

# ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК 398.8(571.1/.5+571.6)  
DOI 10.17223/18137083/63/1

**Т. В. Краюшкина**

*Институт истории, археологии  
и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН  
Владивосток*

## **Образы иноплеменников в песенном фольклоре восточных славян Сибири и Дальнего Востока: к проблеме межэтнических коммуникаций в традиционной культуре**

Рассматриваются представления восточнославянских народов об иноплеменниках в свете межэтнических коммуникаций на материале сибирского и дальневосточного фольклорного фонда. Сделан вывод о том, что былины, баллады и исторические песни сохранили до наших дней традиционный комплекс представлений об иноплеменниках как результат межэтнических коммуникаций. Выявлен ряд признаков иноплеменников: национальность – признак преимущественно мужчин; национальность – признак не всегда стабильный; однозначная идентификация детей, рожденных от смешанных браков, не сформирована. Понятийный ряд *иноплеменник* состоит из трех компонентов: *враг*, *спаситель* и *родственник*. Самыми популярными иноплеменниками в перечисленных жанрах оказались *татары* и *турки*, реже идет речь о других восточных и европейских народах. Была выявлена следующая особенность реализации в фольклорных текстах межэтнических коммуникаций: в песнях на тот или иной сюжет сравнительно легко представители одной нации заменяются представителями другой, что указывает на большую ценность для восточнославянского менталитета их общего признака (нахождение за рамками русского этноса), чем принадлежности к конкретной нации.

*Ключевые слова:* межэтнические коммуникации, региональный фольклор, песенный фольклор, восточнославянские народы, иноплеменники.

Фольклор – важная составляющая духовной культуры народа. Традиционное представление об окружающем базируется на особом мировосприятии: пространство, время, люди, предметные реалии и пр. четко делятся на две категории – свое и чужое. Свое не представляет опасности, чужое, напротив, потенциально опасно. Именно с этой позиции и воспринимались представители других народов, которых на Руси именовали иноплеменниками, чужаками, инородцами. Они говорили на непонятных языках, отличались своей одеждой и прическами, манерой поведения. В традиционной культуре, как отмечает О. В. Белова, им приписывалась

*Краюшкина Татьяна Владимировна* – доктор филологических наук, заведующая центром истории культуры и межкультурных коммуникаций, главный научный сотрудник центра истории культуры и межкультурных коммуникаций Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (ул. Пушкинская, 89, Владивосток, 690001, Россия; kvtbp@yandex.ru)

ISSN 1813-7083. Сибирский филологический журнал. 2018. № 2  
© Т. В. Краюшкина, 2018

связь с нечистой силой и даже родство с нею, они якобы обладали способностями колдовать и наводить порчу, они лишены души, имеют плохой запах, их телам приписывается особая зооморфная черта – наличие хвоста [Белова, 2005]. Однако при таком ярко выраженном негативном восприятии встреча с чужаками могла принести и счастье [Плотникова, 1995]. При столь диаметрально противоположном восприятии «по отношению к “чужим” в народной культуре существует своеобразная иерархия: одни инородцы/иноверцы оказываются на поверку менее “чужими”, чем другие» [Белова, 2002, с. 71]. К чужим относились евреи; цыгане же, принявшие православие, «воспринимаются как часть “своего” сообщества» [Там же, с. 74]. Безусловно, кроме мифологических представлений, на восприятие других народов оказали влияние и бытовые контакты с ними. В результате этого и сложилось стереотипное восприятие других народов, нашедшее отражение в фольклоре русских, украинцев и белорусов. Каждый из фольклорных жанров с учетом присущей ему уникальности отражает ту или иную часть комплекса представлений о других этносах.

Ряд российских исследователей, например Г. М. Василевич [1970], Р. А. Агеева [1990], отмечали ценность фольклора как источника знаний о народах, К. Е. Корепова [2001], Н. С. Коровина [2009], А. С. Лызлова [2011] затрагивали образы представителей других этносов в сказочной традиции, но полноценного исследования образов иноплеменников на материале устного народного творчества восточных славян еще не проводилось. Цель данной статьи – выявление комплекса представлений восточнославянских этносов об иноплеменниках в свете межэтнических коммуникаций в песенном фольклорном фонде Сибири и Дальнего Востока. В круг задач входит определение компонентов понятийного ряда *иноплеменник*, обнаружение более частных комплексов представлений о конкретном народе, а также принципов использования тех или иных компонентов представлений об иноплеменниках, присущих отдельному песенному жанру. (Ранее мы уже частично обращались к этой теме, изучив на материале частушек образ иностранного лидера [Краюшкина, 2016].) В качестве материала для исследования послужил песенный фольклорный фонд восточнославянских этносов Сибири и Дальнего Востока, а именно былины, баллады, исторические песни.

Возникнув в период ранней русской государственности, былины выразили национальное сознание восточных славян [Зуева, Кирдан, 1998]. В этом ключе и изображаются представители других этносов, преимущественно враждебно настроенных по отношению к русским. Безусловно, чаще других в былинах упоминается о татарах (как и в паремиях, это народ собирательный: к их числу принадлежат и татаро-монголы, и татары Казанского царства, и крымские татары)<sup>1</sup>. Татары позиционируются в былинах врагами русских, нападающими на Русскую землю, требующими дань. Но при этом они всегда побеждаются, причем один русский богатырь может одолеть целое войско татар, потому что он борется за правое дело. Татары приносят беду на Русскую землю: они «слезят отцов-матерей», «вдовят жен молодых», «сиротят малых детушек». В былинах делается акцент на негативном отношении русского народа к татарам, при этом в контрасте даны положительные физические характеристики и отрицательные душевные качества: «туча татарская, проклятая, бусурманская»; они бесчисленны – им «силы сметы нет»; «злые татары – все богатыри», они высоки ростом («трехсаженны»), но при этом пугливы. Показательно, что татарин становится орудием русского воина (когда притупляется копье) во время боя с несметными полчищами татар. Былинный Илья читает заговор над телом татарина, чтобы придать ему

---

<sup>1</sup> Здесь и далее по тексту анализируются фольклорные источники из сборников «Исторические песни. Баллады» (1991) и «Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока» (1991).

необходимую крепость (т. е. изначально эти качества не были свойственны татарину):

Татарские жилы не оторвутся,  
Татарское тело не поторкается,  
Татарские коски не проломаются  
(Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 153).

Изредка о татарах упоминается в паре с калмыками («крымские татары со калмыками»). Показательно, что татарам и калмыкам приписывается разная модель поведения в одной и той же ситуации (когда бой проигран, татары сильно пугаются и ничего не предпринимают для спасения своей жизни, калмыки же более активны: они в это время пытаются спасти свою жизнь, бросаясь в море).

В былинах упоминается о турецком хане (турецком султানে), на город которого совершает набег дружина русских богатырей. Турки по приказу своего правителя стремятся защитить город, уничтожив богатырей. Илья Муромец заговаривает стрелу, чтобы убить турецкого хана. Это приводит турок в испуг, они клянутся:

Не дай Боже на сине море бывать,  
На сине море бывать, Илью Муромца видать  
Ни нам, ни детям, ни внучатам...  
(Там же, с. 117)

Так в былинах море позиционируется территорией, принадлежащей русским.

В былине «Илья Муромец и турок» Илья похваляется всех турок повырубить, молодых турчанок (или турченят) в полон взять. Хвастовство не остается безнаказанным: появляется турецкий богатырь и вызывает его на бой. Но русский богатырь никогда не проигрывает врагу, побеждает Илья Муромец и в этом бою.

Опосредованное взаимодействие с другими этносами, а именно через торговые отношения или же военные походы, принесшие добычу, изредка упоминается в былинах. Так, весьма популярно в былинах использование мотива *черкасского седельщика* (этот мотив часто встречается и в других песенных жанрах – балладах и исторических песнях). В былинах говорится о нехарактерной для русских модели корабля, у которого «нос и корма по-туриному, но бока були сведены полагинному» (Там же, с. 121) или «по-туркскому, по-французскому» (Там же, с. 117). В поле военной атрибутики находится снаряжение – «железы немецкие», которые разламывает русский богатырь.

Баллада, или балладная песня, отразила взаимодействия, которые можно обозначить как военные контакты (речь идет о набеге), транслированные на бытовые (или близкие к ним) отношения восточных славян с другими этносами.

Чаще всего в балладах поется о татарах. В обозначенном жанре изображается ценность представительниц русского народа для татар и проявление власти над русскими женщинами: татары полонят, угрожают убить, женятся на русских полонянках, заставляют служить своей семье русских плененных представительниц старшего поколения, убивают беглянок. А вот на татар направлены действия русских мужчин (русские женщины преимущественно пассивны, и их действия связаны с бытовой сферой). То есть татары характеризуются в балладах прежде всего по их действиям с женщинами и по действиям русских мужчин, на них направленным. Реже описывается непривычный, а потому отталкивающий внешний вид татар: у них «бритые усы», «татарские головы», «синие плечи». Их именуют в балладах «собаки злы татарове».

Семейная тема – одна из базовых в фольклоре. Структуру семьи и семейные отношения рассматривали многие ученые, в том числе и современные зарубежные исследователи, например Золтан Херманн [Hermann, 2012], но за рамками их работ остался сложный вопрос идентификации детей от этнически смешанных

браков. Очень популярна была на Руси баллада «Татарский полон» («Теща в плену у зятя»). Татарин привез русскую полонянку к себе домой «куделю прясть», «гусей пасти» и «дитя качать». Полонянка узнает в жене татарина свою дочь, похищенную в детстве, у героини возникает проблема идентификации ребенка: по отцу бабушка именуется его «злым татарчонком», «татарским сыном», а по матери – «русёночком», «внученком» (неизменным в балладах на этот сюжет остается отношение бабушки к внуку: она не может однозначно его определить; для нее лично идентификация ребенка находится в системе координат «семейные отношения – национальная принадлежность»). При этом полонянка осознает существование неразрешимой дилеммы (в ней и транслируется отношение к детям, рожденным от смешанных браков) в восприятии восточнославянских этносов. Однозначная идентификация этих детей невозможна, потому что категориально находится в оси координат «отторжения (народом) – греха (перед Богом)»:

Тебя турочком назвать –  
Богу грех будет,  
А русским назвать – людям смех будет  
(Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 206).

В другом тексте говорится о том, что «люди ни паверят нам» (в принадлежности ребенка русскому народу).

В некоторых балладах на этот сюжет возникает сменная идентификация этноса: русская полонянка-теща причисляет себя к представителям народа, к которому принадлежит ее зять-похититель:

Когда турки ваявали землю русскую,  
Тожна я быя, турчанка, заваевана  
(Там же, с. 207).

И в другом тексте ситуация повторяется: чукчи делят добычу, теща достается зятю. При этом смена идентификации приписывается не героине, а вкладывается в уста исполнителя песни:

Вот привез он чукчанку на работницу,  
Посадил он чукчанку возле пресника  
(Исторические песни, 1991, с. 208).

Дочь помогает матери сбежать из плена, но сама остается с мужем и ребенком (или просит мужа наградить его мать золотой казной и отпустить на Святую Русь). Отражение негативного опыта контактов русских с другими народами в балладах имеет свою специфику: в песне, посвященной пленению русской женщины, татары заменяются на киргизов, турок, даже «турок-чук» (этноним возникает в результате гибридизации фольклорного опыта и опыта реальных контактов с коренными народами Дальнего Востока России).

В балладе «Михайло Казарятин» сообщается о девице, плененной татарами: один из них хочет выдать ее «за мила сына замуж», второй – за племянника, третий – сам на ней жениться. Показательно, что татары обещают русской полонянке безбедную жизнь в браке («будешь ты да мне мила жена»). Однако подобное предложение как резкое нарушение нормы воспринимает Михайло, подслушивающий разговор. Герой убивает татар, а девицу забирает с собой. В шатре он пытается склонить полонянку к близости, но полонянка, заплакав, старается выведать его родство. В результате Михайло оказывается ее родным братом, честь девушки сохранена, брат возвращает ее к родителям. Это отношение русского к русской показательно в том ключе, что татары, пленившие девушку, не позволили себе вольного с ней обращения; в восприятии же русского героя выданная замуж за татарина русская еще более обесчещена, чем в случае насилия (со сторо-

ны русского). В балладе «Алеша Попович освобождает свою сестру» поется о «некрещеных татарах», похитивших «красную девицу». В тексте представлено смешение иноземцев и чужих земель: татары вдруг оказываются коренными жителями Литвы:

Увезем мы тебя,  
<...>  
К себе в Литву,  
Отдадим за татарина за дородного...  
(Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 215)

Показательно, что татары, за которых похитители хотят отдать русских полонянок, изображаются в положительном ключе: «татарин дородный, хороший, в косяю сажень». Алеша убивает татар, спасает девушку, оказавшуюся его сестрой.

Не так радужно изображена схожая ситуация в балладе «Девушка сидит среди татар». Из текста песни не ясно, вышла ли уже русская полонянка замуж за татарина, но к ней, сидящей около огня рядом с «тремя проклятыми татарами», поочередно подъезжают братья. Первый брат хочет снести ей голову, второй грозитя рассечь ей голову «в мелко зернышко», третий же обещает отвезти ее «к отцу-матери на свиданьице, на благословеньице» (Там же, с. 214). Очевидно, что здесь значима воля девушки и для татар, и для ее братьев: именно полонянка принимает решение о своей дальнейшей судьбе. Возможно, эта баллада является своего рода отражением трансформации в восприятии брачных отношений с иноплеменниками у восточнославянских этносов.

Гибель девушки знатного рода, убегающей от татар, отказавшейся от вступления в брак с мордвином-лодочником, который был предложен ей в обмен на ее спасение, стала темой баллады «Девушка бежит из плена». В этой балладе девушка, за которую сватались «князья и боярины», отказывается выйти замуж за морвина, предпочитает сама попытаться спасти свою жизнь. Она прыгает в реку и тонет: смерть оказывается предпочтительнее мезальянса.

Реже в балладах повествуется о плененных мужчинах. Доля такого героя незначительна, он сам это осознает: сироту, вдовьего сына, его некому будет спасти. Сюжет баллады минималистичен: героя, «доброего молодца», ведут в полон среди многих других пленников. Герой просит «собак злых татаровей» развязать его руки, ноги и глаза, чтобы спеть им песню:

Мы котору песню пели на синем море,  
Мы на батюшке на Соколе, на черном корабле,  
Мы не песню, братцы, пели – горе мыкали...  
(Там же, с. 209)

В балладах упоминается и о европейских народах (в частности, о немцах), но опосредованно и на уровне торговых и культурных контактов: «ружье немецкое», «железы немецкие» (т. е. кандалы), «игры немецкие».

Не менее любопытный материал дает еще один жанр – историческая песня. Представители других этносов изображаются в исторических песнях на фоне значимых для восточных славян событий.

Походу на Казань и ее взятию посвящен ряд исторических песен. Одна из них изображает татар как побежденный народ, собственно, это и есть вся характеристика этноса. Хотя такой характеристикой может служить и город, где они проживают (Казань имеет «стену камянну»). Под эту стену русские закладывают бочки с порохом:

Стали (в) клочья рва...  
Ой да все татарочки да повыскакали  
(Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 311).

«Млад татарченко», персонаж другой песни, демонстрирует верность Православному царю, рассказывая Ивану Грозному о покушении, которое на него готовят бояре. В этой песне татарин описывается положительно, восхваляется его смелость и сообразительность, честность и присущее народу (русскому!) осознание ценности жизни государя:

Надевает он свою шляпу черную,  
И пошел он из высокого терема,  
И бежит он к царю в палату белокаменну.  
И не спрашивает он у ворот приворотников  
<...>  
Отворяет он двери помалешенько,  
И запирает он двери потихошенько,  
И падает он скоро на коленочки,  
Сам говорит таковы слова...  
(Там же, с. 319–320)

Царь проверяет достоверность информации, и она подтверждается.

О татарах, требующих у царя Петра дать им противника, говорится в песне «Племянник Разина и татары-поединщики», иначе они вызовут на бой самого царя. Татары изображаются в песне следующим образом:

Из Тазу-города шли два татарченка,  
Силу-то бьют, как траву косят...  
(Там же, с. 340)

Вместо царя вызывается выйти на бой «дородной доброй молодец». Татары подначивают его бить первым, но для него этические принципы оказываются неоспоримо важнее, потому что «на зачинающего сам Господь подыматца» (Там же, с. 341). Татары по очереди бьют молодца, но не могут его одолеть, сами же оказываются им побеждены с первого удара.

Пленившие графа Чернецова татары-басурманы пытаются убедить его предать царя и служить им верою, но герой отвергает их предложение. Отношение русского народа к татарам, вложенное в уста пленного, выражено так:

Кабы мне саблю вострую,  
Послужил бы я тебе верой-правдою  
По твоёй татарской шеечке...  
(Там же, с. 355)

Существует песня на схожий сюжет, где повествуется о графе Шереметьеве и пленившем его прусском короле.

Иначе изображены в исторических песнях турки. Смелым представлен пленный русскими влас-мурза: на вопрос о количестве турецкого войска он отвечает, что оно превосходит русское, за что и гибнет геройской смертью. Убитым в военной стычке с турками оказывается молодой генерал. Он осуждает турецкого хана:

Тебе Бог судья, не спасибо, хан турецкий,  
Не дал нам, добрым молодцам разговестися  
<...>  
Во Петровой день  
(Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 358).

Армия турок описывается теми же самими поэтическими средствами, что и русское войско; это весьма примечательная и редкая для традиционного русско-

го восприятия характеристика – оценка представителей другой нации в таком ключе:

Не две тучи, не две грозны сокатилися,  
Не две силы, не две армии выявлялися.  
Они билися-дралися трое сутокки  
(Там же).

Киргизы в фольклоре представлены как коварная нация, чья модель поведения не только не соответствует принятой русскими, но и направлена на их уничтожение. Так, «молодой шельма киргиз» подсматривает, что казаки не поставили караул. Он бежит «ко султану к азиатскому». Показательно определение, которое дает представитель его земли главе государства. По сути, это характеристика внешняя, но никак не внутренняя:

Уж ты злой [!] еси, наш батюшка, азиатской земли хан...  
<...>  
Еще дай ты мне силы-армии много множество  
<...>  
Сорок тысяч человек на пятьсот казаков!..  
(Там же, с. 361)

Пожалуй, это одна из немногих исторических песен, имеющая печальный финал для представителей нашей нации. Их уничтожают противники, нападающие тайно и превосходящие численно.

Национальность персонажа другой исторической песни – «Казаки и нерусский султан» – обозначена через отрицание, расплывчато описано и место его проживания:

За Иртышом за рекой, в азиатской стороне  
Нерусский-то салтан похваляется, злодей...  
(Там же, с. 360)

Весьма примечательно охарактеризованы его подданные: они будто лишены национальной принадлежности, но при этом их телам национальная принадлежность приписывается («азиатски головушки», «тела белые азиатские»); т. е. национальность позиционируется как признак физиологический. Напавшие на казаков представители другой национальности и в этот раз оказываются побеждены.

В исторических песнях отражены военные контакты русских и с европейскими народами. Чаще в обозначенном жанре упоминается о шведах. Так, в песне «Скопин просит помощи у шведского короля» монарху предлагается старшинство, при этом оно подразумевает ожидание помощи, которую вынужден в этой ситуации оказать шведский король:

Ти, шведской мой король, будь мой старший брат,  
Дай мне вспоможенье великое!  
(Там же, с. 328)

Скопин, попавший в окружение, просит шведского короля оказать ему военную помощь, послав силушки из трех земель: «немцов-каливерцов», «греческой» и «шведской» (Там же), в другом варианте – «жемли гречацкой», «жемли турацкой» и «жемли немцев-калиберсов» (Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 330). Показательно, что название одной земли может в исторической песне выполнять функцию уточнения (другой земли), две разные земли становятся как будто единым локусом: сокол глядел «за сине море – в землю шведскую, в землю шведскую, в землю турецкую» (Там же, с. 359).

«Злая собака шведский майор» на вопрос графа Шереметьева, сколько силы у шведов, сообщает о бесчисленной армии: «Как у шведов в поле силы сорок тысяч» (Там же, с. 347). Судя по реакции графа, шведский майор хочет запугать его, но это ему не удается.

Шведский король – персонаж другой исторической песни – пишет письмо «милосердной государыне» с предложением «помириться». Установление мира, по его мнению, заключается в требовании отдать ему русские города – Реген и Петербург, иначе он силой возьмет их, а государыню сделает «последней слугой».

Реже чем о шведах, в исторических песнях упоминается о пруссах, причем в конкретной ситуации это скорее не этническая принадлежность, а гражданство. Весьма популярен в Сибири сюжет о нахождении в темнице у прусского короля «российского графа Чернышева». Другие представители Пруссии находятся за рамками повествования. Прусский король проезжает мимо темницы графа, заходит к нему и предлагает:

Послужи мне верой-правдою,  
<...>  
Как служил ты царю белому  
(Там же, с. 352).

Граф отвергает предложение предать русского государя. Показательно, что прусский король не вызывает страха у заключенного в темнице:

Как была бы сабля острая,  
Сослужил бы службу верную:  
Я бы снес твою головушку  
(Там же).

Персонажу другой песни на этот же сюжет, тоже прусскому королю, приписывается осуждение речей заключенного в темницу графа Черношлева. Прусский король оказывается не в состоянии положительно оценить смелость «российского графа»:

Уж какие люди страшные,  
Уж какие безбояжные,  
Сидят сами во поимани,  
Говорят речи не с уклонкою!  
(Там же, с. 354)

Смешение (на уровне неразличения) национальной принадлежности представлено в еще одной исторической песне на этот же сюжет. В этом случае значима не столько конкретная национальная принадлежность персонажей, сколько ее семантическое наполнение – отличие от русской нации. Так, «турецкие полки» схватывают донского казака Чернышева и сажают его в темницу во Кестрень-городе. Мимо темницы едет прусский король. Как и в рассмотренных выше текстах, казак привлекает к себе внимание короля, тот предлагает казаку перейти к нему на службу. В отказе казака звучит упоминание уже другой национальности, приписываемой части тела прусского короля:

И була бы сабля вострая,  
Послужил бы верой-правдой,  
<...>  
А по вашей-то шее татарской!..  
(Русская эпическая поэзия..., 1991, с. 356)

О прусском же короле говорится в другой песне, где изображается смерть Суворова от ран. Вина за событие возлагается не на прусскую армию, а на главу государства:

Напоил меня вор прудской король,  
Напоил меня из медной пушечки,  
А опохмелил меня свинцом-порохом!  
(Там же, с. 360)

Впавшим в уныние и просящим смерти представлен «бесталаный король прусский», которому сообщают о предательстве его войска в борьбе с французской армией. Для короля смерть оказывается милее изгнания, он просит верных слуг:

Снесите мою бойную головушку на правую сторонку,  
Чтобы не шаталась моя головушка на чужой стороне!  
(Там же, с. 356)

О немцах упоминается опосредованно: через описание предметных реалий. Так, попавший в темницу к прусскому королю граф Чернышев скован «железами немецкими». В «железы немецкие ружные и ножные» хочет заковать турецкого влас-мурзу боярин Шереметьев.

Весьма показателен синонимический ряд врагов русского народа, представленный в песне «Михаил Скопин»: перечисляются все враги, от которых страдала земля русская, даже если в описываемых реальных исторических событиях одновременно участвовали не все из них. Так, в исторической песне всем перечисленным ниже народам приписывается участие в осаде Московского царства:

Литва облегла со все четыре стороны,  
Приступила сорочина долгополая,  
А и те черкасы пятигорские,  
А и те калмыки со башкирцами,  
А и те чукши с олоторами...  
(Исторические песни, 1991, с. 258–259)

Итак, произведенный анализ позволяет сделать ряд выводов. Эпические и лиро-эпические песенные жанры донесли до наших дней традиционный комплекс представлений об иноплеменниках как результат межэтнических коммуникаций. Значительное влияние на формирование представлений о межэтнических коммуникациях оказали военные контакты с другими этносами, влияния мифологических представлений на проанализированном материале выявлено не было. В восточнославянском фольклорном фонде Сибири и Дальнего Востока существует комплекс представлений об иноплеменниках, варьирующийся по жанрам (что связано со спецификой усвоения материала фольклорным сознанием и особенностями функционирования того или иного жанра устного народного творчества). При этом очевидно сходство в изображении иноплеменников в песенном фонде: в былинном и балладном фондах, в исторических песнях.

Иноплеменникам присущ ряд признаков. Во-первых, носителями национальности, отличной от русской, в исследованных нами жанрах являются преимущественно мужские взрослые персонажи (лишь в былинах упоминается о турчанках и их детях), т. е. национальность – признак мужчин. Во-вторых, национальность – признак не всегда стабильный: при недобровольной смене локуса (речь идет о русских пленниках) они сами идентифицируют у себя смену национальной принадлежности. В-третьих, у восточнославянских этносов не сформировано однозначного восприятия национальной идентификации детей, рожденных от смешанных браков (показательно, что они воспринимаются со знаком минус из-за

наличия другой крови: они не русские, потому что в них течет кровь отца-татарина, но они и не татары, потому что в них течет кровь матери-русской). В песенном фонде показано преимущественно негативное восприятие восточнославянскими этносами такого явления межэтнических коммуникаций, как брак с иноплеменниками, крайне редко брачные отношения находятся за рамками негативной оценки.

В фонде исследованных жанров Сибири и Дальнего Востока использование этнонимов количественно превалирует над неконкретизированным определением иноплеменников. Для былин и баллад характерен схожий перечень этнонимов (речь идет о татарах и турках), но при этом в былинах упоминается о калмыках, а в балладах – о турках-чукчах, киргизах, мордвинах. Европейцы для образного фонда былин и баллад значимыми не являются. Исторические песни, создаваемые в более позднее время, содержат расширенный список иноплеменников: татары, турки, киргизы, башкиры, чукши, олюторы (коряки), литва, шведы, пруссы, немцы, греки. В историческом песенном фонде изображение персонажей-иноплеменников существенно преобладает над опосредованным изображением (т. е. в текстах упоминается о предметах, изготовленных черкесами, немцами или изготовленными, как у турок, французов).

Показательно, что в изображении глав государств и их подданных наблюдается следующая тенденция межэтнических коммуникаций: если в тексте повествуется об иноплеменниках без указания на их социальный статус, то вина за действия, которые они производят с русскими, возлагается на них. Но если в текстах упоминается и о главе их государств, и об иноплеменниках более низкого социального статуса, то виновным оказывается глава государства, а вина его подданных в бедах, постигших русских, нивелируется. Поскольку в песенном фольклорном фонде преобладает описание событий, связанных с военными действиями, то именно с позиции негативного восприятия восточнославянскими этносами и изображаются представители перечисленных выше наций.

Понятийный ряд определения *иноплеменник* в песенных жанрах включает в себя три составляющие. Во-первых, это прежде всего *враг* восточнославянских этносов или отдельно взятого его представителя: действия иноплеменников оцениваются негативно (они нападают на русскую землю, грабят, угоняют в плен русских женщин и мужчин), но их внешние данные чаще характеризуются положительно (они высоки ростом, физически сильны). Во-вторых, крайне редко иноплеменнику приписывается функция *спасителя* (при этом функция врага переносится на других персонажей). В-третьих, это *родственник*. При наличии брачных отношений восприятие иноплеменника как врага нивелируется: он становится заботливым и любящим мужем, зятем, отцом ребенка и больше не воспринимается как враг (с позиции женщин; в отношениях мужчин они остаются все-таки преимущественно врагами). И в восприятии иноплеменника родственные отношения оказываются более значимыми: узнав, что старая полонянка – его теща, он отпускает ее на волю с богатыми подарками (или хотя бы не пытается поймать беглянку).

Поскольку в былинах реалии межэтнических коммуникаций изображаются более масштабно (в них говорится о нападении «тьмы» на Русскую землю), как представляется, именно с этим связано более негативное изображение иноплеменников, чем в балладах, где страдают от действий представителей других национальностей конкретные люди (в восточнославянском менталитете страдание народа более значимо, чем отдельной личности). В исторических песнях это негативное восприятие меняет вектор направленности: в обозначенном жанре изображаются иноплеменники именно с позиции людей военных (пленных ими русских военных или воюющих с ними русских).

Произведенный анализ позволил выявить частные комплексы представлений о народах, упоминаемых в былинах, балладах и исторических песнях. Безусловно, комплексы представлений о конкретном народе отличаются в разных жанрах. Самый разработанный из них связан с образами татар. Татары в былинах изображаются исключительно врагами, они нападают, требуют дань, убивают родных, они бесчисленны, злы, целое войско слабее одного русского богатыря; их внешние и душевные характеристики описываются с позиции военных действий: они высоки ростом, пугливы. В балладах они тоже ведут себя агрессивно: берут в плен, угрожают убить, но при этом сами оказываются убиты, заставляют служить себе, вступают в брачные отношения с представительницами восточнославянских этносов; внешне и внутренне изображаются с позиции человека невоенного: они дородны, высоки, обриты, злы. В исторических песнях представлен совсем иной образ татар: это побежденный народ, при этом отдельные его представители честны, смелы, но физически слабее русских.

Турки в былинах изображены как жертвы военного набега, они физически слабее русских. Иной образ турок представлен в исторических песнях: плененный турок смел, а войско турок равно в своей мощи русскому войску. Безусловно, влияние на трансформацию образов в жанрах оказали реальные контакты, исторические события.

Еще реже говорится в исследованных жанрах о других народах. Так, упоминание о калмыках мы встретили в былинах (как одновременных участников с татарами, бегством спасающими свою жизнь) и в исторических песнях (в перечислении среди других врагов Русской земли). О мордвинах упоминается в балладах (представитель этого народа ищет выгодный брак, не пытается спасти погибающую беглянку). Киргизы (в исторических песнях) описаны в негативном ключе: они хитры, коварны, нападают исподтишка и побеждают благодаря численному перевесу. Шведы смелы, их правитель ставит себя выше нашей государыни, предлагая ей предательство. То же самое говорится о прусском короле. Кроме того, прусский король труслив и лишен силы биться до конца.

Стоит обратить внимание на такую особенность реализации в фольклорных текстах межэтнических коммуникаций: в песнях на тот или иной сюжет сравнительно легко представители одной нации заменяются на представителей другой (татары на турок или чукчей, шведы на турок, немцы на пруссов и т. д.). Это говорит о большей значимости для восточнославянского менталитета их общего признака – нахождения за рамками русского этноса, чем принадлежности к конкретной нации. Таким образом выявляются трафаретированные образы иноплеменников, используемые в проанализированных песенных жанрах: происходит неконфликтная замена наименования нации, но не модели поведения. В этом ключе значим такой аспект: модель поведения иноплеменников продиктована прежде всего развитием сюжета, а затем уже выравнивается под представление восточнославянских этносов о конкретной нации. В песенных жанрах иногда упоминается перечень врагов, нападающих на Русскую землю. Этот синонимический ряд служит для усиления негативного восприятия иноплеменников аудиторией, но этот же синонимический ряд нивелирует индивидуальность каждой нации.

### Список литературы

- Агеева Р. А.* Страны и народы: происхождение названий. М.: Наука, 1990. 256 с.  
*Белова О.* Тело «инородца» // Тело в русской культуре: Сб. ст. / Сост. Г. Кабакова, Ф. Конт. М.: НЛЮ, 2005. С. 147–158.

Белова О. В. «Другие» и «чужие»: представления об этнических соседях в славянской народной культуре // Признаковое пространство культуры / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2002. С. 71–85.

Василевич Г. М. Этнонимы в фольклоре // Фольклор и этнография / Отв. ред. Б. Н. Путилов. Л.: Наука, 1970. С. 25–35.

Зуева Т. В., Кирдан Б. П. Русский фольклор. М.: Флинта: Наука, 1998. 400 с.

Корепова К. Е. «Художественный мир» лубочной сказки // Вестн. Нижегород. ун-та. Сер. Филология. 2001. № 1. С. 147–158.

Коровина Н. С. Лубок и коми устная сказочная традиция // Народное наследие народов Республики Коми: история и современность: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. «Редкие книги в фондах современных библиотек, архивов, музее (к 20-летию отдела редкой и рукописной книги Научной библиотеки СыктГУ). Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. ун-та, 2009. С. 274–278.

Краюшклина Т. В. Лидеры воюющих стран: Гитлер и Сталин как персонажи частушек периода Великой Отечественной войны // Россия и АТР. 2016. № 2. С. 52–63.

Лызлова А. С. Имена персонажей в русских волшебных сказках о похищении женщины: влияние лубочной традиции // Традиционная культура. 2011. № 2. С. 99–109.

Плотникова А. А. Встреча // Славянская мифология: Энцикл. слов. / Науч. ред. В. Я. Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая. М.: Элиас Лак, 1995. С. 125–126.

Hermann Z. *Varázs/szer/tár: a varázsmese kánonjai a régiségben és a romantikában.* Budapest: L'Harmattan, 2012. 238 p.

#### Список источников

Исторические песни. Баллады / Сост. С. Н. Азбелев. М.: Современник, 1991. 765 с.

Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / Подгот. изд. Ю. И. Смирнов, Т. С. Шенталинская. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. 499 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

**T. V. Krayushkina**

*Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East,  
Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences  
Vladivostok, Russian Federation, kvtp@yandex.ru*

#### **The representation of outlanders in musical folk art of the East Slavs in Siberia and the Far East: revisiting the inter-ethnic communications in traditional culture**

The paper deals with representations of the East Slavic peoples on foreigners in the light of inter-ethnic communication on the material of the Siberian and Far East Folklore Foundation. The analysis has revealed that the Folklore Foundation preserves traditional complex of representations on foreigners as a result of inter-ethnic communication. It was found that military contacts with other ethnic groups had a significant influence on the formation of ideas about the inter-ethnic communications, but there was no impact of the mythological representations. The epics of the early Russian state period shows only negative attitude to the foreigners. The ballad revealed the complex concepts of interaction with foreigners in the field of military contacts, reflected on domestic relations. Historical songs present the negative image by telling about the captured Russian soldiers or Russian people fighting with the foreigners. The study has found a number of features of the foreigners: nationality is mostly the sign of men; nationality is not always a stable sign; unambiguous identification of children born from mixed marriages is

not formed. Conceptual series of the *foreigners* consists of three components: *the enemy, the savior, and the relative*. The most popular foreigners in these genres were Tatars and Turks, more rarely other Eastern (Kyrgyz, Mordovians, Chukchi) and European nations (the Swedes, Prus, Germans, French, Greeks). The author has identified the following feature of inter-ethnic communication in folklore texts: in the songs on a particular plot, the representatives of one nation are relatively easy replaced by representatives of other nations, indicating that the common sign – «being outside the Russian ethnos» is of a greater value to East Slavic mentality than «belonging to a particular nation». In the folklore genres analyzed, the behavior model of the foreigners directly depends on the plot and then develops under the representation of East Slavic ethnic groups about a particular nation.

*Keywords:* interethnic communication, regional folklore, folk songs, the East Slavic peoples, foreigners.

DOI 10.17223/18137083/63/1

### References

Ageyeva R. A. *Strany i narody: proiskhozhdeniye nazvaniy* [Countries and peoples: origins of the names]. Moscow, Nauka, 1990, 256 p.

Belova O. Telo “inorodtsa” [Body of a “foreigner”]. In: *Telo v russkoy kul'ture: Sb. st.* [The body in Russian culture: Coll. of art.]. G. Kabakova, I. F. Kont (Comp.). Moscow, NLO, 2005, pp. 147–158.

Belova O. V. “Drugiy” i “chuzhiy”: predstavleniya ob etnicheskikh sosedyakh v slavyanskoj narodnoj kul'ture [“Others” and “strangers”: representation of ethnic neighbors in Slavic folk culture]. In: *Priznakovoye prostranstvo kul'tury* [An indicative culture space]. S. M. Tolstaya (Ed.). Moscow, Indrik, 2002, pp. 71–85.

Hermann Z. *Varazs/szer/tar: a varazsmese kanonyai a regisegben es a romantikaban*. Budapest, L'Harmattan, 2012, 238 p.

Korepova K. E. “Khudozhestvennyy mir” lubochnoy skazki [“Art world” of a popular fairy tale]. *Vestnik of Lobachevsky Univ. of Nizhni Novgorod. Philological sciences*. 2001, no. 1, pp. 147–158.

Korovina N. S. Lubok i komi ustnaya skazochnaya traditsiya [Lubok and Komi oral fairytale tradition]. In: *Narodnoye naslediye narodov Respubliki Komi: istoriya i sovremennost': Materialy Vseros. nauch.-prakt. konf. “Redkiye knigi v fondakh sovremennykh bibliotek, arkhivov, muzejev (k 20-letiyu otdela redkoy i rukopisnoy knigi Nauchnoy biblioteki SyktGU)”* [Folk heritage of the peoples of the Komi Republic: history and modernity: Materials of All-Russian scientific and practical conference “Rare books in the collections of modern libraries, archives, museums” (to the 20th anniversary of the department of rare and hand-written books of the Scientific Library of Syktyvkar State University)]. Syktyvkar, SyktSU, 2009, pp. 274–278.

Krayushkina T. V. Lidery voyuyushchikh stran: Gitler i Stalin kak personazhi chastushek perioda Velikoy Otechestvennoy voyny [The leaders of the warring countries: Hitler and Stalin as the characters ditties of the Great Patriotic War period]. *Russia and the Pacific*. 2016, no. 2, pp. 52–63.

Lyzlova A. S. Imena personazhey v russkikh volshebnykh skazkakh o pokhishchenii zhen-shchiny: vliyaniye lubochnoy traditsii [Names of characters in Russian fairy tales about the kidnapping of women: the influence of the popular tradition]. *Traditional culture*. 2011, no. 2, pp. 99–109.

Plotnikova A. A. Vstrecha [A meeting]. In: *Slavyanskaya mifologiya: Entsikl. Slov.* [Slavic mythology: Encycl. Dict.]. V. Ya. Petrukhin, T. A. Agapkina, L. N. Vinogradova, S. M. Tolstaya (Eds.). Moscow, Ellis Lak, 1995, pp. 125–126.

Vasilevich G. M. Etnonimy v fol'klore [Ethnonyms in folklore]. In: *Fol'klor i ehnoGRAFIYA* [Folklore and ethnography]. B. N. Putilov (Ed.). Leningrad, Nauka, 1970, pp. 25–35.

Zuyeva T. V., Kirdan B. P. *Russkiy fol'klor* [Russian folklore]. Moscow, Flinta, Nauka, 1998, 400 p.

### List of sources

*Istoricheskie pesni. Ballady* [Historical songs. Ballad]. S. N. Azbelev (Comp.). Moscow, Sovremennik, 1991, 765 p.

*Russkaya epicheskaya poeziya Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Russian epic poetry of Siberia and the Far East]. Yu. I. Smirnov, T. S. Shentalinskaya (Comp.). Novosibirsk, Nauka, Sib. otd., 1991, 499 p.