловеческая, которая в то же время и народна. Одно без другого существовать не должно и не может (там же).

В том же году, когда были написаны статьи о народной поэзии, Белинский написал большую рецензию на сочинение Голикова «Деяния Петра Великого»¹, в которой ставил частично те же проблемы, что и в статьях этого года о народной поэзии. В некотором отношении она может рассматриваться как более ранняя редакция формулировок мыслей об истинно народной литературе, которые развиты в статьях 1841 г. о народной поэзии. В рецензии на книгу Голикова Белинский как бы подводит итог всем высказываниям по вопросу о народности, о взаимоотношении «народного» и «национального», «народа» и «общества», начало которым было дано уже в «Литературных мечтаниях».

444

Еще недостаточно четкие формулировки первой статьи Белинского здесь приобретают полную выразительность и ясность в определениях.

Белинский разграничивает здесь понятия «народность» и «национальность». Первое относится ко второму как «видовое, низшее понятие — к родовому, высшему, более общему понятию» (XII, 260). Другими словами, Белинский разумет под «нацией» «совокупность всех сословий государства», под «народом» же лишь низший слой. «Народ» еще не составляет «нации» в целом, но в понятие «нация» включается и «народ». Поэтому «песня Кириши Данилова есть произведение народное; стихотворение Пушкина есть произведение национальное»; первая — доступна всем слоям общества, второе — только его образованнейшей части и «недоступно разумению народа в тесном и собственном значении этого слова». Таким образом, основное противопоставление «Литературных мечтаний»: литература как выражение «духа народного» и литература как выражение общества, раскрывается здесь в социально-исторических определениях. Вместе с тем более точный смысл получает и понятие «народность», сопоставленное с понятием «национальность». «Народность», по Белинскому, есть понятие статическое, национальность — динамическое. Это разграничение становится основой его понимания русского исторического процесса. «Народность... предполагает что-то неподвижное, раз навсегда установившееся, не идущее вперед; показывает собою только то, что есть в народе налицо в настоящем его положении. Национальность, напротив, заключает в себе не только то, что было и есть, но что будет или может быть. В своем развитии

¹ Опубликовано в виде двух статей в «Отечественных записках», 1841, т. XV—XVI (№ 3—4 и 5); в «Полном собрании сочинений» под ред. С. А. Венгерова они помещены в т. VI (стр. 118—143 и 179—198); обе эти статьи были совершенно искалечены «цензурным синедрионом», по выражению Белинского, особенно пострадала вторая («Отечественные записки», 1841, № 5), которая являлась наиболее важной для Белинского, так как именно в ней он высказал ряд принципиальных соображений о сущности русской культуры и роли реформ Петра. Как сообщил в письме к Боткину Белинский, «ее напечатана только треть, и смысл весь выключен». В шестом томе «Полного собрания сочинений» Белинского С. А. Венгеров воспроизвел текст по журнальной публикации. Но в двенадцатом томе того же издания данная статья напечатана вторично (В. С. Спиридоновым) по рукописи, обнаруженной Н. О. Лернером в архиве Юргенсона (см. т. XII, стр. 256—291). Все цитаты из этой статьи нами приводятся по «Полному собранию сочинений», т. XII.

национальность сближает самые противоположные явления, которых, по-видимому, нельзя было ни предвидеть, ни предсказать. Народность есть первый момент национальности, первое ее проявление» (XII, 262—263). «Но из этого не следует,— добавляет Белинский,— чтобы там, где есть народность, не было национальности: напротив, «общество есть всегда нация», еще и будучи только «народом», но нация в возможности, а не в действительности, как младенец есть взрослый человек в возможности, а не в действительности: ибо национальность и субстанция народа есть одно и то же, а всякая субстанция, еще и не получивши своего определения, носит в себе его возможности» (XII, 263). Это и определяет сущность исторического развития России: до Петра она была «только народом» «и стала нацией вследствие движения, данного ей ее преобразователем».

Национальность, таким образом, есть «совокупность всех духовных сил народа» и его история — «плод национальности народа». Этим определяется и роль простонародных элементов. «Национальность состоит,— заявляет Белинский,— не в лаптях, не в армяках, не в сарафанах, не в сивухе, не в бородах, не в курных и нечистых избах, не в безграмотности и невежестве,

445

не в лихоимстве в судах, не в лени ума. Это не признаки даже и народности, а скорее наросты на ней...» (XII, 266).

Белинский здесь использовал частично формулу Гоголя и забыл оговорить это. Видимо, заметивши допущенный им промах, он вскоре вновь повторяет эту формулировку, точно указывая на этот раз свой источник. В обзоре русской литературы за 1841 г. он пишет: «Я не знаю лучшей и определеннейшей характеристики национальности в поэзии, как та, которую сделал Гоголь в этих коротких словах, врезавшихся в моей памяти: „Истинная национальность состоит не в описании сарафана, а в самом духе народа. Поэт даже может быть и тогда национален, когда описывает совершенно сторонний мир, но смотрит на него глазами своей национальной стихии, глазами всего народа; когда чувствует и говорит так, что соотечественникам его кажется, будто это чувствуют и говорят они сами"» (VII, 34). Данное определение по существу очень близко тому, которое Белинский устанавливал в «Литературных мечтаниях», говоря о народной стихии у Державина.

Белинский еще раз вернулся к этому вопросу в статье «Русская литература в 1846 году», в которой писал, имея в виду славянофилов: «...одни смешали с народностью старинные обычаи, сохранившиеся теперь только в простонародье, и не любят, чтобы при них говорили с неуважением о курной и грязной избе, о редьке и квасе, даже о сивухе...» (X, 403); и далее, возражая тем, кто утверждал, будто бы Петр уничтожил русскую народность, заявляет: «Это мнение тех, которые народность видят в обычаях и предрассудках, не понимая, что в них действительно отражается народность, но что они одни отнюдь еще не составляют народности. Разделить народное и человеческое на два совершенно чуждые, даже враждебные одно другому начала — значит впасть в самый абстрактный, в самый книжный дуализм» (X, 405).

Необходимо отметить большую близость формулировок Белинского к тому определению народности, которое давал Пушкин, борющийся с узким и ограниченным пониманием национального и настаивавший на

сочетаниях национального с общечеловеческим (или, как мыслил Пушкин, с общеевропейским)¹.

Таким образом, центральным в этой концепции становится вопрос о национальной физиономии народа. Это тесно связано с основными интересами Белинского в начале 40-х годов о путях

446

исторического развития России и судьбах русского народа. Этот интерес и обусловил обращение Белинского к теме о народной поэзии в 1841 г., и, конечно, эта статья носит в значительной степени и полемический характер. Поэтому-то сугубо неправ С. А. Венгеров, когда снимает этот момент, ссылаясь на хронологические даты. Действительно, в 1841 г. не произошло еще окончательно размежевания славянофилов и западников, но славянофильские взгляды проявились не только с этого года, они начали формироваться, как мы уже говорили, гораздо раньше и были, конечно, прекрасно известны Белинскому и из личных высказываний славянофилов, тем более что Белинский в то время жил в Москве в непосредственном личном общении со славянофилами. Наконец, в меньшей степени эта статья является полемикой и с представителями официальной народности, и со всякими проявлениями попыток отрыва русской культуры от европейской.

Что касается позднейших высказываний Белинского в статьях 1844—1846 гг., то их полемический характер уже совершенно бесспорен. Вместе с тем статья 1841 г. является полемикой с Катковым, и очень возможно, что статья последнего была даже одним из важнейших поводов для появления статей Белинского. Так же как и Катков, Белинский считает, что выход русской народности на всемирную историческую арену начался только при Петре, но Белинский по-иному расценивает смысл русской истории. Анализ Белинского направлен на то, чтобы вскрыть элементы, являющиеся результатом определенных темных сторон исторической действительности, и элементы, свидетельствующие о неустанной борьбе народа с ними, его попытки вырваться из темного быта. Он различает пассивное и активное начала в жизни русского народа, и в сущности его статья о народной поэзии — это страстная защита народа, которому хотят навязать только образы одной темной стороны его быта. Это страстная защита подлинных интересов народа, который идеологи реакции хотели бы законсервировать, употребляя щедринское выражение, «властью темных преданий, завещанных историей». Белинский делает подробнейший обзор всех сюжетов русских былин, анализирует исторические и лирические песни, стремясь разобраться в каждом виде народной поэзии и каждом сюжете с точки зрения тех противоречий, которые создавала русская историческая действительность. В этом плане раскрывались в его критике и отдельные «нехудожественные» места тех или иных памятников. Он отмечает,

¹ Близость Белинского и Пушкина в вопросе о сущности народности была совершенно ясна Чернышевскому. В рецензии 1854 г. на «Песни разных народов» Берга он приводит в пример правильного решения проблемы народности определение Белинского; а несколько позже, в рецензии на анненковское издание Пушкина, где была впервые опубликована заметка Пушкина о народности, он писал по поводу последней: «Сколькоким людям, толкующим ныне о народности, нужно посоветовать вникнуть в смысл заметки Пушкина, набросанной двадцать пять лет тому назад, при самом начале этих толков» (Полное собрание сочинений в 15 томах, т. II, М., 1949, стр. 432).

например, ряд недостатков в «Слове о полку Игореве», но эти недостатки поэмы, утверждает он, «заключаются не в слабости таланта певца, но в скудости материалов, какие могла доставить ему народная жизнь» (VI, 375). Таким образом, то, что критики Белинского называли проявлением отвлеченного эстетизма, в действительности является критикой, исходящей из анализа исторической действительности.

447

Белинский, пожалуй, первый в русской критике и науке о фольклоре, с такой отчетливостью понял и сумел показать, что за образами былинных богатырей скрываются определенные общественные отношения. Примером может служить анализ новгородских былин.

Новгородские былины Белинский рассматривал как самые выдающиеся по своему поэтическому достоинству и общественному значению; он считал, что вся остальная русская «сказочная поэзия» (Белинский имеет в виду здесь не сказки в собственном смысле, а богатырские сказки, т. е. былины; в данном случае он применяет терминологию Сахарова) бедна перед ними и что в них открывается новый и особый мир, служивший источником форм и самого духа русской жизни, а следовательно, и русской поэзии (VI, 440); он утверждал даже, что эти былины «ключ к объяснению всей народной русской поэзии, равно как и к объяснению характера быта русского» (VI, 425).

Былину о Василии Буслаеве Белинский понимал как «мифическое выражение исторического значения и гражданственности Новгорода» (VI, 442). «Это — апофеоза Новгорода, столь же поэтическая, удалая, размашистая, сильная, могучая и столь же неопределенная, дикая, безобразная, как и он сам» (VI, 446). Лучшим местом в поэме он считал встречу Василия со старцем Пилигримищем, в котором усматривал своеобразный поэтический символ новгородской государственности и поэтическое возвеличение («апофеозу») Новгорода. «Старец держит на могучих плечах колокол в триста пуд; он холодно и спокойно, как голос уверенного в себе государственного достоинства, останавливает рьяность Буслаева» (VI, 448). Былину о Василии Буслаеве как бы дополняет былина о Садко. Если первая была, по мнению Белинского, апофеозом новгородской государственности, то былина о Садко, которую он считал «одним из перлов русской народной поэзии», есть политический апофеоз торгового Новгорода (VI, 454—455)¹.

Вообще же русские былины в целом, по мнению Белинского, наиболее полно отразили основные противоречия русской жизни: с одной стороны, великие народные силы, с другой — быт, не дававший им простора и выхода. Возникновение былин Белинский относил к татарскому периоду² и усматривал в них сохранивши-

¹ В ряду новгородских былин Белинский рассматривает и сахаровского «Анкудина», в котором он видел также выражение поэтической и глубокой мысли. Особенно тронуло Белинского «последнее слово изгнанника», в котором тот благословляет «неправую, но все же милую родину». Сахаровский сборник тогда только что вышел, и Белинский разделил общее заблуждение; сомнения в подлинности этого текста были высказаны много позже. На «былину» об Анкудине он ссылается (не называя источника) и в рецензии на книгу Голикова, рассматривая ее как своеобразную поэтизацию старины (XII, 288).

² Белинский отчетливо представлял, между прочим, и процесс дальнейшего бытования в народе былин. «Начались они (былины.— М. А.), вероятно, во времена татарщины, если

еся следы сознания и нравственных критериев, сложившихся именно в этой обстановке; отсюда и характерные для былин внешне уродливые проявления героизма и удали, идеалы дикой силы, идеалы «железного кулака и чугунного черепа»; отсюда же отвратительные формы взаимоотношений с женщиной, как например в былине о Дунае или о Добрыне и Маринке; отсюда же, наконец, и отсутствие черт художественной концепции, неспособность прояснить действительность одухотворяющей мыслью, которая помогла бы вырваться из «ограниченной сферы народного быта».

Но вместе с тем Белинский отмечает и другие черты. Он показывает, как на этом однообразном фоне появляются порой иные проблески, свидетельствующие о великих, таящихся в народе возможностях. Героизм выражается в былинах в форме дикой и тупой физической силы, торжествующей над всеми препятствиями, но сам по себе героизм уже есть «первый момент пробуждающегося народного сознания жизни». Пусть он еще не принял высших форм и остановился еще только на элементарных формах этого сознания, но в нем уже таится элемент начала духовности, «которой недоставало только исторической жизни, идеального развития, чтобы возвыситься до мысли и возрасти до определенных образов, до полных и прозрачных идеалов» (VI, 423); в число этих моментов, свидетельствующих о будущем развитии, Белинский относил и проявление в былинах отваги и удали, «этого широкого размета души, которому море по колено, для которого и радость и горе — равно торжество, которое на огне не горит, в воде не тонет», народного сарказма и иронии над собственной и чужой удалью, «способности, не торопясь, не задыхаясь, воспользоваться удачей» и «так же точно поплатиться счастьем и жизнью»; и, наконец, проявление несокрушимой мощи и крепости духа, которые являлись в его глазах «исключительным достоинством русской природы» (там же).

Окончательный итог Белинского после сделанного им обзора был следующий: «Несмотря на всю скудость и однообразие содержания наших народных поэм, нельзя не признать необыкновенной, исполинской силы заключающейся в них жизни, хотя эта жизнь и выражается, по-видимому, только в материальной силе» (VI, 463). В грезах народной фантазии оказываются идеалы на-

рода, которые могут служить мерой его духа и достоинства. И хотя богатырская сила как будто кажется только материальной, в

не раньше... Потом, каждый век и каждый певун (во время Белинского еще не было термина «сказитель») или сказочник изменял их по-своему, то убавляя, то прибавляя стихи, то переименовывал старые. Но сильнейшему изменению они подверглись, вероятно, во времена единодержавия в России» (VI, 381—382). И в другом месте, говоря о многочисленных анахронизмах и несообразностях, встречающихся в былинах, Белинский замечает: «Это служит новым доказательством нашей мысли, что эти поэмы или сложены были во время татарщины, если же после ее (а от старины воспользовались только мифическими, смутными преданиями и именами), или что они были переименованы и переделаны во время или после татарщины» (XVI, 392).

действительности она сложнее и глубже: она соединена с отвагой, удалством и молодечеством, а в этом уже можно видеть «начало духовности», ибо последние свойства принадлежат не одной физической силе, а и «характеру и вообще нравственной стороне человека» (там же). «Одни эти качества — отвага, удаль и молодечество — еще далеко не составляют человека, — говорит Белинский, — но они — великое поручительство в том, что одаренная ими личность может быть по преимуществу человеком, если усвоит себе и разовьет в себе духовное содержание» (VI, 463). Былины дают исчерпывающий образ русского народа. «Русь в своих народных поэмах является только телом, но телом огромным, великим, кипящим избытком исполинских физических сил, жаждущих приять в себя великий дух и вполне способным и достойным заключить его в себе» (там же).

Далее Белинский рассматривает исторические и лирические песни. Исторические песни он расценивает гораздо ниже былин и считает, что они и крайне малочисленны, «совершенно ничтожны и по содержанию, и по форме, и по историческому значению» (VI, 465). Причины этому он видит в характере и сущности самой исторической жизни народа. «Русская народность еще сознавала себя в сказках: в истории она потерялась» (VI, 465). Явно неправильная оценка исторического значения песен объясняется прежде всего недостаточностью материала, каким владел Белинский.

Белинский знал, как он и сам отмечает, не более десяти исторических песен, — естественно, что он мог вывести заключение, что поздняя историческая жизнь народа не отражена в народных песнях. К тому же в изданиях того времени в число исторических песен не включались ни песни о Степане Разине, ни песни о Петре; первые относились к разряду или казачьих, или разбойничьих, вторые обычно входили в число солдатских. Между тем отсутствие среди исторических песен сюжетов о Петре главным образом и вызвало суждение Белинского об их неисторичности. Но он прекрасно понял историческое и общественное значение казацкого и солдатского циклов и настаивал на необходимости включать в разряд исторических песни о Ермаке и о Разине, как это и было принято позже составителями всех сборников и исследователями народной поэзии.

«Донские казачьи песни, — пишет Белинский, — можно причислить к циклу исторических, и они в самом деле более заслуживают название исторических, чем собственно так называемые исторические русские народные песни. В них весь быт и вся история этой военной общины, где русская удаль, отвага, молодечество и разгулье нашли себе гнездо широкое и привольное. Они и числом несравненно больше исторических песен; в них и исто-

450

рической действительности больше, чем в последних; в них и поэзия размашистее и удалее» (VI, 470—471).

В солдатских песнях Белинский отмечает яркое сочувствие в них к образу Петра: «...великий преобразователь России прежде всех других своих подданных встретил к себе сочувствие в храбрых солдатах созданного им войска» (VI, 472). С историческими же песнями он сближает и так называемые «удалые» (т. е., по старой терминологии, разбойничьи) песни. Он дает им также самую высокую оценку: «Здесь опять господствующий

элемент — удальство и молодечество, а сверх того и ироническая веселость как одна из характеристических черт народа русского» (VI, 475)¹.

Повышенный интерес Белинского к казачьим и разбойничьим песням сближает его отношение к народной поэзии с аналогичным отношением декабристов. Это не случайно. По непревзойденной формуле Ленина, Белинский является «предшественником полного вытеснения дворян разночинцами в нашем освободительном движении»². Он является соединительным звеном между ними и первым поколением революционеров еще из дворянской среды, т. е. декабристов. Естественно, что у него мы неоднократно встречаем проявление тех же тенденций в отношении к народной поэзии, которые были характерны для декабристов. В этом плане понятно и его совпадение с Пушкиным в понимании народности. Белинский, как и декабристы, как Пушкин, как ранее Радищев, прежде всего искал в народной поэзии элементов протеста, элементов, свидетельствующих о народном достоинстве и наличии в народе сил для своего освобождения. Поэтому-то Белинский, сурово осудивший «Сказки Пушкина, с глубочайшим восторгом приветствовал «Песнь о купце Калашникове» Лермонтова, в которой, по его мнению, поэт показал себя подлинным и истинным певцом народности. Поэма Лермонтова, по определению Белинского, «создание мужественное, зрелое и столько же художественное, сколько и народное» (VI, 35). Лермонтов в ней, уверяет Белинский, выразил подлинное ощущение народности лучше, чем сами безыменные творцы народных произведений. Они были слишком связаны «с веющим в них духом народности», они не могли еще от нее отделиться, «она заслоняла в них саму же себя». Лермонтов же творчески преодолел ее влияние, он подошел к ней не как раб,

451

но как властелин, он показал «свое родство с ней, а не тождество» и потому сумел поднять ее в более высокие сферы духа. «Он показал этим только богатство элементов своей поэзии, кровное родство своего духа с духом народности своего отечества; показал, что и прошедшее его родины так же присуще его натуре, как и ее настоящее» (VI, 35). По этой же причине из всех пушкинских сказок Белинский выше всего ценил «Жениха», видя в нем проявление тех же чувств протеста против быта и отказа от безусловного ему подчинения.

В последнем разделе своей статьи Белинский говорит о собственно-лирической поэзии, в которую он включает не только семейные песни, но, как это принято и теперь, и балладные песни типа песен о Дмитриии и Домне.

Характеристика лирических песен, которую дает Белинский, принадлежит к числу лучших страниц, посвященных им народной поэзии и, быть может, одним из самых проникновенных по своему взволнованному

¹ И в данном случае можно подчеркнуть совпадение со взглядами Пушкина, доходящее чуть ли не до текстуальной близости. Пушкин также говорил об иронической насмешливости как одной из характернейших черт и русских сказов, и русского народа. В статье о Крылове он писал: «Отличительная черта в наших нравах есть какое-то веселое лукавство ума, насмешливость и живописный способ выражаться» («О предисловии г. Лемонте к переводу басен И. А. Крылова». А. С. Пушкин, Полное собрание сочинений, т. XI, изд. АН СССР, 1949, стр. 34).

² В. И. Ленин, Сочинения, т. 20, стр. 223.

пафосу в нашей фольклористической литературе. В отличие от эпической поэзии, в которой преобладают мотивы удалства, отваги, молодечества, в народной лирике преобладают заунывность, тоска, грусть сильной и мощной души; нередки в ней также мотивы отчаяния и ожесточения. Причины этого Белинский видит в климате, в географическом положении, в особенностях исторического развития России. «...междоусобия и темное владычество татар, которые приучили русского крестьянина считать свою жизнь, свое поле, свою жену и дочь и все свое скудное достояние — чужою собственностью, ежеминутно готовую отойти во владение первого, кто с железом в руке вздумает объявить на нее свое право... Далее кровавое самовластительство Грозного, смуты междоусобия — все это так гармонировало и с суровой зимою, и с свинцовым небом холодной весны и печальной осени, и с бесконечностью ровных и однообразных степей... Вспомните быт русского крестьянина того времени, его дымную, неопрятную хижину, так похожую на хлев, его поле, то орошаемое кровавым его потом, то пустое, незасеянное или затоптанное татарскими отрядами, а иногда и псовою охотой боярина...» (VI, 476). Самым же страшным среди этих условий старого быта Белинский считает семейный быт древней Руси, который является «первым и непосредственным источником народной поэзии». При таких условиях вполне понятно, что в наших песнях преобладают грустные тона.

В этом объяснении Белинский внешне совпадает со славянофилами, в частности с Бодянским, который сходным образом объяснял причины «заунывности» русских песен. Некоторые выражения и формулировки Белинского кажутся порой даже прямыми заимствованиями из Бодянского.

Но Белинский придавал этим факторам иной смысл и иную трактовку. Там, где Бодянский видел некую гармонию, Белинский усматривал трагедию; Бодянский в идиллических очерта-

452

ниях изображал старый семейный быт древней Руси, являющийся «главнейшим источником народной поэзии», Белинский же видел в нем явление, которое «трудно понять» и которому «трудно поверить». Он категорически снимает всякого рода утверждения о пассивности русского народа, о его отказе от участия в политической жизни и т. п. ; он признает только, что активная сторона народного характера, являющаяся преобладающей чертой русского народного эпоса, не нашла отражения в народной лирике. «...русская эпическая поэзия как будто совсем обошла и миновала семейный быт, посвятив себя преимущественно идее своей народности в общественном значении» (VI, 476), лирическая же поэзия вся целиком посвящена семейному быту и «вся выходит из него». Отсюда и их различный характер.

Белинский дает совершенно иную интерпретацию мотивов тоски и грусти в русской народной поэзии, решительно расходясь в этом отношении и со славянофилами, и с Бодянским, и со многими другими авторами, писавшими о народной песне.

Признание мотивов грусти и уныния характернейшими чертами русской песни наблюдается почти на всем протяжении русской литературы. Такая характеристика встречается, как мы видели, уже в XVIII веке, причем у таких различных по своим общественным позициям писателей, как Львов и Радищев. Позже ее повторяют Карамзин, Шишков, Грамматик, Глаголев,

Мерзляков, Цертелев, декабристы и, наконец, Пушкин, который дает ставшую знаменитой художественную формулу этой мысли («Грустный вой — песнь русская...»); позже оно встретится у Герцена, у Огарева, у Некрасова, у народников. Но за одинаковой формулой и внешне одинаковой трактовкой скрывалось различное понимание; в один и тот же термин вкладывалось различное содержание.

Реакционные фольклористы видели в этом свойстве русской песни выражение основной природной черты характера русского народа. Так утверждали и Львов и Карамзин. Автор монархического гимна («Боже, царя храни») Ф. П. Львов в своей книге «О пении в России» (СПб, 1834) утверждал, что причиной этой грусти является «глубокая чувствительность, без которой музыка не жила бы в народе, не находя питательного своего источника в сердце»¹. Снегирев видел в грусти народных песен отражение и результат фаталистической веры русского народа в судьбу, это верование, «обладающая душою, наводит на нее какое-то уныние и грусть, отзывающиеся в русских песнях народных и в самых чертах лица»². В. Пассек считал смирение наиболее характерной чертой русских свадебных песен, Глаголав, Цертелев и другие искали объяснения в истори-

453

ческих условиях жизни народа, но причины эти видели то в татарском иге (такое объяснение давал Карамзин), то в условиях удельного периода или позднейшей «смутни», то, наконец, в суровом климате, повлиявшем на создание народного характера. Таковы суждения Грамматика, Глаголева, Цертелева. Ближе к ним стоит, но занимает своеобразную позицию Мерзляков, видевший в грустном тоне народной песни естественное следствие не только близости к природе, но и отражение «народного горя». Радищев и декабристы, как уже было сказано выше, объясняли грустный характер наших песен политическим бесправием народа, игом деспотизма и крепостным правом. К этой концепции близок и Белинский, а также Герцен и Огарев, для которых мотивы тоски и уныния в народных песнях также были следствием политического угнетения народа.

Таким образом, признание грустного тона одним из лейтмотивов народной песни само по себе отнюдь не является реакционным (как полагали некоторые исследователи) и не свидетельствует о пессимистическом отрицании народной силы, но принимает порой, как у Радищева, Белинского и его соратников, яркую и четкую революционную интерпретацию. Страницы, посвященные Белинским анализу сущности и значения мотивов грусти в русской лирике, поражают своей проникновенностью, глубиной и силой страстного чувства. Здесь сказались и преклонение Белинского перед русским народом, и его восхищение перед волнующей и пленительной русской народной песней. «Грусть русской души,— пишет он,— имеет особенный характер: русский человек не расплывается в грусти, не падает под ее томительным бременем, не упиивается ее муками с полным сосредоточением всех духовных сил своих. Грусть у него не мешает ни иронии, ни сарказму, ни буйному веселию, ни разгулу молодечества: это грусть души крепкой, мощной, несокрушимой.

¹ Ф. П. Львов, О пении в России, СПб, 1834, стр. 51.

² «Русские в своих пословицах», кн. II, М., 1831, стр. 131.

Все, что могло бы обессилить и уничтожить всякий другой народ, все это только закалило русский народ,— и то, что сказал Пушкин о России в ее отношении к ее борьбе с Карлом XII, можно применить к Руси в отношении ко всей ее истории. „Но в искушениях долгой кары, перетерпев судеб удары, окрепла Русь...”» (VI, 477) и т. д.

Белинский придавал исключительное значение мотиву грусти в народной поэзии. В данной статье он говорит о нем только вскользь и ограничивается лишь краткой характеристикой «русской грусти» в связи с общим характером русских лирических песен, но в статье о «Деяниях Петра Великого» Голикова он более подробно развивает свою мысль. Он объявляет мотив грусти общим для всей русской поэзии: и народной и художественной—именно в нем выражается то общее, «что связывает нашу простонародную поэзию с нашей художественной, национальной поэзией» (VI, 185; XII, 265). Сильнее всего это проявилось в поэзии Пушкина.

454

Пушкин, утверждает Белинский, национален не в своих «Сказках», где он выступает только подражателем, но там, где ему удастся воплотить в своих стихах грустный тон русских песен. Таким образом, грустный тон нашей народной поэзии возвышает ее над уровнем узконародного, т. е. простонародного, и переводит ее в сферу общечеловеческую. Она принадлежит к тем «субстанциональным свойствам русского народа», как и другие черты его характера: бодрость, смелость, находчивость, переимчивость, молодечество, удалство, разгул; эти черты характерны и для человека древней Руси, и для современного человека. Современный русский образованный человек — «родной брат тому, который некогда, приложив руку к уху, певал богатырским голосом на весь божий мир: „Высота ли, высота поднебесная, глубота ли, глубота океан море”» (XII, 265) и т. д.

Таким образом, эта статья, которая так часто представлялась и представляется отрицанием художественного значения русской народной поэзии, проявлением неуважения к духовному богатству народа и выражением некоей культурной гордыни, в действительности оказывается одной из самых пламенных и страстных в русской литературе деклараций, свидетельствующих о преклонении Белинского перед великими силами народа и его поэзией. Не впадая в преувеличение, можно смело сказать, что ни до, ни после Белинского в русской литературе не было такой проникновенной статьи о русском народном творчестве в целом, исполненной такого пафоса и такого чуткого внимания к ее красоте и силе поэтического чувства¹.

¹ Что же касается отдельных частных, приводившихся некоторыми исследователями и критиками в качестве бесспорных примеров отрицательного отношения Белинского к народной поэзии, вроде знаменитого выражения: «Одно небольшое стихотворение истинного художника-поэта выше всех произведений народной поэзии вместе взятых» (VI, 310), или: «Народная поэзия только для охотников» (XI, 61) и др., то, конечно, их приходится рассматривать только как гиперболическое и полемическое подчеркивание и заострение основной мысли. Это полемический ответ на противоположные утверждения: о превосходстве народных песен и сказок над всеми произведениями художественного творчества. Такой тезис выдвигали еще романтики, например Яков Гримм, для которого любая народная мифология была выше всех произведений Гете; такого типа суждения были весьма распространены; очень часто они являлись выражением борьбы против всего прогрессивного, в литературе, как это было и у нас, когда под знаком «подлинной

В статьях о народной поэзии 1841 г. и в рецензии на книгу Голикова конкретно раскрываются эстетические критерии, с которыми подходил к народной поэзии Белинский. Они вытекают

455

из его общего понимания народности: «Только та литература истинно народная, которая в то же время есть литература общечеловеческая, которая в то же время и народна. Одно без другого существовать не должно и не может» (VI, 308)¹. Белинский неизменно подчеркивает ограниченность возможностей народной поэзии. Русские песни, созданные народом, он считал ниже песен Кольцова, а былины и исторические песни — уступающими по красоте и силе «Песне про купца Калашникова». Это потому, что красота и сила народных песен отражают только отдельные «элементы народного духа и поэзии» (X, 285), тогда как для совершенного произведения нужна единая, обобщающая идея, которая и создает «целость, единство, оконченность и выдержанность мысли и формы» (X, 285—286). Эту идею может внести только поэт, поэтому так велик Лермонтов, поэтому «Жених» Пушкина выше народных баллад, которые лежат в его основе. Этим же определяется и значение Кольцова: он слил свою жизнь с жизнью народа, охватил все ее стороны, впитал в себя весь народный быт и народные формы его изображения, но вместе с тем он поднялся над ним и сумел перенести его в высшую сферу. В произведениях Кольцова народная поэзия «уже перешла через себя и коснулась высших сфер жизни и мысли» (VIII, 53).

Наиболее четкое выражение мыслей Белинского по этому вопросу находится в его позднейшей статье «Мысли и заметки о русской литературе» (1846). Определяя общеисторическое и общенациональное значение великого поэта и выясняя соотношение личного таланта и исторической обстановки, он писал: «Содержание дает поэту жизнь его народа, следовательно, достоинство, глубина, объем и значение этого содержания зависят прямо и непосредственно не от самого поэта и не от его таланта, а от исторического значения жизни его народа» (X, 142). В этой формуле ключ и к основной концепции Белинского о сущности народной поэзии. Ее сравнительная бедность по отношению к творчеству великих писателей находит объяснение, по Белинскому, в скудости идейного содержания народной жизни; народная поэзия еще слишком связана с бытом народа.

В статьях 1841 г. Белинский подытожил и свел в единую систему все свои мысли и суждения о русской народной поэзии и народной поэзии вообще. В

народности» велась борьба с Пушкиным, Лермонтовым и другими представителями передовой мысли. Относящиеся сюда факты подобраны в той же статье А. П. Скафтьмова (см. «Литературный критик», 1936, кн. VII, стр. 150). Такого рода суждения и резкие приговоры вырывались у Белинского в ответ на наступление «сермяжной народности», выражение которой он видел в статьях «Маяка», в подражаниях народным сказкам Полевого и тому подобных фактах.

¹ На неправильность буквального понимания подобных заявлений Белинского указывал и М. Н. Сперанский (М. Н. Сперанский, История русской литературы XIX В. Записки слушателей, М., 1914, стр. 251). Сперанский возражал и против причисления Белинского к отрицателям народной поэзии: «Он не отрещивается от нее, как от чего-то противозстетического, а указывает ей надлежащее место в литературном обиходе современности» (М. Н. Сперанский, История русской литературы XIX В. Записки слушателей, М., 1914, стр. 250—251).

статьях последующих лет он касается этой темы только вскользь по различным поводам, но ос-

456

таваясь неизменно на тех же позициях. Из статей этого периода, затрагивающих в той или иной степени эти проблемы, следует назвать: статьи о стихотворениях Кольцова (1843 и 1846), рецензии (1844) на книгу Евлампияса «Амарантос», на диссертацию Костомарова «Об историческом значении русской народной поэзии» и брошюру Н. Полевого «Старинная сказка об Иванушке дурачке» (1844), обзоры «Русская литература в 1844 году» (1845) и «Взгляд на русскую литературу 1846 года» (1847), «Мысли и заметки о русской литературе» (1846), рецензию на «Повести, сказки и рассказы казака Луганского» (1847), заметку о книжке «Повести для детей» (1847), рецензию на книгу М. Эмана «Главные черты из древней финской эпопеи Калеваль» (1847), рецензию на четвертую книжку «Сельского чтения», издаваемого В. Одоевским и А. Заблоцким (1848), пятую (1844), восьмую (1844) и одиннадцатую (1846), статьи о Пушкине, рецензию на «Историю Малороссии» Маркевича (1843), несколько рецензий разных лет о сказках «1001 ночь» и некоторые другие.

Эти позднейшие статьи наиболее часто привлекались в качестве «ярких примеров» отрицательного отношения Белинского к народной поэзии; в особенности такие статьи, как рецензия на книгу Костомарова, суждение о Калевале и т. п. И в самом деле, из этих статей можно привести немало количество цитат, которые на первый взгляд как будто оправдывают такого рода выводы. Однако в действительности вопрос гораздо сложнее, и более внимательный анализ выяснит полное единство этих статей с высказываниями статей 1841 г. В данном случае с исключительной наглядностью обнаруживается недопустимость выводов на основании отдельных цитат, в отрыве от целостного контекста и всей системы мыслей Белинского, выраженных ни в одной, но в ряде статей на близкие темы. Часто какое-либо отдельное высказывание или даже целая заметка приобретает иной оттенок при сопоставлении с другой, одновременно написанной статьей. Пожалуй, наиболее резким тоном по отношению к народной поэзии выделяется рецензия 1844 г. на книгу «Амарантос или Розы возрожденной Эллады» Георгия Евлампияса. В ней Белинский, формулируя основные этапы развития литературы, писал: «Псевдоклассики... жестоко ошибались, забывая, что всякий возраст имеет свою поэзию и что у народа, как и у частного лица, есть свое время младенчества, юности и возмужалости; сверх того, они не знали, что в детском лепете народной поэзии хранится таинство народного духа, народной жизни и отражается первобытная народная физиономия. Псевдоромантизм, возникший в начале XIX века, убил французский псевдоклассицизм. Тогда все европейские литературы, по закону диалектического развития мысли, перешли в противоположную крайность: народные песни и сказки сделались предметом безусловного уважения и начали возбуждать неосновательный восторг... В, то же время все

457

бросились собирать свои народные песни и переводить чужие. Все это было очень полезно во многих отношениях; но тем не менее крайность была

смешна. Слава богу, теперь это народное беснование уже прошло: теперь им одержимы только люди недалекие, которым суждено вечно повторять чужие зады и не замечать смены старого новым» (VIII, 454—455) (Разрядка моя. — М. А.) и т. д.

Здесь как будто Белинский высказывается уже против необходимости дальнейшего собирания, однако в написанной примерно на месяц позже рецензии об «Иванушке дурачке» Полевого, он вновь подчеркивал полезность и важность собирания народных песен и сказок. «Все согласились в том, — пишет он в этой рецензии, — что в народной речи есть своя свежесть, энергия, живописность, а в народных песнях и даже сказках — своя жизнь и поэзия и что не только не должно их презирать, но еще и должно их собирать как живые факты истории языка, характера народа» (VIII, 534).

В этой же статье (об «Иванушке-дурачке» Полевого) Белинский раскрывает и причины страстности своего тона в высказываниях на данную тему. Это — ответ на интенсивную деятельность реакционного фронта. Та широкая мобилизация фольклорных материалов, которую производил «Москвитянин» и особенно «Маяк», не могла не вызвать серьезнейшего беспокойства со стороны Белинского; он видел, что народная поэзия становится одним из сильнейших орудий в руках реакции, и он считал совершенно необходимым дать решительный отпор таким тенденциям в литературе и науке. Отрицательное отношение Белинского к диссертации Костомарова, несомненно, вызвано прежде всего восторженными отзывами реакционных журналистов; к тому же в данном труде Костомарова звучали и нотки монархических тенденций; совершенно правильно уловил Белинский и реакционный в целом характер вычурной книжки «Розы возрожденной Эллады». Примыкая внешне к филэллинистической линии в русской и мировой литературе, книга Белинского, однако, является в значительной степени ревизией позиций ранних авторов (Фориэль, Лемерсье и др.). В ней были совершенно вытравлены политические мотивы, и сам автор упрекал Фориэля за включение в сборник боевых политических песен. Резкость же рецензии на перевод книги М. Эмана вызвана, бесспорно, чрезмерно панегирическим тоном автора и его превознесением «Калевалы» над поэмами Гомера.

Усиление реакционных тенденций в постановке и трактовке проблем народной поэзии заставило Белинского еще раз вернуться к проблеме народной поэзии и народности, что и было им выполнено в рецензии на четвертую книжку «Сельского чтения», принадлежащей вообще к числу важнейших памятников в литературном наследии Белинского. В ней Белинский, с одной стороны, стремился дать ответ и отпор славянофильским концепциям,

458

а с другой — отмежеваться от своих союзников справа. Он выступает и против тех критиков славянофильства, которые приходили в конечном счете к отрицанию идеи народности в целом, как например Валерьян Майков, или которые совершенно отрицали народную культуру, как В. Боткин.

Рецензия 1848 г. на «Сельское чтение» — ответ тем и другим. Окончательно порывая с гегелевской концепцией единого народного духа и подчеркивая наличие общественных противоречий, вне которых

немыслимо постигнуть сущность народной жизни, он утверждал, в противоположность «мистическим философам», т. е. славянофилам, невозможность какой-то единой всеобъемлющей формулы народности. «Стихия народной жизни, то, что называется народностью, национальностью, никогда не может быть выговорена несколькими словами» (XI, 161).

Подобно славянофилам, Белинский также признает, что низшие классы в государстве, т. е. собственно народ, в противоположность обществу, под которым разумеются средние и высшие сословия», являются «хранителями сущности духа, народной жизни»; это для него «истина несомненная» (XI, 160). Но он требует строгого учета всех имеющихся в народной жизни противоречий. По своей сущности народ всегда представляет силу «охранительную», «консервативную». В этом причина противодействия народа движению прогресса, но вместе с тем в этом же свойстве народа — условие прочности принятых народом «результатов исторического развития», ибо народная жизнь «никогда не примет ничего несвойственного и, стало быть, вредного ей» (XI, 161).

Вопрос о роли и значении в истории народных масс стал во вторую половину 40-х годов одной из кардинальнейших проблем общественной мысли. В своих лекциях и статьях он неоднократно останавливался на вопросе об организующей роли великих людей, подробнее всего — в статье, посвященной книге французского ученого Ф. Мишеля «История проклятых пород во Франции и Испании» («L'histoire des races maudites de la France et de l'Espagne», Paris, 1847)

Основной тезис Грановского заключался в утверждении, что «массы коснеют под тяжестью исторических и естественных определений»¹ и только отдельная личность силой мысли может от них освободиться. В этом разложении масс мыслью и заключается, по Грановскому, прогресс истории.

Статья Белинского о «Сельском чтении» в значительной степени — ответ Грановскому. Грановский в сущности отрицал творческую роль народных масс. Белинский стремится установить подлинное соотношение основных исторических сил. Признавая огромное значение деятелей передовых сил, принадлежащих к образованной верхушке общества, Белинский подчеркивает

459

необходимость их органической связи с народом. «Личность вне народа есть призрак, но и народ вне личности есть тоже призрак» (XI, 162). «Одно обуславливается другим. Народ — почва, хранящая жизненные соки всякого развития; личность — цвет и плод этой почвы». Из этого положения вытекает для Белинского и программа общественной деятельности. Он с негодованием отвергает суждения реакционеров, которые «презирают народ, видя в нем только невежественную и грубую толпу, которую надо держать постоянно в работе и голоде. Такие люди теперь не стоят возражений: это или глупцы, или негодяи, или то и другое вместе» (XI, 162). Вместе с тем Белинский отмечает и всякого рода либеральные разглагольствования (вроде суждений Боткина и его единомышленников): жестоко ошибаются и те, говорит он, кто, искренне любя народ и

¹ Т. Н. Грановский, Полное собрание сочинений, т. I, СПб, 1905, стр. 158.

сочувствуя ему, все же утверждают, что народ совершенно необразован и что «вовсе нечему учиться у него». Но самую крупную ошибку совершают люди, думающие, что «народ нисколько не нуждается в уроках образованных классов и что он может от них только портиться нравственно». Это относится уже всецело к славянофилам. «Нет, господа мистические философы,— восклицает он,— нуждается, да еще как! Народ — вечно ребенок, всегда несовершеннолетен. Бывают у него минуты великой силы и великой мудрости в действии, но это минуты увлечения, энтузиазма. Но и в эти редкие минуты он добр и жесток, великодушен и мстителен, человек и зверь» (XI, 162). Белинский рассматривает народ как силу непосредственную; это сила «великая и ничтожная, благородная и низкая, мудрая и слепая в ее торжественных проявлениях» (XI, 163). Поэтому-то, полагает Белинский, народ всегда нуждается в просвещении, в усвоении культуры высших классов, как ребенок нуждается в перенимании от взрослых. Важно только, чтобы при этом руководстве-просветительстве не забыть народа и не навязывать ему того, что противоречит его историческому развитию и органическому росту. Таким образом, Белинский завершает свою литературную деятельность признанием закономерности исторического развития народа, утверждением необходимости считаться с результатами его исторического развития и признанием значения народной культуры. Это определяет в конечном счете и его понимание народной поэзии, в которой он всегда видел выражение основной сущности народной культуры и народной жизни.

Едва ли есть необходимость останавливаться на слабых сторонах и прямых ошибках Белинского в его трактовке русской народной поэзии, тем более что многие из них были общими ошибками того времени. Они очевидны и легко вскрываются при историческом изучении развития науки о фольклоре. Но в историю русской фольклористики Белинский входит не своими ошибками, а тем положительным и ценным, что внес он в дело изучения русской народной словесности. А в этом отношении вклад

460

Белинского очень велик: он внес в ее понимание исторический принцип, обнаружив в ней проявление различных сторон народной жизни со всеми ее социальными и нравственными противоречиями, он обнаружил в ней проявление социального антагонизма, поставив тем самым вопрос о необходимости дифференцированного к ней отношения, и, наконец, нанес решительный удар по односторонним интерпретациям, которые шли из рядов славянофильской и реакционной критики. Особенно стремился он разрушить установленную славянофилами легенду о религиозной сущности и чистоте русского народа. В своих статьях он мог только (конечно, очень осторожно) намекать на этот момент, но с предельной ясностью он развернул эту тему в письме к Гоголю¹.

¹ Шевырев в одной из своих статей подчеркнул наличие в творчестве Кольцова «наклонности к философско-религиозной думе», которая, по его мнению, «таится в простонародии русском». Белинский писал по этому поводу в 1843 г. в статье «Литературные и журнальные заметки. Несколько слов „Москвитянину“»: «Неправда. Где доказательства этого элемента в нашем простонародии? Уже не в народной ли русской поэзии, где его нет ни следа, ни признака» (VIII, 285). В «Письме к Гоголю» он писал: «По-вашему, русский народ — самый религиозный в мире: ложь Основа религиозности есть пиэтизм, благоговение, страх божий. А русский человек произносит имя божие, почесывая

Впоследствии мысли Белинского о народной поэзии подверглись искажению и у его противников, и у некоторых его «последователей»; в частности, на его авторитет и суждения пытались опереться и представители различных общественных течений, отрицающие народную культуру и не верящие в творческие силы народа,— и именно здесь источник тех ложных представлений о взглядах Белинского на фольклор, которые так долго господствовали и в критике, и в академической науке.

Правильную интерпретацию и дальнейшее развитие получили воззрения Белинского у вождей революционной демократии — Чернышевского и Добролюбова, а тем самым они оказали и огромное творческое воздействие на дальнейшее развитие науки о фольклоре, ибо последняя, как мы увидим позже, в значительной степени развивалась под знаком демократических идей 60-х годов.

§ 3. С демократических позиций рассматривали сущность народной поэзии и представители левого крыла западничества, разница была лишь в оттенках и частностях. Для характеристики отношения герценовского кружка к вопросам фольклора любопытна студенческая статья одного из виднейших участника кружка Н. И. Сазонова (1815—1862), впоследствии крупного деятеля в рядах западноевропейской демократии, «О составных

461

началах и направлении отечественной словесности в XVIII—XIX столетиях». Эта статья носит еще по существу ученический характер,— она представлена в официальном порядке, и в ней имеются некоторые совершенно обязательные элементы официальных точек зрения, без наличия которых автор не решился бы представить свою работу на суд профессорской коллегии¹; но совершенно ясно, что эти моменты привнесены извне и органически не связаны со статьей в целом.

Можно думать, что эта статья в значительной степени отражает взгляды кружка на этот предмет. В основном он следует за Белинским и часто прямо воспроизводит отдельные суждения и оценки последнего. Опираясь на него, он последовательно рассматривает и расценивает всю историю русской литературы с позиций демократического понимания народности. Допетровская литература в целом представляется ему «совершенным удалением от народности», и только один Дмитрий Ростовский сохранил ее в своих понятиях и языке. Продолжением этого пути представляется ему и литература XVIII века.

Он отказывает в народности Тредиаковскому за то, что тот «не иначе именует народные песни как подлые», и упрекает Ломоносова за его отношение к народной речи: «Ломоносов не сумел приблизиться к народному языку и в этом не опередил своего века». В противовес Ломоносову в общем потоке литературы он выделяет Мерзлякова за «народность и самобытность» его песен. Памятниками словесности, где

себе... Он говорит об образе: *годится — молиться, а не годится — горшки покрывать*» (В. г. Белинский, Сочинения в трех томах, под ред. Ф. М. Головенченко, М., 1948, т. 3, стр. 710); и далее: «Русский народ не таков; мистическая экзальтация не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме, и вот в этом-то, может быть, огромность исторических судеб его в будущем» (там же).

¹ Напечатана в «Ученых записках Императорского Московского университета», 1835, № XI.

наиболее полно отразился «дух русский во всех своих элементах», он считает русские песни и сказки².

«Содержание их носит отпечаток глубокого уныния, составляющего отличительную черту народного характера; в напевах их слышится вой ветра по родным степям. Впрочем, русские песни не все унылы, они бывают и веселые, но веселье это запечатлено особым характером; это не веселье жителей юга, вылетающее в стройных гармонических звуках, отражающих мир и довольство души: оно состоит во временном забвении всего внешнего, в беспечном, но могучем разливе воли; видно, что веселье это недолго продлится и что скоро уныние опять овладеет душой».

§ 4. Неизмеримо глубже и последовательнее отразили демократическое понимание народности в вопросах литературы и народной словесности Герцен и Огарев.

462

А. И. Герцен (1812—1870) очень живо ценил значение славянофильского фольклоризма и славянофильского понимания народа как существенного фактора истории. Он ставил в заслугу славянофилам, что под удобрением и искусственной цивилизацией они сумели вскрыть «стихии русской жизни». В постановке вопросов о роли народа в истории и о значении и сущности народной поэзии Герцен видел силу славянофильского учения и, по свидетельству Анненкова, упорно говорил о необходимости для западничества овладеть этими темами. Он неоднократно выражал недовольство и некоторыми крайностями в высказываниях Белинского, которые давали повод противной партии к злостным и неправильным толкованиям. В университете он читал Вико, Гердера, Мишле, и эти чтения заметно помогли ему выработать и углубить понимание народной поэзии и роли народных масс в истории. Особенно он ценил исторические труды Мишле.

Сам Герцен очень рано начал интересоваться народной поэзией. Это был и чисто субъективный интерес, опиравшийся на личную любовь к народной песне, и стихийное чувство любви к народу, и интерес теоретический. В 1853 г., вспоминая детские и юношеские годы, он писал (в «Крещеной собственности»): «С детских лет я бесконечно любил наши села и деревни, я готов был целые часы, лежа где-нибудь под березой или липой, смотреть на почернелый ряд скромных бревенчатых изб, тесно прислоненных друг к другу, лучше готовых вместе сгореть, нежели распасться; слушать заунывные песни, раздающиеся во всякое время дня вблизи, вдали...»; и дальше: «В нашей бедной, северной, долинной природе есть трогательная прелесть, особенно близкая нашему сердцу. Сельские виды наши не задвинулись в моей памяти ни видом Сорренто, ни римской Кампанией, ни насушившимися Альпами, ни богато возделанными фермами Англии. Наши бесконечные луга, покрытые ровной зеленью, успокоительно хороши, в нашей стелющейся природе что-то мирное, доверчивое, раскрытое, незащитное и кротко-грустное. Что-то такое, что поется в русской песне,

² Содержание же сказок, по мнению Сазонова, большей частью заимствованное; оно лишь оцветилось лучами народной фантазии: в них отразилось чувство богатырской силы, «также одно из основных чувств в духе русском», а с другой стороны, они проникнуты народным юмором, обыкновенная формула которого находится в самом их начале: «Жили-были три брата, два умных, а один дурак, и дурак всегда выходит умнее умных, по крайней мере счастливее их».

что кровно отзывается в русском сердце. И какой славный народ живет в этих селах!»¹.

Первоначально Герцен рассматривал песню, вернее стремление к песне в гегельянском духе, как акт самораскрытия народной души. Он отмечает великие «возможности» народной души и «бесконечный stimulus, который разворачивает... эту потребность

463

песен, вина и удали!» (III, 32). Он рассказывает, как однажды он слушал доносившуюся с берега Волхова «какую-то бесконечную песню», которую пел мужик: «Мы слушали его с восторгом,— записывает он в дневнике,— как, дай бог, чтоб слушали Росси и Пасту...», (там же). Что заставляет его петь? Ведь это дух, вырывающийся на волю из душной прозаической сферы пролетариата; этой песнью он бессознательно входит в царство божие, в мир бесконечного, изящного. Дух, выработавшийся до человечности, звучит так, как цветок благоухает, но звучит и для себя; за трепетом жизни, за неопределенной радостью бытия животного следует экспансивность человека, он наполняет своею песнью окружающее единство его с другими и удовлетворяет свою жажду» (III, 32)¹. Это понимание сближало его с К. Аксаковым и другими славянофилами-гегельянами и заставляло особенно ценить славянофильскую инициативу в деле изучения и собирания народной поэзии и их повышенный интерес к последней.

Но понимая принципиальное значение поднятых славянофилами вопросов, он в то же время совершенно отчетливо сознавал односторонность и реакционность их трактовок и конечных выводов. В дневнике 40-х годов, в письмах и статьях этого времени неоднократно встречаются решительные и резкие возражения против славянофильских истолкований фольклора. В статье «Дилетантизм в науке» Герцен подробно рассматривает путь романтиков и вскрывает их конечную реакционность, выражающую возрождение «феодалных воззрений» средневекового мистицизма. Герцен, кажется, первый указал на идейную и политическую связь в этом отношении русского славянофильства с немецким романтизмом. В дневнике 1844 г. он пишет: «Славянофильство имеет подобное себе явление в новой истории западной литературы. Появление национально-романтической тенденции в Германии после наполеоновских войн — тенденции, которая находила слишком всеобщую в космополитическую науку, шедшую от Лейбница, Лессинга до Гердера, Гете, Шиллера. Как ни естественно было появление неоромантизма, но оно было не более как литературное, научное явление, без симпатии масс, без истинной действительности; нетрудно было угадать, что через десять лет о них забудут. Точно такое же положение занимают славянофилы. Они никаких корней не имеют в народе, они западной наукой дошли до своих

¹ А. И. Герцен, Полное собрание сочинений и писем, под ред. М. К. Лемке, т. VII, П., 1919, стр. 266. Далее цитаты по этому изданию: том указан римской цифрой, страницы — арабской.

Те же мысли и те же настроения находим и в ранних его художественных произведениях, и в дневниковых записях 40-х годов: «Дай бог Виардо и Рубини, чтоб их слушали всегда с таким биением сердца, С каким я много раз слушал какую-нибудь протяжную и бесконечную песню бурлака, сторожащего ночью барки,— песню унылую, прерываемую плеском воды и ветром, шумящим между прибрежным ивняком» («Кто виноват?», IV, 342).

¹ Эти переживания позже нашли отражение в романе «Кто виноват?».

национальных теорий, это — болезнь литературная и больше никакого значения не имеющая. Они вспоминают то, что народ забывает, и даже о настоящем имеют вовсе несходное мнение с народным (III, 299—380). (Разрядка моя,— М. А.)².

464

Н. Сазонов в статье 1835 г. отмечал «важное стремление к изучению народного духа», которое открылось в Европе в конце XVIII века; в 1843 г. Герцен уже критически подходит к той «великой задаче», которая была поставлена «Гердером Кантом — Шиллером — Гете». Он формулирует эту задачу как стремление «развить национальные элементы в общечеловеческие», и вскрывает основную историческую ошибку в ее реализации. Она «разрешалась на поле искусства и науки, отделяя китайской стеною общественную и семейную жизнь от интеллектуальной» (III, 179).

Теории «разрыва культур» Герцен противопоставляет идею целостного к органического развития русской литературы от народных истоков к вершинам поэтического творчества в лице Пушкина: «Народная поэзия вырастает из песен Кириши Данилова в Пушкине», — четко формулирует он свою мысль (V, 123).

Наиболее подробно остановился Герцен на сущности и характере славянофильского учения в брошюре 1851 г. «О развитии революционных идей в России», первоначально опубликованной по-французски под заглавием «Du développement des idées révolutionnaires en Russie». Здесь он дает всесторонний анализ славянофильства, вскрывает его генезис, его противоречия и реакционные выводы, к которым оно логически пришло¹.

Как правильно заметил Ч. Ветринский, основной задачей и целью Герцена в этой брошюре было стремление «объяснить Европе залюбованности духовной мощи русского народа, в области мысли и общественной»² и вместе с тем раскрыть характер русского народа и определить в нем и в жизни народа наличие тех же идей и тенденций, которые совпадали с тенденциями передовой мысли Запада. Вся книга в целом противостоит славянофильским концепциям и является как бы своеобразным ответом курсу «Истории русской словесности» Шевырева, высоко одобренному и превознесенному славянофилами. «О развитии революционных идей в

² Замечателен пример, который приводит Герцен для иллюстрации своего замечания о несходстве народных воззрений со славянофильскими. «Недавно я слышал, как они говорят о нравственной и кротко-семейной жизни сельского духовенства, о влиянии этих добрых отцов на крестьян: *Of done*, кто когда-нибудь жывал в деревнях или говорил с крестьянами, тот знает истину такой идиллии» (III, 363) (ср. приведенное выше высказывание Белинского на ту же тему).

¹ «Возврат к национальным идеям, естественно, приводил к вопросу, самая постановка которого являлась уже реакцией против петербургского периода. Не следует ли искать выхода из печального положения, в котором мы оказались, в том, чтобы приблизиться к народу, который мы, не зная его, презираем? Не следует ли возвратиться к общественному строю, более подходящему к славянскому характеру, сойдя с пути чужеземной, насильно навязанной цивилизации? Вопрос, действительно, серьезный и современный. Как только он был поставлен, нашлась группа людей, которая тотчас же, решив его в положительном смысле, выработала исключительную систему, сделав из нее не только положительное учение, но и религию. Логика реакции так же быстра, как и логика революции» (VI, 379—380).

² Ч. Ветринский, Герцен, СПб, 1908, стр. 240.

России» Герцена — в сущности первый очерк истории русской литературы, написанный с позиций рево-

465

люционеру и демократа-социалиста. Основную мысль этой книги (он позже (1864) с необычайной силой и выразительностью повторил в известных «письмах к противнику» (Ю. Самарину): «Для вас русский народ преимущественно народ православный, т. е. наиболее христианский, ближайший к веси небесной. Для нас русский народ преимущественно социальный, т. е. наиболее близкий к осуществлению одной стороны того экономического устройства, той земной веси, к которой стремятся все социальные учения» (XVII, 372).

Эту «социальность» русского народа Герцен усматривал в различных формах народной организации и народной культуры, в частности в общинном начале, которому он придавал огромное значение, видя в нем некое выражение социалистической сущности («крестьянский коммунизм»): выражением этой основной стихии русского народа являются, по мнению Герцена, и русские народные песни.

Народную поэзию Герцен рассматривает как раскрытие всех сторон народной жизни. Стремления славянских народов еще «не формулированы как теория», — говорит он во вступлении к названной статье, — но зато они «существуют в народной жизни, в его (народа. — М. А.) песнях и легендах, преобладают в *habitus* всех славянских рас»; в песнях русского народа отразились «все поэтические элементы, бродившие в душе русского народа (VI, 339). Ту же мысль повторяет он в письме к Мишле по поводу статьи последнего, в которой была дана односторонняя характеристика русского народа. Герцен упрекал Мишле за то, что тот не привлек для этой цели русской литературы и народной поэзии, которые лучше бы всего раскрыли ему образ народа. «Отчего не захотели вы прислушаться к потрясающим звукам нашей грустной поэзии, к нашим напевам, в которых слышатся рыдания?» (VI, 452).

Песне Герцен отводит совершенно исключительное место в народной жизни, в частности в крестьянском быту: «Русский мужик, — пишет он, — находил в своих песнях единственное излияние для своих страданий» (VI, 339). Это вообще любимая мысль Герцена, к которой он неоднократно возвращается. «Песни для народа, — говорит он в «Былом и думах», — его светская молитва, его другой выход из голодной, холодной жизни, душевной тоски и тяжелой работы» (XIII, 468).

Герцен, так же как и его предшественники, основным лейтмотивом русской песни считает грусть. «Слова их — сплошная жалоба, которая теряется, как и его (русского народа. — М. А.) горе, в беспредельных равнинах, в мрачных хвойных лесах, в бесконечных степях» (VI, 339). Признавая основным лейтмотивом народной песни грусть, он подобно Белинскому категорически отмечает славянофильские интерпретации с их якобы народными идеалами смирения и христианской морали. Так же как и Белинский (быть может, под его прямым воздействием),

466

он видит в мотиве грусти проявление действенной стороны народного характера. «Эта печаль, — утверждает он, — не страстное стремление к

чему-нибудь идеальному; в ней нет ничего романтического, не слышится болезненных монашеских стремлений, как в немецких песнях; это — горе подавленной роком личности, это — упрек «судьбе-мачехе, горькой судьбине», это — сдавленное желание, не осмеливающееся проявиться в иной форме; это — песнь женщины, угнетенной своим мужем, мужа, угнетенного своим отцом или старшим, всех, наконец, угнетенных помещиком или царем» (там же). Любовь, о которой поет русский крестьянин, глубока и страстна, несчастна, но вместе с тем вполне земная и реальная. «Среди этих меланхолических песен вы вдруг слышите звуки оргии, безудержного веселья, страстные и безумные крики, слова, лишённые смысла, но которые опьяняют, увлекают в бешеной пляске, — совсем не то, что драматический и грациозный хоровод» (там же).

Герцен возражает и против славянофильского понимания русских богатырей. Последние, как уже отмечалось, видели в них своеобразных «православных рыцарей», витязей нашего средневековья. По мнению Герцена, «Илья Муромец, Иван-царевич и пр. имеют гораздо больше сходства с героями Гомера, чем с героями средних веков; «богатырь», это — не рыцарь, как не рыцарь и Ахилл» (VI, 339).

На первом плане в русском фольклоре для Герцена (и в этом отношении он продолжает традицию передового русского фольклоризма) — «разбойничьи песни»; он подчеркивает их глубоко народный характер и историческую правдивость. «Есть целый разряд русских песен — разбойничьи песни. Это уже не жалобные элегии; это — смелый крик, избыток веселья человека, чувствующего себя наконец свободным; это — крик угрожающий, гневный и вызывающий». «Мы придем пить ваше вино, погодите; мы придем ласкать ваших жен, грабить ваших богачей...» «Я не хочу больше работать в поле; что заработал я, пахавши землю? Я беден и в презрении у всех; нет я в товарищи возьму себе ночь темную, нож отточенный, я найду друзей в темном лесу, я убью барина и ограблю купца на большой дороге. По крайней мере все будут меня почитать: и молодец, встретившийся мне на дороге, и старик, сидя перед своим домом, мне поклонится» (VI, 340). Но Герцен идет далее декабристов и гораздо глубже вскрывает подлинное значение этого цикла; он рассматривает их не только как выражение русской удали и былого свободолюбия, но и как определенное выражение социального протеста. «Широкое развитие разбойничества» он объясняет исключительно «глухою борьбою крестьян, протестовавших против закрепощения». «Уход в монастырь, в казачество, в шайку разбойников был единственным средством стать свободным в России». «Надо отметить, — замечает он по поводу разбойничьих песен, — что в этих песнях

467

благодарная роль дается разбойнику: симпатии на его стороне, а не на стороне его жертв; его подвиги и храбрость превозносятся с затаенной радостью. Народный певец, казалось, понимал, что самый главный его враг — не разбойник»¹ (VI, 340).

¹ Герцен дважды цитирует (в письме к Мишле и в письмах к Захарьиной) известную сказку о трех сестрах (сюжет «царя Салтана»), приводя своеобразный вариант, не встречающийся ни в одной из известных записей: царевич в бочке просит у матери позволения «протянуться». Та запрещает: «Бочка лопнет, и ты утонешь». «Царевич смолк и, подумавши, сказал: «Протянусь, матушка; лучше раз протянуться вволюшку да умереть».

Народная поэзия, по утверждению Герцена, являлась выражением не только социальных, но и социалистических тенденций, заложенных в характере русского крестьянина; это объясняет то сходство, которое он усматривал между инстинктивными стремлениями народных масс и революционными тенденциями европейского общества. Герценовский фольклоризм в сущности так же покоился на романтической почве, как и фольклоризм славянофилов. Но последние отражали, развивая далее, реакционные тенденции романтизма, тогда как Герцен продолжал традицию революционного романтизма. Но это романтическое отношение к фольклору мешало ему осмыслить фольклор исторически; поэтому-то ему было чуждо то дифференцированное отношение к фольклору, которое утверждал преодолевший романтизм Белинский, сумевший увидеть в фольклоре отражение всех противоречий народной жизни.

Та же концепция народной песни лежит в основе более позднего предисловия Н. П. Огарева к «Русской потаенной литературе XIX века». Это предисловие по существу является еще малооцененным до сих пор очерком истории русской поэзии. В центре процесса ее развития Огарев ищет проявление народной точки зрения. Даже «литература, проникнутая чужеземным содержанием и кадившая правительству, сложившемуся на немецкий лад,— пишет он,— все же говорила русским языком и доискивалась своей формы»². Все начало XIX века проходит в исключительных усилиях выработки своего языка и своей формы. «Окуда же было взять язык и форму? Очевидно, язык брался у народа, но его надо было очистить по европейскому образцу» (I, 423). Карамзин и Жуковский не умели еще почувствовать русского духа и русской формы, поэтому русские сюжеты они перекладывают на иностранный лад. «Светлана» пахнет «Ленорой», а в «Илье Муромце» Карамзина русского только стихосложение. Н. Огарев выделяет из этого потока школу Шишкова и в его деятельности видит предчувствие осо-

468

знания народных задач литературы. «Таким образом, в литературе сводятся: общие европейские понятия гражданской свободы, первые заявления народных нужд — и исключительное вырабатывание изящного языка и изящной формы и поэзии» (I, 424). «...молодое поколение наследует разом чувство политической свободы, с определенным европейским содержанием и предчувствием какого-то собственного народного вопроса, и чувство художественности поэтической формы» (I, 424—425).

Первыми народными поэтами, по мнению Огарева, были Пушкин и Кольцов. Но их «народность» различна. Кольцов — народный поэт в смысле простонародности; он народен в том же смысле, как шотландец Берне, «живущий и поющий посреди горных пастухов и потому затверживаемый ими и передаваемый из поколения в поколение» (I, 426). Пушкин же народен потому, что «его всеобъемлющая впечатлительность включала всякое содержание... и искала много различных форм, в которые

«В этой сказке,— писал Герцен Мишле,— вся наша история. Горе России, если в ней переведутся смелые люди, рискующие всем, чтоб хоть раз протянуться вволюшку. Но этого бояться нечего» (Герцен, Соч., т. VI, стр. 461).

² Н. П. Огарев, Избранные социально-политические и философские произведения, под общей ред. М. Т. Иовчука и Н. г. Тараканова, т. I, М., 1952, стр. 423. Далее цитаты из Огарева по этому изданию.

вошла и народная форма, вошло и народное содержание. Стоит взглянуть на его «Балду», на его «Поминки», на «Русалку», чтоб не усомниться в его обладании народной стихией» (I, 427). В этом плане Огарев, впервые в нашей литературе необычайно высоко ставит «Царя Никиту», в котором он видит первые следы сближения Пушкина с народной жизнью. «„Царь Никита“, — пишет Огарев, — рассказан со всей простотой народной сказки и со всем пушкинским изяществом» (I, 441).

Огарев придает огромное значение разгрому 14 декабря. Последний, по его мнению, очень сказался в дальнейшем развитии русской поэзии. Интеллигенция уходила «в научные теории и отвлеченные стремления», а в это время «другое немое множество — народ таил в себе общественный вопрос» (I, 453). Для него битва свободы не была проиграна 14 декабря, потому что она еще не начиналась. «В его историческом воспоминании попытки освобождения граничили с разбоем» (I, 453—454), а «его настоящее наводило на него тоску и уныние. В будущем он стремился выйти на волю, но не мог определить сам себе, какая это должна быть воля; народ имел свой обычай гражданского порядка, ноне имел идеала. (Огарев имеет в виду определенную форму будущего государственного устройства.) Воля для него была чем-то безграничным, как степь; он сам себе не мог сказать, чем он наполнит пустоту своей затаенной мысли о воле и неопределенность своей затаенной сплошной силы» (I, 454). Этот смутный голос народа сумел четко реализовать Кольцов, сохранивший в своей поэзии все народные воспоминания и историю свободы под знаменем разбоя, и народные надежды, и стихию народной силы, не доросшей до дела. Взгляд на Кольцова как на лучшего выразителя народных стремлений, воплощенных в народной поэзии, разделял и Герцен.

Таким образом, фольклоризм Герцена и Огарева является дальнейшим выражением тех же концепций, которые были

469

впервые намечены Радищевым, а затем развивались декабристами, Пушкиным, Белинским. Эти концепции отразились и на дальнейших интерпретациях фольклора в русской литературе и в русской науке. В период общественной реакции 1906—1917 гг. неоднократно делались попытки объявить книгу Герцена «О развитии революционных идей в России» совершенно устаревшей, однако, как правильно отметил уже Ветринский, основные положения ее прочно вошли в сознание русской прогрессивной литературы¹; ее концепции были усвоены и вождями революционной демократии: — Добролюбовым и Чернышевским, чье влияние определяло не только развитие критики и литературы в 60-х годах, но и научной мысли. Прямое воздействие идей и схемы этой книги обнаруживается у Пыпина; возможно, что ее имел в виду и Веселовский, говоря о прямом воздействии Герцена на рост и формирование его научных концепций.

В художественной литературе фольклористические тенденции демократического крыла западников с наибольшей силой нашли воплощение в поэзии Лермонтова. Советское литературоведение разрушило легенду о духовной изолированности Лермонтова от идейных течений эпохи и сумело вскрыть органическую и духовную близость его

¹ См. Ч. Ветринский, Герцен, СПб, 1908, стр. 240—241.

творчества с передовой мыслью поколения 30-х годов. Лермонтов был не только хронологически современником Герцена и Белинского, но и в полном смысле слова поэтом их поколения. В свете этой концепции вскрывается смысл и сущность лермонтовского фольклоризма, и в свою очередь анализ лермонтовского фольклоризма вполне подтверждает эту концепцию. Лермонтовская «Песнь о купце Калашникове» как будто прямо написана в ответ концепции славянофилов и теоретиков официальной народности. Эта поэма является отрицанием тезиса о смирении и безусловной покорности судьбе как основных чертах русского народа; Лермонтов утверждает в этой поэме бунтарское начало и противопоставляет теории гармонического единства власти и народа — драматический конфликт этих двух стихий, найдя форму для выражения этой идеи в традиционных образах и представлениях народно-поэтического сознания. Родство лермонтовского фольклоризма со своим пониманием народной поэзии ясно распознали и Герцен и Огарев, потому-то оба они ставили его наряду с Кольцовым. Кольцов и Лермонтов были для них теми народными поэтами, «которые после Пушкина полнее всего выразили новую эпоху в русской истории».

Идеи западников вошли в науку в либеральной интерпретации, главным образом Грановского и Кавелина; демократической мысли 60-х годов пришлось приложить огромную энергию по борьбе с либеральной фольклористикой, и в этой борьбе пря-

470

мое воздействие идей Белинского и Герцена было очень значительным и ощутимым.

Борьба, которую вели с реакционным толкованием фольклора и его реакционным использованием Белинский и Герцен, велась и всем прогрессивным западничеством в целом, принимая, однако, у различных представителей его различные формы и оттенки. В этой борьбе была выдвинута задача исторического обоснования и осмысления народной поэзии и намечены новые пути ее изучения; в частности, впервые было указано на необходимость тесной связи фольклорных изучений с этнографическими.

В нашей историографии до сих пор не учтено значение идеологов западничества в развитии русской этнографии. Этнографические изучения в России начинаются, конечно, гораздо раньше; уже в XVIII веке выделилась блестящая плеяда путешественников и исследователей быта различных народов, населявших обширную территорию России (например, Крашенинников, Паллас, Лепехин, Озерецковский и многие другие); в 20-е годы в разных частях России появляются местные исследователи-этнографы; но в большинстве случаев в работах старых этнографов господствует эмпиризм, описательная сторона преобладает над исследованием, а немногие обобщения имеют узкоспециальный характер. Очень часто, наконец, первые этнографические изучения идут под знаком миссионерских идей и миссионерской пропаганды (например, Вениаминов).

Включение этнографии в ряд принципиально теоретических дисциплин, установление ее значения для истории вплоть до стремления видеть в ней основу последней, установление общественного значения этнографии произошло только в 40-х годах и было выполнено западниками. В противовес имманентным теориям исторического процесса, выработанным

славянофилами, западники стремились опереться на положительные и конкретные моменты, отыскивая их в естественноисторической обстановке, в географических и этнографических факторах. Славянофилы считали народный характер изначальным моментом истории и в нем искали разгадку исторических судеб страны; западники же в народном характере стремились видеть не причину, но результат исторической жизни. Поэтому одновременно с этнографией западники усиленно изучают и географические науки. Грановский в Берлине слушал лекции Риттера; учениками Риттера были также западники А. Ефремов, Н. Фролов; позже слушателем Риттера был С. М. Соловьев. Параллельно историческому курсу Грановского А. Ефремов открывает в Московском университете курс общей географии, а Фролов (близкий друг Станкевича и Грановского) организует географо-этнографический журнал «Магазин земледения и путешествий» (1852), в котором сотрудничает и Грановский. В «Магазине» наряду с трудами русских географов и этнографов были помещены, между прочим, и переводы капитальных трудов Риттера и А. Гумбольдта, причем

471

последнего переводил Н. Х. Кетчер, в то время друг Белинского, Герцена, Грановского и вообще один из деятельных участников московской группы западников. Наконец, в трудах новой русской исторической школы, выступившей против исторических теорий славянофилов, иначе называемой историко-юридической школой, были заложены и первые теоретические основы русской этнографии.

Этнография расширяла горизонты исторического исследования; она неизбежно заставляла разрываться с теориями о своеобразных и исключительных путях развития какого-нибудь народа и вместе с тем, в противовес течением, культивирующим идеи стабильности и замкнутости исторического процесса, вносила идею органического и прогрессивного развития человечества. Поэтому, конечно, к этнографии как к основе изучения народной жизни обращаются все противники славянофильства независимо от своих политических позиций, но, конечно, отражая последние в своей трактовке этнографических проблем. И хотя и Грановский и представители историко-юридической школы не были фольклористами как таковыми, они все же в значительной степени определяли дальнейшее развитие науки о фольклоре; и именно с 40-х годов начинается решительное включение фольклора и фольклорных изучений в русло этнографии.

Обращение к этнографии как к основе исторических изучений впервые было выдвинуто Грановским. Принимая положение о процессах исторического развития каждого народа, он стремился осмыслить их прежде всего путем анализа естественноисторических факторов во всей их совокупности. Исторические изучения он стремился сочетать с широким изучением географической среды, с изучением антропологических и этнографических данных. В своем учебнике он определяет историю как науку «о земной жизни человечества», включая в состав последней целиком и этнографию. И прежде всего он стремится изучить те разнообразные условия, которые обуславливают возникновение различных свойств народного характера. Грановский вносит в исторические построения позитивное начало. Он обращается к антропологии, «Чтобы в физиологических особенностях человеческих пород, а не в абстрактных

построениях немецкой философии и не в фантазиях политической романтики искать объяснения национальных различий»¹. В противовес славянофилам, которые понимали народный характер как нечто исконно существовавшее и определяющее дальнейший путь истории, Грановский ищет источник его формирования в естественноисторической обстановке ранних стадий жизни каждого народа. Грановский требовал обращения к изучению истоков народной жизни и народной истории и один из первых обратил внимание на значение и образование племенных

472

признаков народа, что позже явится одним из существеннейших элементов в концепции Соловьёва.

Поэтому Грановский чрезвычайно много уделял внимания этнографии и антропологии: он сотрудничал в «Магазине земледелия и путешествий» Фролова, перевел на русский язык со своими комментариями статью председателя французского этнографического общества Эдвардса «О физиологических признаках человеческих пород и их отношение к истории» и в своих курсах подробно останавливался на племенном составе изучаемых народов. Среди сравнительно небольшого числа оставшихся после него работ находим лекции об Океании и ее жителях, статью о родовом быте древних германцев и некоторые другие.

В 1855 г. Грановский (совместно с П. Н. Кудрявцевым) решил организовать издание специального исторического журнала (под заглавием «Исторический сборник»). Смерть Грановского не позволила осуществить это начинание, но сохранилась программа журнала, составленная Кудрявцевым и отредактированная Грановским; из нее видно, что в проектируемом журнале заметное место должны были занимать наряду с географическими и этнографическими статьями и материалы. «Ибо в особенностях почвы и народного быта,— писала редакция будущего журнала,— большею частью лежат первые условия дальнейшего исторического развития или, наоборот, задерживающие его причины»¹.

Новый путь исторического исследования, который намечал Грановский, естественно, должен был повести и к новому пониманию народного творчества. Основной проблемой в исследованиях народной поэзии было установление исторического значения народной поэзии, установление ее связи с народным характером и определение ее места в исторической жизни народа; новые изучения на первый план выдвигали проблему исторического обоснования народной поэзии, ее исторического генезиса и развития. Однако сам Грановский не сумел еще сделать всех соответствующих выводов и ограничился только задачей пересмотра вопроса о народной поэзии как историческом источнике.

Славянофилы чрезмерно преувеличивали эту сторону дела и в народной поэзии видели один из основных и главнейших источников исторического изучения народа; Грановский противопоставлял этому тезис о позднейшем происхождении народного характера и народной поэзии. Последняя, как и первый, сложилась не в начале, но в конце длительного исторического пути и была следствием ряда факторов не только исторических, но и антрополого-географических. В борьбе со славянофильскими концепциями

¹ Н. Н. Кареев, Сочинения, т. II, СПб, 1912, стр. 34.

¹ «Русская старина», 1886, № VIII, стр. 399.

за позитивное понимание исторического процесса Грановский чрезмерно заострял вопрос об историческом характере народной поэзии и народного предания и в конечном выводе приходил к полному отрицанию исторического значения фольклорных па-

473

мятников. Такое понимание было тесно связано и с общим пониманием Грановским роли народных масс в историческом процессе.

Крупнейший деятель прогрессивного фронта 40-х годов, друг Белинского и Герцена, убежденный и непримиримый противник крепостного права, Грановский, однако, не разделял веры своих друзей в творческую мощь народа, что и отразилось на его научных концепциях. Грановский не сумел разглядеть в народе те творческие силы, которые должны в конечном счете привести последнего к освобождению и высшей культуре. Народ в целом всегда представлялся Грановскому инертной и пассивной массой, вызывающей горячее сочувствие, но лишенной самостоятельной творческой, а потому и исторической ценности. Борьба с теориями, идеализировавшими косно-патриархальные формы быта, приводила его к полному отрицанию роли масс в историческом процессе.

В основе исторического мирозерцания Грановского лежала борьба против исторического фатализма. Он борется с отрицанием роли личности в истории; в противовес теориям, выдвигавшим культ народных масс и искавшим в массовых движениях смысла тех или иных исторических процессов, он утверждает, что творческое начало в истории проявляется лишь в организующей роли великих людей. Народные массы представляются ему косными и инертными, выражающими пассивное начало в истории. Символом этой косности народных масс является для Грановского народное предание, а потому последнее является в исторической жизни народа фактом регрессивным. Грановский с глубокой иронией пишет о «многочисленной партии» (т. е. славянофилах), которая «в наши дни подняла знамя народных преданий и величает их выражением общего непогрешимого разума». Эта теория, по его мнению, глубоко враждебна «всякому развитию и всякому общественному успеху», ибо она «довольствуется созерцанием собственной красоты» и «не требует подвига»; силе движущего вперед разума она противопоставляет косность, традицию, застой.

Эти мысли наиболее подробно выражены Грановским в уже названной статье о книге Ф. Мишеля; в ней Грановский формулирует и свое отношение к народной поэзии. «Не прибегая к мистическим толкованиям, пущенным в ход немецкими романтиками и принятым на слово многими у нас в России, мы знаем, как образуются народные предания, и понимаем их значение. Смеем, однако, сказать, что первые представления ребенка не должны определять деятельность зрелого человека. У каждого народа есть много прекрасных, глубоко поэтических преданий, но есть нечто выше их,— это разум, устраняющий их положительное влияние на жизнь и бережно слагающий их в великие сокровищницы человека — науку и поэзию»¹.

474

¹ Т. Н. Грановский, Сочинения, изд. 4, т. I, М, 1900, стр. 158. Далее цитаты из произведений Грановского по этому изданию.

формально следует за Гегелем. Гегель различал в жизни народов исторический и доисторический периоды. К последнему он относил все те эпохи, которые предшествуют появлению государственности; ранние эпохи жизни, в которые и сказались мифологические представления, он относит всецело к доисторическому периоду. Поэтому Гегель отказывается видеть в народных преданиях и древнейших поэтических сказаниях какое-либо отражение «исторического сознания народов».

Это положение принимает и Грановский. Народное предание не может характеризовать народ в период его возмужалости и сознательной деятельности. Отсюда следовал и другой вывод: наиболее полное выражение народности покоится не в народной поэзии, не в проявлении мысли и творчества безыменных масс, а в творчестве великих людей, где «дух народа» проявляется в «наибольшей красоте». Такое понимание вело в свою очередь к необходимости пересмотра всего вопроса об исторической ценности и историческом значении народного предания. Прямо в противоположность Каткову и, возможно, имея в виду его статьи, Грановский считает невозможным понять историческую жизнь народа по его песням и преданиям. Они важны как свидетельство о народных взглядах на те или иные события и явления, но этим и должно быть ограничено их значение. Народные предания «занимают середину между историей и поэзией,— пишет он в статье о немецких народных преданиях.— Содержанием их служит всегда действительная быль, но рассказ, переходивший от поколения к поколению, из века в век, часто носит на себе печать сказки. Простой народ не знает книжной истории. Прошедшие события ему не кажутся чем-то неподвижным, конченным; он как будто играет ими, свободно изменяя подробности рассказа. История как наука старается резко обозначить каждое явление, определить его время и место; предание не заботится о такой верности. В нем есть истина другого народа. В нем высказывается любовь и ненависть народа, его нравственные понятия, его взгляд на собственную старину» (I, 118).

В этой ревизии проблемы исторического значения народной поэзии заключался и основной смысл первой диссертации Грановского: «Волин, Иомсбург и Винета». Она посвящена как будто очень частному и не имеющему актуального значения вопросу о легендарном городе Винете («северной Венеции, поглощенной морем за гордость, рожденную в ней безмерным богатством»). Грановский доказывал, что Винеты никогда не существовало; ошибка же ученых произошла исключительно вследствие их неумения отнестись критически к народному преданию.

Методологически Грановский здесь следует за Нибуром, авторитет которого он неизменно подчеркивал и которого он называл «величайшим историком XIX столетия» (II, 57). Мы уже говорили о той роли, которую сыграл Нибур в постановке проблемы исторического значения народной поэзии. Эта роль была двойственной.

Так, именно Нибуру стремился подражать Полевой, подчеркивая огромную важность и историческое значение народных песен; но к Нибуру обращался и Грановский в предпринятом им пересмотре проблемы исторической значимости предания. Грановский посвятил Нибуру специальный,

оставшийся неоконченным этюд, первоначально опубликованный в «Современнике» (1840, № 1—2), и большой критический реферат об издании лекций Нибура («V. G. Niebuhr Vorträge über alte Geschichte an der Universität zu Bonn gehalten. Berlin, 1847—1851»), озаглавленный «Чтения Нибура»¹. В этюде о Нибуре он специально останавливался на отношении Нибура к народному преданию. Не называя «русских скептиков» по имени, но, несомненно, имея их в виду, Грановский напоминал, что труды Нибура «состояли не в одной отрицательной критике, не в простом отделении поэтических примесей от действительных событий, которые, таким образом, теряли для нас привычную красоту». Труд Нибура носил творческий характер: «...подобно сказочному колдуну,— пишет Грановский,— он попеременно поливал свой предмет мертвою и живою водою, рассекал его как труп и потом слагал снова в органическое тело» (II, 34). Основное значение критического труда Нибура Грановский видел в разграничении сфер истории и поэзии. «История, как наука,— формулировал мысль Нибура Грановский,— или как отчетливое сознание прошедшего, начинается у народов уже вследствие долгих опытов и жизни. Ей предшествует поэтическое, неясное, но и неживое воспоминание о первой эпохе народного существования. Эти воспоминания облекаются в соответствующие их внутреннему характеру внешние образы. Песня и поэтическое сказание являются задолго до летописи. Народ дорожит ими, потому что они говорят ему доступным для него языком об его детстве; он верит им, потому что узнает в них самого себя» (I, 319). Поэтому от памятников такого рода нельзя требовать точности хронологических или географических определений; их истина другого характера: в ней отражается непосредственный характер народа, она раскрывает внутренний смысл событий и т. п. «Задача мыслящего историка — указать сначала на рубеж, отделяющий чистую историю от поэтической, потом оценить по достоинству последнюю». Эту задачу ставил перед собой и Грановский. Но в иной социально-исторической обстановке и на почве иной философии метод Нибура приобретал иное звучание. Грановскому уже было чуждо гердерьянство Нибура; в условиях же борьбы со славянофилами «критическая проблема» получила преобладание, и потому-то темой ряда работ Грановского является разоблачение легенды. Например, в статье, озаглавленной «Испанский эпос», он стремится, пользуясь новыми исследованиями о Сиде, восстановить подлинный исторический образ

476

последнего, противопоставляя его образу, созданному народной фантазией. «Исторический Сид,— подводит итог Грановский,— во многом отличается от того Сиды, о котором поют испанские романсы» (II, 268).

Сами по себе эти мысли, конечно, не вызывают возражения; само собой разумеется, что фольклорный памятник не есть исторический документ в узком смысле слова; но смысл выступления Грановского не ограничивается только этим бесспорным выводом. Не являясь специфически историческим документом (как, например, архивный или археологический памятник), фольклор является историческим источником и как таковой не может быть совершенно устранен из исторического исследования, но нуждается лишь в

¹ См. Т. Н. Грановский, Сочинения, т. II, стр. 170—231; первоначально в «Прописях», 1883 (кн. III и V) и в сочинениях изд. 1956 г.

особых приемах истолкования и анализа. Грановский же совершенно снимал проблему фольклора как исторического источника. Народной поэзии он отводит очень узкое место и главным образом подходит к ней с эстетической точки зрения, как например в статьях об Эдде, о немецких народных преданиях и др. Грановского никогда не интересовали вопросы народных массовых движений или культурной истории народных масс, которые занимали, например, такое видное место в построении и интересах Тьерри или Мишле.

Грановский принадлежал к прогрессивному отряду русской общественности; но он отражал настроения той части передового общества, стремление к народу которой было сковано боязнью его революционных тенденций. Это отношение к революционной стихии народа явилось позже основной причиной разрыва с Герценом, оно же обусловило и ту ограниченность его мировоззрения, которая так ярко сказалась в его понимании исторической роли народных масс и в отношении к их культурному наследию.

Место, занимаемое Грановским в истории русской общественной мысли, очень сложно. Один из вождей русского прогрессивного движения, выступивший вместе с Белинским и Герценом, он оказался духовным родоначальником последующих либеральных течений. Грановский явился зачинателем нового периода в русской исторической науке; с ним входит в науку и прочно завоевывает место исторический позитивизм; в его деятельности уже зреют семена тех явлений, которые характеризуют второй период в развитии буржуазной мысли. Первое проявление этих тенденций наблюдается значительно раньше 70-х годов, и переломной датой являются события 1848 г. В русской действительности этот процесс был еще осязаемее. Русская буржуазия в силу своей слабости стала бояться народа раньше, чем успела организовать для борьбы с самодержавием. Революционные события 1830—1848 гг. были тяжелым испытанием для русских прогрессистов, и этот процесс отчетливо отразил Грановский, в сознании которого революционная энергия масс оказывалась только проявлением грубой стихийной силы. Фольклоризм в работах Грановского вступил в новую фазу и принял более сложный характер.

477

С XVIII века, как мы уже говорили, стали складываться рационалистически-просветительские тенденции, выразители которых, исходя из веры в прогресс и культуру, скептически, а порой и совсем отрицательно относились к народному творчеству как к выражению сил и тенденций, противоречащих культурному развитию. На русской почве такое отношение усиливалось еще и потому, что враждебные культуре и прогрессу реакционные силы очень часто обращались к фольклору, видя в нем принципы, которые возможно противопоставить течениям передовой мысли и даже опереться на них в борьбе с последней. Сочетание обеих тенденций, т. е. борьбы за прогрессивное развитие и признания народной культуры в целом, было возможно только с демократических позиций, но было не под силу либеральному просветительству. В своей борьбе с реакционными концепциями Грановский не смог подняться до подлинного и последовательного демократизма, но он не мог пойти и по пути наивного просветительства. Поэтому-то вопрос о народной поэзии и народной культуре в целом был для него неизменно такой важной проблемой,

которую он прежде всего стремился осмыслить исторически. Положительное значение Грановского в истории изучения русского фольклора состояло главным образом в том, что он определил новый путь, по какому должно было пойти дальнейшее исследование процессов народной жизни и народного творчества. Он сумел обнаружить невозможность изолированного изучения памятников народного творчества, и собственно с него начинается процесс сближения фольклористики с этнографией. Эти выводы были сделаны уже его учениками¹.

¹ Одним из последователей его в этом отношении был историк С. В. Ешевский (1829—1865), непосредственный ученик Грановского и Кудрявцева по Московскому университету. Историк по прямой специальности, Ешевский в Одессе читал лекции по мифологии, обращал огромное внимание на изучение этнографии и позже, будучи профессором в Казани, основал при университете этнографический музей. Характерно, что свой пропедевтический курс всеобщей истории он озаглавил как «этнографические этюды» («Этнографические этюды. Введение в курс всеобщей истории», СПб, 1862). Одним из слушателей Ешевского в Казани был, между прочим, А. П. Шапов. Что касается лекций Ешевского по мифологии, то, по свидетельству друга и биографа Ешевского, К. Н. Бестужева-Рюмина, они являлись объединением трудов Кавелина, Афанасьева, Булаева, Срезневского, подведенных под Шеллингову схему (см. кн. Бестужев-Рюмин, Биографии и характеристики, СПб, 1882, стр. 308—309).