

© 1991 г., СЭ, № 5

В. Г. Балусок

ИСЦЕЛЕНИЕ ИЛЬИ МУРОМЦА:

ДРЕВНЕРУССКИЙ РИТУАЛ В БЫЛИНЕ

Правомерность привлечения фольклора, и в частности русских былин, в качестве исторического источника в настоящее время не вызывает сомнений. Связь былинного эпоса с исторической действительностью очевидна, и игнорировать ее невозможно. Но использование былин как исторического источника сопряжено с определенными трудностями, вызванными спецификой отражения в фольклоре исторических реалий, что требует их строгой научной критики¹. В последнее время исследователи истории и культуры Древней Руси, в том числе этнографы, широко привлекают в своих работах этот богатый яркими подробностями исторический источник².

В связи с общей скудостью данных о древнерусской обрядности весьма важным представляется использование былин при изучении обрядов и обычаев средневековой Руси. Ведь в письменных источниках обрядность отражена весьма фрагментарно. Былины же содержат информацию об обрядовой жизни Древней Руси, а иногда и более ранних исторических периодов. Но ритуальные действия, отраженные в былинах, зачастую весьма искусно вплетены в ткань повествования, а это требует специальной расшифровки. Ведь былины не документальная фиксация тех или иных исторических событий и явлений, а произведения устного народно-поэтического творчества. К тому же в создании их кроме авторов первоначальных текстов участвовали и все последующие исполнители. По словам В. Я. Проппа, «любая былина относится не к одному году и не к одному десятилетию, а ко всем тем столетиям, в течение которых она создавалась, шлифовалась, совершенствовалась или отмирала, вплоть до наших дней»³.

Мы обратимся лишь к одному былинному сюжету, а именно — о чудесном исцелении Ильи Муромца, который, как представляется, содержит довольно подробное описание одного из древних ритуалов — инициации. При этом иницируемым является главный герой былины.

Как известно, инициации в период первобытности ритуально оформляли переход из состояния детства (отрочества, ранней юности) к взрослости. Они являлись испытаниями-посвящениями, в ходе которых, выявлялась пригодность молодых людей к превращению в зрелых членов социума, а затем посредством ряда символических действий производилось само такое превращение. Исследования советских и зарубежных авторов выявили факт бытования инициационных ритуалов и в период феодализма⁴. Средневековые инициации нельзя отождествлять с посвятельными обрядами первобытности; это уже формационно другое явление культуры, хотя для тех и других характерно типологическое сходство основных элементов, на что автору уже приходилось обращать внимание⁵.

В отличие от первобытности в феодальный период инициации не были одинаковыми для всех членов общества. Они существенно различались в разных социальных, сословных и профессиональных группах. Существовали особые княжеские, воинско-рыцарские, крестьянские, ремесленные и т. п. инициации. Именно черты воинско-дружинной инициации периода Древней Руси, на наш

взгляд, присутствуют в сюжете об исцелении Ильи Муромца, хотя здесь видны и элементы крестьянских, а также стадияльно более древних инициационных обрядов.

Исследования показали, что былина об исцелении Ильи Муромца возникла довольно поздно. В частности, А. М. Астахова относит ее сложение к XV—XVII вв. и считает, что появление данного былинного рассказа — сравнительно позднее событие, являющее собой «результат естественного желания дать начало биографии самого популярного богатыря»⁶. В то же время в прозаической форме, в форме сказки, этот сюжет (так называемый мотив о сидне) не только имеет широкое (международное) распространение, но и принадлежит к древнейшим сказочным мотивам⁷. А сама былина возникла «на материалах сказок преимущественно»⁸ и является новообразованием — созданием нового сюжета на основе традиционного материала. Ученые отмечают, что в данном случае «старые эпические сюжеты, сложившиеся на почве определенных исторических переживаний феодальной эпохи, отдельные эпизоды, генезис которых обусловлен исторической обстановкой, снова используются, но уже в новых комбинациях»⁹. Поэтому, несмотря на сравнительно позднее время возникновения былины, в ней отразились реалии более ранних исторических эпох. В частности, здесь присутствуют и древние реликты (уводящие еще к первобытности), которые соединяются с описанием стадияльно более поздних явлений, относящихся к периоду Древней Руси. Мы постараемся показать, что именно обряды древнерусской эпохи, в данном случае инициационные, отражены в былине наиболее полно.

Рассказ о чудесном исцелении Ильи Муромца входит в состав многих былин, предшествуя повествованию о каком-либо его подвиге, чаще всего первом (иногда он в отличие от самой былины передается прозой). Но существует данный сюжет и в качестве самостоятельной былины. При его разборе мы будем пользоваться вариантом (одним из самых полных), где рассказ об исцелении богатыря представлен в качестве отдельной былины¹⁰. Тексты других вариантов (менее полных) привлекаются в основном для выявления дополнительных деталей и их уточнения.

Одним из центральных моментов в ходе юношеских инициаций архаической эпохи является полное и решительное освобождение от влияния женского начала и утверждение мужского начала. Данный аспект выражается в оппозиции «женское — мужское»¹¹. Разрыв с женским началом и утверждение мужского начала были характерны также и для посвящения юношей во взрослые в период средневековья. Центральным выступает это событие и в рассматриваемой былине, где главный герой первоначально связан именно с женским началом. Сперва мы видим Илью Муромца сидящим на печи, где он пребывает фактически с рождения: «Ай того ли Илью да свет Ивановича / Посадили на кирпичу все на печоцьку»¹²; «Тридцать лет лежал на пецьки на муравленки»¹³; «Как сидел он сиднем ровно тридцать лет, / Тридцать лет не имел ни рук, ни ног / На печи ли яму под собой протер»¹⁴. То, что герой первоначально находился на печи, представляется не случайным. Как известно, печь в традиционных представлениях восточных славян является исконно женским атрибутом. Так, в структуре семиотики внутреннего пространства восточнославянского дома она выступает женским (и хронологически первым) центром в противоположность мужскому центру — красному углу. Как отмечает А. К. Байбурин, специально исследовавший данный вопрос, «с точки зрения социальной интерпретации следует особо подчеркнуть связь печи с противопоставлением мужской — женский, где маркированным оказывается второй член»¹⁵. Непосредственно у печи располагался так называемый «бабий угол». Печь играла важную роль в родильной обрядности. Обрядовые действия во время родов называют, что дети, в том числе мальчики, изначально связаны с женским началом, включая печь как один из главных его атрибутов¹⁶ (Ср. в связи с этим украинские пословицы: «Піч нам рідна *мати*»¹⁷ — курсив наш. — В. Б.; «Діти, діти? Де вас подіти? Чи на піч загнати, чи горщик каші дати?»¹⁸).

Таким образом, связь героя с женским началом явно выступает в тексте былины. До вмешательства калик переходящих Илья Муромец ни по своей воле, ни по воле родителей не может оставить печи. «Не сойти, калики, с печьки со кирпичною»¹⁹, — признается он каликам. И причина этого не конкретная болезнь, как видно из всего контекста повествования. Он фактически продолжает быть ребенком, несмотря на свои 30 лет (иногда возраст указывается иной). Все это неспроста. Ведь оставление печи явилось бы освобождением от женского начала, а такое в обществе, где совершеннолетие и зрелость мужчины ритуально оформляются инициацией, по своей воле невозможно. Уход Ильи Муромца с печи и соответственно освобождение от женского начала происходят в результате вмешательства «калик переходящих-перебродящих», совершающих над ним ряд ритуально-магических действий. При этом разрыв Ильи с печью / женским началом совершился окончательно и бесповоротно, что следует из всей его былинной биографии.

Освобождение посвящаемых в ходе инициации от женского начала и приобщение к мужскому началу совершались путем их ритуального «перерождения», сопровождавшегося получением новых имен²⁰. Типологически сходная картина наблюдается и в инициациях феодальной эпохи, для которых также характерно как ритуальное перерождение, так и получение нового имени или прозвища (например, «обряды переименования» у ремесленников, запорожских казаков)²¹.

В первобытности в ходе инициаций молодежь переживала ритуальную «смерть», а затем, после ряда испытаний, происходили возрождение и возвращение иницируемых в социальный мир уже в качестве социально полноценных членов коллектива. У древних индоевропейцев ритуальная «смерть» предполагала строгую изоляцию посвящаемых от семьи во времени и в пространстве²². В период феодализма такая полная длительная изоляция иницируемых зачастую уже не соблюдалась. Но сама инициация, как правило, носила не домашний, а корпоративный характер, и влияние домашних на ее ход исключалось или сводилось к минимуму²³. Этот момент нашел отражение и в былинах, где обязательное условие — отсутствие родителей героя в доме во время его чудесного исцеления. Они находятся на полевых работах (в большинстве вариантов), иногда в церкви, и, таким образом, их влияние на ход его посвящения исключается.

Посвящение Ильи Муромца в богатыри в былинах тоже происходит путем его «нового рождения». Он фактически перерождается из ребенка, который (несмотря на свои 30 лет) сидит на печи, отстраненный от мужских занятий, в зрелого мужа-богатыря. Об этом свидетельствует не только дальнейшая жизнь Ильи Муромца, посвященная истинно мужскому занятию — защите родной земли от врагов, но и ответ героя каликам: «Я ведь слышу по себе — да теперь здрав совсем / Геперь здрав-то совсем, всё здоровёшенёк»²⁴; «А чувствую силы в себе / Была бы в матушке сырой земле кольчужина / Поворотил бы мать сыру землю кругом»²⁵. Перерождение героя сопровождается, как того требует инициация, и получением имени, что мы видим из текста былины: «Топерь будь-ко ты, Илья, да ты по имени, / Ишше будь-то ты свет да Муромец, / Илья Муромец да свет Ивановичь»; «Потому мы тебя назвали, шьчо — Муромец», — говорят калики²⁶.

В результате «нового рождения» получает Илья Муромец также судьбу богатыря и богатырское предназначение, о котором до сих пор не ведал: «А ведь живи, Илья, да будешь воином! / А на земли тебе ведь смерть буде не писана, / А во боях тебе ли смерть буде не писана»²⁷. «Будешь ты, Илья, велик богатырь»²⁸. Поскольку одна из основных функций инициационных обрядов — воспитательная, калики в соответствии с этим научают Илью богатырскому ремеслу, проводя своего рода инструктаж, касающийся его прав и обязанностей как богатыря: «Ты постой-ка за веру христианскую, / Бейся-ратися с силой неверною, / Со богатырями сильными, могучими / Да со всею полени-

цею удалою; / Не ходи только драться-ратиться / Со могучим Святогором-богатырем: / Через силу носит его земля; / Не бейся и с родом Микулиным: / Его любит матушка-сыра земля; / Не ходи еще на Вольгу Всеславича: / Он не силой возьмет, так хитростью-мудростью»²⁹; «А когда поедешь, Илеюшка, да во чисто поле, / Не наезжай ты, Илеюшка, на храмы да на монастыри»³⁰.

В соответствии с нормами инициации калики перехожие подвергают Илью испытанию. Проходящие инициацию испытываются на главные качества, необходимые в дальнейшей жизни, в данном случае — наличие богатырской силы и способность ею разумно распорядиться, защищая родную землю от врагов. Так, Илья Муромцу задается вопрос: «Ты ведь слышишь ли в собе теперь каку силу?»; «Ты ведь много ли собе теперь имешь всё силушки, / Ай ты слышишь по своим-то могучим плечам?»³¹. На это испытуемый дает ответ, свидетельствующий о его пригодности к богатырскому делу: «Ишше силы-то во мне тепере порядоснѣ. // Ишше мог я бы ехать да во чисто полѣ; / А ишше мог я бы смотреть на людей добрые; / А ишше мог я бы стоять за веру правас (лав)ную, / А за те же за церкви да за Божьи нонь, / А за те за поцѣстные манастири, / А за тех я за вдов за благоверных, / А за ту сироту я да маломожонну»³². А когда в том появляется необходимость (силы оказывается слишком много), калики уменьшают силу богатыря: «Много силушки дано Илье! / Не снесет его мать-сыра земля. / Надо будет поубавить ему силушки»³³.

В рассказе о чудесном перерождении героя, как представляется, нашли отражение стадияльно различные исторические реалии, поскольку указанный момент является центральным в инициациях и первобытности, и эпохи феодализма. На наш взгляд, вообще сказочный мотив о сидне связан своими историческими корнями с древними обрядами инициаций, с ритуальным перерождением ребенка (отрока) в мужчину. Вместе с тем такие сказки, а также рассматриваемая былина отразили и крестьянские инициации эпохи феодализма. В частности, в большинстве вариантов (но не во всех) былины об исцелении Ильи Муромца перед тем, как получить атрибуты и вооружение воина и отправиться «богатырствовать», он идет на поле к родителям и принимается за работу (расчищает землю под пашню). А как показывает этнографический материал, например, на Украине и в Польше, еще сравнительно недавно одним из основных моментов крестьянских инициаций было ритуально оформленное приобщение молодежи к крестьянским занятиям. Испытание юноши включало проверку его познаний, навыков и выдержки, необходимых крестьянину в его труде³⁴. Возможно, такое испытание — приобщение к крестьянскому труду нашло отражение в рассказе о том, как Илья Муромец впервые занялся работой взрослого мужчины. Характерно, что он с честью выдержал этот экзамен: «Стал он из земли дубѣ рвать-крошить со всем с кореньѣм»³⁵; «Отрубил леса дремучии по корешку»³⁶; «Взглянули: ни одной сосны, ни одного куста нет»³⁷.

Во время инициаций, в частности воинско-дружинных, юноша, приобретая необходимые для воина-рыцаря качества, знания и навыки, получал также право на соответствующие его новому статусу атрибуты-символы и сами эти атрибуты. Атрибутами представителя феодального военно-служилого сословия на Руси, как и в других странах Европы, выступали конь, вооружение, доспехи и одежда воина. Конь в военно-феодальном быту той эпохи, да и вообще в народной культуре восточных славян и в их представлениях о мире, как известно, занимал особое положение. Вспомним вешего коня-помощника, предчувствующего судьбу хозяина и всячески помогающего ему в большинстве былин, в украинских думах³⁸. Особое отношение к коню нашло отражение в памятниках древнерусской литературы, летописях, где конь князей и дружинников окружен «особым ореолом»³⁹. С конем в княжеско-дружинной среде Древней Руси был связан целый ряд ритуальных действий. Обряд «посаждения на коня» вместе с «постригами» являлся одним из важных этапов⁴⁰ инициации князей и, по всей видимости, воинов-дружинников. Об этом свидетельствуют летописи: «В лѣто 6700 (1192 г.— В. Б.), июля 28. Быша постръгы у великого

князя Всеволода сыну Георгию в Суждали. [Т]ом же днии на конь его всади, и быс(ть) рад(о)сть велика»⁴¹. Ср. также украинскую пословицу: «Дівчина родиться, а козак на коня садовиться»⁴². В связи с этим интересным представляется тот факт, что в ходе испытаний, которым подвергали будущих мастеров украинские средневековые ремесленники во время их инициаций, число ударов нагайкой соответствовало числу символических «коней», присуждаемых цехом испытываемому⁴³.

Фактически посадение Ильи Муромца на коня производят калики переходящие и в рассматриваемой былине. Здесь приобретение героем коня-помощника представлено как очень важное действие, а конь ведь выступает одним из главных атрибутов богатыря-воина. Ср. слова калик: «А теперь доставай-ка себе коня,/Коня добраго, коня богатырского»⁴⁴; «Тебе будит ведь конь-от служить правдой-верою:/Победять-то будешь на конь, всё бить многих богатырей;/Ишше конь-от будёт всё товариш твой/И топтать будёт ногами силу всё неверную,/Пособлять будёт тебе, любимому хозяину»⁴⁵. Далее следует подробное описание приобретения Ильей богатырского коня, его выкармливания и воспитания. Еще калики говорят Илье Муромцу: «На коня-та наложь седлышко да кипарисноё;/Ты ишше-то возьми-купи да плетку шолкову»⁴⁶. Конская упряжь названа в тексте тоже не случайно, поскольку и она играла в воинской символике той далекой эпохи немаловажную роль. Особая значимость придавалась седлу, с которым был связан целый ряд воинских ритуалов и этикетных правил⁴⁷.

Большое значение в ходе посвящения юноши в мужчину-воина в воинско-дружинном быту периода феодализма имело предоставление ему права на оружие, как и само получение оружия. Наряду с конем меч, копье, щит были обязательными атрибутами воина-дружинника. И закономерно, что эти предметы вооружения вместе с лошадьми — постоянные спутники захоронений воинов дохристианской эпохи, несмотря на их дороговизну и дефицит⁴⁸. Особое значение в воинско-дружинном быту придавалось мечу. «На мечях клялись, мечи почитали, меч хранили, мечом „пасли“ — посвящали в высший ранг феодального общества, меч дарили князю при отправке его на княжение и т. д. и т. п.»⁴⁹ Поэтому получение Ильей Муромцем богатырского вооружения также подается в былине как весьма значительное событие. Ведь он приобретал не просто оружие, но важные атрибуты-символы мужчины-воина. Ср.: «По своей силы имей ты палицу тяжолую»; «Не забудь ты ише да сабли вострою,/Ты тово ишше ножа да все булатного»⁵⁰. Получает он и «копье-то брузаменьское», а также «стрел колчан и тугой лук»⁵¹. Вместо меча в большинстве вариантов былины названа «сабля вострая», что отразило уже более позднюю историческую реальность, сказители заменили устаревшее оружие современным им. Но есть былины, в которых Илья приобретает именно меч, а не саблю («Стал пытаться мечи булатные»⁵²).

Получает Илья Муромец в ходе посвящения в воины-богатыри и право иметь облачение, соответствующее его новому социальному статусу: «Ты теперь,— говорят ему калики,— ... заведи ты себе латы богатырския»⁵³. После этого «одевается Илья в доспехи богатырские»⁵⁴; «Обкольчужился Илья, облатился»⁵⁵. И это тоже не случайно. И в архаическую эпоху, и в средневековые молодые люди, еще не прошедшие обрядов инициаций, права носить одежду взрослых, как и другие атрибуты взрослости, были лишены⁵⁶.

Посвящают Илью Муромца в богатыри в большинстве вариантов былины калики переходящие — древнерусские паломники. Но это не простые странники. Как отмечают исследователи, ни в силе, ни в удали они не уступают богатырям, а зачастую и превосходят их. Былинный калика — это «удалой добрый молодец», «образ эпический, богатырский», пишет В. И. Калугин⁵⁷. В ряде былин действуют калики-богатыри, совершающие великие подвиги и наделенные грозной богатырской силой, например Калика-богатырь или могучий Иванишо, с которым не решается вступить в единоборство даже Илья Муромец.

И не случайно именно калики выступают главными действующими лицами в ритуале инициации богатыря. Дело в том, что одно из правил любой инициации, цель которой — посвящение отрока во взрослые, — проведение ее взрослыми, посвященными мужчинами. Этим инициации первобытности и средневековья отличаются от позднейших посвятительных обрядов, существовавших еще недавно, например, в украинских парубочьих громадах и других аналогичных объединениях. В таких коллективах посвятительные обряды вводят молодого человека лишь в круг сверстников и не имеют всех признаков настоящей полной инициации — посвящения в полноправные члены общества. В полных инициациях посвящение молодежи всегда проводят мужчины, прошедшие полный цикл социализации. Руководят инициацией, как правило, старейшины. Взрослые посвященные мужчины, играющие главную роль в инициации, говоря словами немецкого этнографа И. Вебер-Келлерманн, выступают в качестве «культурно-компетентных», передавая молодежи выработанную социумом на протяжении веков культурную информацию⁵⁸. Инициацию Ильи Муромца тоже проводят как видим, зрелые мужи, сами фактически являющиеся богатырями-воинами.

Таким образом, былинный рассказ, повествующий о чудесном исцелении Ильи Муромца, содержит в себе описание практически всех основных элементов инициации. Присутствуют в нем отдельные признаки крестьянских инициационных обрядов периода феодализма, в ряде случаев довольно явственно видны реликты инициаций архаической эпохи. Но в основном в былине нашел отражение обряд воинско-дружинной инициации, бытовавший в период Древней Руси. Выделим эти элементы: 1) освобождение от женского начала и утверждение мужского начала; 2) ритуальное перерождение иницируемого, сопровождающееся получением имени; 3) исключение влияния семьи на ход инициации; 4) испытание главных качеств, необходимых испытываемому в его дальнейшей жизни; 5) получение посвящаемым атрибутов взрослого мужчины-воина (конь и упряжь, оружие, доспехи); 6) проведение обряда зрелыми, посвященными мужчинами.

Факт отражения в былине черт именно воинско-дружинной инициации не случаен. Не противоречит он, думается, и общей народности былин, и крестьянскому происхождению былинного героя, которое, по мнению исследователей, является довольно поздним добавлением к его биографии⁵⁹. Просто если Илья Муромец во всех былинах выступает воином-богатырем, то в глазах авторов и исполнителей (в том числе и крестьян) посвятительные обряды, ритуально оформляющие его становление в этом качестве, естественно, должны были быть воинскими. Следует также иметь в виду, что хоть рассматриваемая былина и позднего происхождения, но, учитывая то, что в основе ее лежит более ранний фольклорный материал, весьма возможным представляется участие в ее создании и профессиональных певцов из среды дружинников.

Несомненно, былина не является специальным описанием древнерусского инициационного обряда. Но определенные данные о нем, на наш взгляд, она содержит. Эти данные могут оказаться весьма ценными для реконструкции обрядовой жизни эпохи Древней Руси, исторические реалии которой они отражают. В какой мере приведенные автором аргументы в пользу изложенной гипотезы являются убедительными — судить читателю.

Примечания

¹ См.: Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. М., 1969; Азбелев С. Н. Историзм былин и специфика фольклора. Л., 1982; Рабинович М. Г. Средневековый русский город в былинах // Сов. этнография. 1986. № 1. С. 116—124.

² См.: Рабинович М. Г. Указ. раб.; его же. Очерки этнографии русского феодального города: горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978; его же. Очерки материальной культуры русского феодального города. М., 1988; Курочкин О. В. З історії масових свят феодального і капіталістичного Києва // Свята та обряди трудящих Києва. Київ, 1982; Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982.

- ³ Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958. С. 26.
- ⁴ См.: *Астребичица А. Л.* Западная Европа XI—XIII веков. М., 1978. С. 111; *Лихачев Д. С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1985. С. 209—210, 212; *Балушок В. Г.* Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников (XVI—середина XVII в.) // Сов. этнография. 1987. № 2. С. 48—49; *Хорватова Э.* Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян // Славянский и балканский фольклор. М., 1989. С. 162—173; *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmyslowska M.* Smerc jako organizator kultury // Etnografia polska. 1982. S. 94—97; *Oswald G.* Lexikon der Heraldik. Leipzig, 1984. S. 333 (Artik. «Ritterschlag»). См. также описание посвячительных обрядов, существовавших в Запорожской Сечи и в сельских общинах на Украине (так называемые *фрицовины*), имевших все характерные черты и структурные элементы инициации и, следовательно, являвшихся таковыми: *Яворницький Д. І* Історія запорізьких козаків. Т. 1. Київ, 1990. С. 146—148; Рукописные фонды Института искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР (далее — РФ ИИФЭ). Ф. 29—3. Ед. хр. 329.
- ⁵ *Балушок В. Г.* Указ. раб. С. 49.
- ⁶ Былины Севера. Т. I. Мезень и Печора / Записи, вступительная статья и комментарий А. М. Астаховой. М.; Л., 1938. С. 617; *ее же.* Русский былинный эпос на Севере. Петрозаводск, 1948. С. 36, 152.
- ⁷ *Пропп В. Я.* Указ. раб. С. 238; Былины. В двух томах / Подгот. текста, вступ. статья и коммент.: В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов, Т. I. М., 1958. С. XXXII—XXXIII.
- ⁸ *Астахова А. М.* Русский былинный эпос на Севере. С. 152.
- ⁹ Там же. С. 151—152.
- ¹⁰ Былины / Составитель, автор предисловия и вводных текстов В. И. Калугин (Классическая библиотека «Современника»). М., 1986. С. 104—113 (Былина записана А. В. Марковым от выдающейся сказительницы А. М. Крюковой и публикуется без изменений по изданию: Беломорские былины, записанные А. Марковым. М., 1901).
- ¹¹ *Путилов Б. Н.* Миф — обряд — песня Новой Гвиней. М., 1980. С. 341; *Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. М., 1982. С. 249—250.
- ¹² Былины / Составитель... В. И. Калугин. С. 105.
- ¹³ Былины Печоры и Зимнего берега (новые записи) / Издание подготовили А. М. Астахова, Э. Г. Бородина-Морозова, Н. П. Колпакова, Н. К. Митропольская и Ф. В. Соколов. М.; Л., 1961. С. 80.
- ¹⁴ Книга былин. Свод избранных образцов русской народной эпической поэзии / Составитель В. П. Авенариус. СПб., 1885. С. 71.
- ¹⁵ *Байбурич А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 163—164.
- ¹⁶ Там же. С. 164—167.
- ¹⁷ Прислів'я та приказки: Природа Господарська діяльність людини/Упорядник М. М. Пазяк. Київ, 1989. С. 141.
- ¹⁸ Прислів'я та приказки: Людина, Родинне життя, Риси характеру/Упоряд. М. М. Пазяк. Київ, 1990. С. 117.
- ¹⁹ Былины / Составитель ... В. И. Калугин. С. 108.
- ²⁰ *Иорданский В. Б.* Указ. раб. С. 78, 250—252; *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987. С. 87.
- ²¹ *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmyslowska M.* Op. cit. S. 96—97. *Балушок В. Г.* Указ. раб. С. 48; *Яворницький Д. І.* Указ. раб. С. 147—148.
- ²² См.: *Иванчик А. И.* Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // Сов. этнография. 1988. № 5. С. 40—43.
- ²³ См.: *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmyslowska M.* Op. cit. S. 95—97; РФ ИИФЭ. Ф. 29—3. Ед. хр. 329; *Хорватова Э.* Указ. раб. С. 170—171.
- ²⁴ Былины / Составитель... В. И. Калугин. С. 106.
- ²⁵ Былины Печоры и Зимнего берега. С. 81.
- ²⁶ Былины/Составитель... В. И. Калугин. С. 106.
- ²⁷ Былины. В двух томах. Т. I. С. 125.
- ²⁸ Книга былин. С. 73.
- ²⁹ Там же. С. 73—74.
- ³⁰ Былины Печоры и Зимнего берега. С. 486.
- ³¹ Былины / Составитель... В. И. Калугин. С. 107.
- ³² Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899—1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа. Т. III. Мезень. СПб., 1910. С. 279—280.
- ³³ Книга былин. С. 73.
- ³⁴ РФ ИИФЭ. Ф. 29—3. Ед. хр. 329; *Хорватова Э.* Указ. раб. С. 170.
- ³⁵ Былины Севера. Т. I. С. 501.
- ³⁶ Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года (Изд. 4-е) / Подг. текста и коммент. А. И. Никифорова и Г. С. Виноградова. Т. II. М.; Л., 1950. С. 315.
- ³⁷ Былина Севера. Т. II. Прионежье, Пинега и Поморье / Подготовка текста и комментарий А. М. Астаховой. М.; Л., 1951. С. 566.
- ³⁸ *Костомаров Н. И.* Об историческом значении русской народной поэзии // Етнографічні писання Костомарова. Київ, 1929. С. 68, 73 сл.
- ³⁹ *Лихачев Д. С.* Указ. раб. С. 212.
- ⁴⁰ Инициации в феодальный период проходили в несколько этапов, интервалы между которыми, как правило, равнялись годам.

⁴¹ Радзивилловская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 38. Л., 1989. С. 157. См. также другие примеры этого обряда по летописным данным XII—XIV вв.: Зеленин Д. К. Обрядовое праздношество совершеннолетия девицы у русских // Живая старина, 1911. Вып. 2. С. 235.

⁴² Українські прислів'я та приказки. Дожовтневий період / Упоряд. Й. Багмут, В. Бобкова, А. Багмут. Київ, 1963. С. 615.

⁴³ Сецинский Е. Материалы по истории цехов в Подолии // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. Вып. X. Каменец-Подольский, 1904. С. 446.

⁴⁴ Книга былин. С. 74.

⁴⁵ Былины / Составитель... В. И. Калугин. С. 107.

⁴⁶ Там же. С. 108.

⁴⁷ Лихачев Д. С. Указ. раб. С. 212.

⁴⁸ Рыбаков Б. А. Указ. раб. С. 394—395.

⁴⁹ Лихачев Д. С. Указ. раб. С. 213.

⁵⁰ Былины/Составитель... В. И. Калугин. С. 108.

⁵¹ Былины Печоры и Зимнего берега. С. 218.

⁵² Книга былин. С. 75.

⁵³ Былины / Составитель... В. И. Калугин. С. 107.

⁵⁴ Былины Печоры и Зимнего берега. С. 218.

⁵⁵ Книга былин. С. 75.

⁵⁶ Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmyslowska M. Op. cit. S. 96—97; Ястребицкая А. Л. Указ. раб. С. 86, 111.

⁵⁷ Калугин В. И. Герои русского эпоса. Очерки о русском фольклоре. М., 1983. С. 176 сл.

⁵⁸ Weber—Kellermann J. Die Sprache der Bräuche // Zeitschrift für Volkskunde. 1984. Bd. I. S. 26.

⁵⁹ Астахова А. М. Русский былинный эпос на Севере. С. 36—38.

© 1991 г., СЭ, № 5

Э. А. Королева

КЭЛУШАРЫ

В молдавской и румынской хореографии трудно найти танцы, более притягательные и одновременно более загадочные, чем танцы кэлушаров. На протяжении многих десятилетий они привлекают внимание румынских историков, этнографов, хореографов. Одно лишь перечисление их работ может занять весь объем данной статьи. Поэтому ограничусь ссылкой на библиографический словарь Дж. Никулеску-Вароне и Е. Гэнариу-Вароне, дающий достаточно полные сведения о литературе по кэлушарам, накопившейся к концу 70-х годов, и вышедшее в начале 80-х годов «Эссе о румынских народных танцах» О. Бырли¹. Не обошел вниманием кэлушаров и знаменитый немецкий ученый Курт Закс, автор классического труда «Всемирная история танца»². И все же считаю небесполезным представить вниманию заинтересованного читателя свой взгляд на происхождение, формы бытования и развитие этого танца, тесно связанного с обрядовым действием, изменяющимся во времени и подчиненным особенностям регионального развития.

Пожалуй, нет ничего сложнее вопросов генезиса. Постоянно трудно восстанавливаемые или почти не восстанавливаемые обрывы в цепи определяющих друг друга явлений вносят в постановку вопросов генезиса изрядную долю пессимизма, который, однако, как это ни парадоксально, вызывает новый интерес к этим явлениям, их видоизменениям, стремление понять, чем это стало сегодня.

Первые известные нам упоминания о кэлушарах относятся к XVI в. Венгерский поэт Баласса Балинт был свидетелем всеобщего восторга, вызванного танцами трансильванских кэлушаров, исполненными на коронации императора Рудольфа в 1572 г. Однако наиболее подробным из ранних сведений о кэлушарах Молдовы и сегодня остается их описание, сделанное Дм. Кантемиром в 20-х годах XVIII в.³ Приведем краткое его изложение.