

Е. И. Исмаилова

Институт филологии СО РАН, Новосибирск

**Сюжетно-мотивный состав текстов
постовых песен о святом Егории и Цмоке, записанных
от белорусов Новосибирской области ***

Вводятся в исследовательскую практику и анализируются два ранее не известных текста постовых песен (духовных стихов) о Егории и Цмоке, зафиксированные в Новосибирской области от потомков белорусских переселенцев. Проведен сравнительный анализ сибирских текстов с образцами, бытовавшими в областях Белоруссии, откуда в Сибирь приехали родители исполнителей этих текстов. Тексты рассматривались по разделам и отдельным мотивам; исследовательское внимание привлекала также лексика сибирских вариантов. При имеющихся пропусках отдельных мотивов и разделов, неясных в смысловом отношении фрагментов и трансформациях некоторых слов сибирские варианты стихов о Егории и Цмоке сохранились достаточно полно. В одном из текстов присутствует мотив, не встречающийся в образцах, зафиксированных на метропольной территории традиции.

Ключевые слова: белорусские постовые песни, духовные стихи о Егории и змее, песенный фольклор сибирских белорусов, сюжетно-мотивный анализ эпических текстов.

Сюжет победы святого Георгия / Егория / Юрия над Цмоком (змеем) – один из наиболее древних и чрезвычайно популярных и любимых в народе. Это легендарное эпическое сказание о христианском герое-святом широко распространено в славянском фольклоре, в частности в белорусской фольклорной традиции.

Духовные стихи о святом Егории имеют богатую историю изучения. Существующая на эту тему литература посвящена рассмотрению возможных источников (книжных и фольклорных) разных версий этих текстов, выявлению устойчивых типов сюжетно-композиционной структуры произведений, анализу стилистического уровня народных текстов. Укажем на работы, положившие начало исследованию сюжета о святом Егории в славянской фольклористике. Это исследования А. И. Кирпичникова [1878], А. Н. Веселовского [1880] и А. В. Рыстенко [1909],

* Исследование выполнено в рамках проекта Института филологии СО РАН «Культурные универсалии вербальных традиций народов Сибири и Дальнего Востока: фольклор, литература, язык» по гранту Правительства РФ для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущих ученых (соглашение № 075-15-2019-1884).

Исмаилова Екатерина Игоревна – кандидат искусствоведения, научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН (ул. Николаева, 8, Новосибирск, 690060, Россия; zhimul@ngs.ru)

в которых на объемном материале рассмотрены литературные источники стиха¹, житийная и мифологическая биография героя, охарактеризованы отдельные детали и мотивы, описано возникновение народного культа святого Георгия.

Отражению народной религиозности в текстах о Егории посвящены несколько страниц в известной книге Г. П. Федотова «Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам)» [1991, с. 21, 22, 99, 100]. Автор книги свидетельствует о том, что сюжет о победе Егория над змием, освобождении царевны и утверждении христианской веры более распространен в западных областях России (а также на русской иконе) – так называемый малый стих о Георгии, в сравнении с большим стихом о страданиях и смерти святого великомученика по повелению царя Диоклетиана [Там же, с. 21, 22].

Фольклорные тексты о святом Егории подробно рассмотрены в диссертационном исследовании Т. В. Хлыбовой [1994]. Сравнивая сюжетно-композиционные особенности русских (северных и поволжского) и смоленско-белорусских (западных) стихов, автор приходит к выводу о существовании разных сюжетных версий стиха: «западной» и «северно-поволжской» [Там же, с. 7–16]. Согласно первой версии, змей – символ язычества; победив его, святой Егорий спасает бывших идолопоклонников и несет им свет христианства. Эта западная, т. е. белорусская, версия более ориентирована на книжный первоисточник. В образцах второй, северо-поволжской сюжетной версии, более удаляющейся от письменного текста, говорится о спасительности истинного христианства и победе над различными ересями и вероотступничеством.

В начале XXI в. появляются новые работы, посвященные обозначенной теме. Среди них статья и глава монографического исследования белорусской исследовательницы духовных стихов, псалм и кантов Л. Ф. Костюковец. Статья содержит обстоятельный словесный и музыкальный анализ фольклорного образца, записанного в 2008 г. в Могилевской области Белоруссии [Костюковец, 2012]. В работе также присутствует краткое описание всех ранее зафиксированных в Белоруссии вариантов текста о святом Егории (Юрии) и Цмоке, начиная с конца XIX в. В книге «Фольклоризация канта» в разделе о кантах устной традиции, сформировавшихся в среде белорусских лирников [Костюковец, 2014, с. 47–70], предпринята подробная характеристика музыкально-поэтических структур целого ряда образцов с сюжетом о Святом Юрии и Цмоке.

Традиционная среда бытования белорусских духовных стихов, ситуации их исполнения, особенности национального менталитета, отраженные в этих текстах (и, в частности, в стихах о святом Егории) являются предметом рассмотрения в статье А. В. Морозова [2015]. Духовные стихи пелись каликами – бродячими, часто слепыми, народными певцами, зарабатывавшими себе на жизнь этим занятием, – своего рода носителями профессионализма устного типа.

Перечисленные работы свидетельствуют о неослабевающем исследовательском внимании к текстам со столь древним сюжетом, бытующим в устной практике вплоть до начала XXI в. Рассмотрение и введение в научный оборот подобных текстов не теряет своей актуальности и в настоящее время.

В Сибирь духовные стихи о Егории и Цмоке попадают вместе с белорусскими переселенцами, прибывшими на территорию современной Новосибирской области в начале XX в. [Белорусы в Сибири..., 2011, с. 24–26]. Так же, как и на своей родине – в Белоруссии, переселенцы называли их не только стихами, но и постовыми песнями, поскольку пение народных произведений религиозного содержания, как правило, было приурочено к периодам постов (Великого и Рождествен-

¹ По мнению А. В. Рыстенко, наиболее ранние тексты византийских и славянских легенд о победе Георгия над змеем зафиксированы в рукописях XII–XIV вв. [Рыстенко, 1909, с. 5].

ского). Вслед за носителями традиции это обозначение перешло в научный обиход собирателей и исследователей сибирско-белорусского фольклора, желающих подчеркнуть сезонную приуроченность и особый сакральный статус исполнения этих образцов [Ефремова, 1998, с. 124]².

В настоящей статье вводятся в научную исследовательскую практику два ранее не известных текста постовых песен (духовных стихов) о Егории и Цмоке, зафиксированных в Новосибирской области от потомков белорусских переселенцев, и предпринимается их сюжетно-мотивный анализ. Для выявления особенностей функционирования фольклорных произведений в условиях сибирской диаспоры проводится сравнение их с близкими им образцами, бытовавшими в тех областях (или расположенных рядом с ними) Белоруссии, откуда в Сибирь приехали родители исполнителей этих текстов.

Аудиозапись первого из сибирских текстов (С1) выполнила студентка Новосибирского государственного педагогического института В. Н. Березовская в 1976 г. в пос. Дивинка Болотнинского района Новосибирской области от потомков выходцев из Гродненской губернии Н. В. Березовской (1920 г. р.) либо Л. Ф. Ермаковой (1924 г. р.)³. Наиболее близким к сибирскому варианту в отношении текстовых особенностей и территории выхода является стих, зафиксированный известным белорусским хоровым дирижером и фольклористом Г. Р. Ширмой в 1929 г. в д. Харки Пружанского повета Польской республики (ныне Пружанский район Брестской области Республики Беларусь)⁴ от Зоси Карпюк (обозначим этот образец как Б1)⁵.

Второй сибирско-белорусский образец стиха о святом Егории (С2) записал в ходе работы экспедиции выдающийся сибирский фольклорист и писатель М. Н. Мельников в 1987 г. в д. Ивановка Кыштовского района Новосибирской области от сестер Мавры Тихоновны и Алены Тихоновны Терещенко (годы их рождения не указаны); известно, что их родители приехали из Могилевской губернии⁶. В настоящей работе этот текст сравнивается со стихом, записанным белорусским писателем, литературоведом и фольклористом М. И. Горецким в 1926 г. в с. Богатовка Мстиславского района Могилевской области от его матери Проси Горецкой, 1860 г. р. (Б2)⁷.

Согласно обозначенной в исследовательской литературе схеме [Хлыбова, 1994, с. 7; Костюковец, 2012, с. 121], тексты постовых песен с сюжетом о Егории и Цмоке состоят из трех разделов. Первый – вступительный, повествует о «неверных людях», поклоняющихся не Господу Богу, а адскому змею (Цмоку). По существующей очереди ему каждый день приносят человеческие жертвы. Второй раздел – центральный, самый развернутый, динамичный и драматичный. В нем говорится о том, что очередь дошла до царской семьи, и на съедение Цмоку царь отправляет свою дочь. Царевна наряжается в одежду для погребения либо как на свадьбу; она не знает, куда ее отправляют. Царская дочь приходит на берег,

² В настоящей статье будут использоваться оба термина, которые в данном случае тождественны (жанровое обозначение «духовный стих» относится к содержательному аспекту, «постовая песня» – к календарной приуроченности исполнения этих фольклорных произведений).

³ В паспортных данных к аудиозаписи указаны обе исполнительницы. В настоящее время нет возможности установить, кто из них поет этот образец, звучащий односторонне. Запись хранится в Государственном архиве Новосибирской области (ГАО. Ф. 2163. Оп. 1. № 512-13 (эксп. тетрадь); Оп. 2. № 2. МЛ-13 (аудио)).

⁴ Пружанский повет граничил с южными районами территории Гродненской губернии, в 1920-е гг. также относящейся к Польше.

⁵ Опубликовано в монографии Л. Ф. Костюковец «Фольклоризация канта» [2014, с. 60, 61].

⁶ Запись хранится в Архиве ИИЭФ БАН, оп. Сибирь, МК-2, № 2.

⁷ Опубликовано в монографии Л. Ф. Костюковец «Фольклоризация канта» [2014, с. 57, 58].

и из моря / озера внезапно возникает страшное чудовище. Царевна в ужасе начинает молиться Богу о спасении. Появляется спаситель царевны и всего царства – святой Егорий. Он побеждает змея ударом копья / показывая ему крест / произнося имя Бога; Цмок усмиряется, становится слабым и покорным. В третьем, заключительном разделе царевна связывает и ведет в город поверженное чудовище, царь и жители города при виде его пугаются, и, наблюдая чудо победы над ним, обращаются в христианскую веру.

Рассмотрим далее тексты сибирских и белорусских вариантов в сравнении между собой последовательно по разделам и отдельным мотивам⁸. Текстовые фрагменты записаны в два столбика, в левом – белорусский текст (Б), в правом – текст сибирского бытования (С).

Можно заметить, что образцы Б1 и С1 в целом очень близки. В первом разделе они во многом совпадают, различаясь только в деталях: в сибирском варианте Смок «пекельный», т. е. адский, в метропольном – «злой», очередь (*черга / чарга*) принесения жертвы происходит ежедневно (С1) и ежемесячно (Б1).

Былі людзі неверныя, Не веровалі ў Госпада Бога,	Были люди да няверныя, Да не верили Господу Богу.
Ано веровалі злomu смочыску,	Да поверили пекельному Смоку ⁹ .
Далі смоку па аброку, – Што месяца па чалавеку.	Да дали ему по оброку. Да на каждый день по человеку.

Во втором (центральном) разделе различий между текстами становится больше. Так, например, в С1 отсутствует мотив *Царь пожалел свою жену и высылал дочь вместо нее*. В свою очередь, в Б1 отсутствует информация о том, что дочь у царя была единственная. Отличается содержание мотива *Царь дает дочери наказания*. В С1 царь велит царевне наряжаться в красивые одежды (*золотые саты*¹⁰), брать золотой кубок и идти за водой, что указывает на появление в тексте свадебной символики (т. е. царевну как бы отправляют на встречу с женихом). В Б1 царь советует дочери не ходить посередине моря, а быть с краю, – таким образом, от чего-то предостерегает. Далее в Б1 достаточно подробно описывается состояние царевны при виде страшного чудовища, готовящегося ее поглотить: она испугалась, упала на землю и стала молить Бога о спасении. В С1 этот мотив пропущен. Затем в С1 следуют финальные строки, повествующие о том, что Бог послал «Юрья светого», спасая тем самым «весь свет» от страшного чудовища. Этим фрагментом сибирский вариант и оканчивается.

Прышла чарга да пана-цара:	Ой, шла <i>черга</i> ¹¹ по всему свету. Да пришла <i>черга</i> к самому царю
----------------------------	--

⁸ В настоящей работе мы придерживаемся определения термина «мотив», изложенного в статье Н. К. Козловой: «...под мотивом нужно понимать повествовательную предикативную единицу, имеющую структуру предложения (главное в которой предикат), но обязательно содержащую мифологему, историческое или бытовое наблюдение народа» [2016, с. 85].

⁹ В известных нам сибирских образцах слово «Цмок» произносится как «Смок».

¹⁰ *Саты* – очевидно, измененное слово *szata* – одежда, ризы (польск.), см.: Польско-русский словарь. URL: <http://slovariki.org/polsko-russkij-slovar/>.

¹¹ *Черга* – чарга – очередь (белорус.), см.: Белорусско-русский словарь. URL: <http://www.вокабула.рф/словари/>.

– Ой, ну, цару, выбірайся,
Ці сам ідзі, ці жану пашлі.

И самому йти, и царицу вести.

А цар жаны пажалаваў,
Выслаў дачку сямілетачку.

Да была у царя одна дочка.
Да(й) она была одиночка.

Высылае, навучае:
– Не йдзі, доньку, пасярод мора,
Ано йдзі, доньку, па край мора.

И дай, *сурка*¹², золотые *саты*
Да надейвай, сурка, *адла маты*¹³.
Бери, сурка, золотой кубок,
Да иди, сурка, к морю по воду.

Ідзе панна і чытае, –
Злое смочыско выплывае.

Сурка к морю прыбегает,
А Цмок из воды выплывае.

Стала панна, злякалася,
Ў сырую зямлю ўдзівілася,
Да пана Бога ручкі зносіць,
Ручкі зносіць, Бога просіць:
– Ой, Божа мой міласцівый,
Ой, змілуйся нада мною!

Выслаў пан Бог святога Юр'я,
Святога Юр'я на сівым каню.

Да не дал Пан Богу весь свет пажерсти,
Да прислал Пан Богу Юр'я святого.

В Б1 есть еще два мотива, относящиеся в заключительному разделу текста. Первый из них представляет собой речь святого Юрия к царевне, в которой он предписывает ей связать усмиренное чудовище и повести его «па ўсім свеце, па ўсіх селлах» до царя. Второй – заключительный мотив – Юрий отказывается от награды и предписывает веровать «в Господа Бога».

Ой, цыць, панно, не лякайся,
Выцягни шнурок са сваіх касок.
Возьмеш смочыска за зябрыска,
Павязеш яго па ўсім свеце,
Па ўсім свеце, па ўсіх селлах,
Па усіх селлах і касцелях,
Завядзеш яго да пана цара:
– Юр'я, Юр'я, што табе даці?
– Цару, цару, ніц не бяру,
Ано веруйце ў Господа Бога!

Можно заметить, что сибирский вариант сохранился достаточно полно, особенно начальный раздел текста. Второй раздел в белорусском варианте представлен более развернуто. В нем присутствует мотив моления царевны, пропущенный

¹² *Сурка* – *сѳрка* – дочка (польск), см.: Польско-русский словарь. Подчеркивание гласных здесь и далее обозначает ударение.

¹³ По мнению белорусской исследовательницы духовных стихов Л. Ф. Баранкевич, высказанному автору статьи, непонятное словосочетание *адла маты* может являться далеко отошедшими от оригинала польскими словами *едваб* (*jedwab*) *платы* – шелковое платье. Вероятно, в данном случае смысл слов уже утрачен из памяти исполнительницы.

в С1. Третий раздел в сибирском тексте вообще отсутствует¹⁴, в последних строках второго раздела звучит уверенность в победе над змеем, поскольку «прислал Пан Богу Юрья светого»¹⁵.

Обращает на себя внимание лексика сибирского варианта. В тексте нередко встречаются полонизмы: *сурка* (дочка), *саты* (одежда, ризы), *Пан Богу*. Подобные слова – *пан-царь*, *панна*, *касцел* (костёл) присутствуют и в Б1. Это закономерно, поскольку оба текста бытовали на территории, до Второй мировой войны относящейся к Польше. В некоторых случаях происходит искажение непонятных в Сибири польских слов. Среди них словосочетание *адла маты*, появляющееся на месте возможного *едваб платы* (шелковое платье). В целом же можно отметить связность изложения и достаточную (за исключением третьего раздела) сохранность сибирского варианта.

Рассмотрим далее второй сибирский вариант (С2), также представленный в сравнении с текстом, записанным на территории метрополии (Б2). Первый раздел, как и в первом случае, в обоих текстах представлен полностью и очень сходен в них.

Жылі-жылі людзі ды няверныя¹⁶,
Ня верылі яны Госпаду Богу,
Толька верілі пыганьму цмоку.

Люди Богу тай ня вере(я)ли,
Только верали поганому Смоку.

Пыганьму цмоку ўсяго многа нада,
Што ў Бога дзень – еў пы чалавеку,
Нядзеля ў нядзелю – пы малым
дзіцятку.

Поганому Смоку, да што ден(и)
року¹⁷,
Да што ден(и) збаку¹⁸ да
по человеку.

Во втором разделе в сибирском варианте отсутствуют следующие мотивы: *очередь дошла до царского дома, царь вынужден принести в жертву свою дочь, царевну наряжают и отправляют на берег моря*, развитые в белорусском варианте:

А ў нашага цара мала людзей-стала,
Прышла чырыда ды сымаго царя:
Хуць сам выхадзі, хуць жану вывадзі...
Сымаму пайсці - царства лішыцца,
А жану аддаць – дзяцей сіраціць,
Прыходзіцца царю царёўну аддаць ...
Слугі мае, слугі, слугі верныя,
Куды мяне, слугі, прібіраіца:
Ці да цэрькыўкі а Богу маліцца?
– Ні да цэрькыўкі а Богу маліцца,
Прыбіраім панну на сінія моря,
На сінія моря – пыганьму цмоку...

¹⁴ Отметим, что третий раздел в текстах о Егории и Цмоке присутствует, как правило, в сокращенном виде [Хлыбова, 1994, с. 10].

¹⁵ Судя по уверенности исполнения и хорошему качеству звучания всего стиха, возможно, носительница традиции могла бы спеть и более полный вариант текста, если бы автор записи убедил ее в необходимости этого.

¹⁶ Каждая строка текста повторяется дважды.

¹⁷ рок – год, от рік – год (укр.).

¹⁸ Вероятно, искаженное слово «оброку» (плохо прослушивается звук «р»).

Вероятно, этот текстовый фрагмент не сохранился в памяти у сибирских белорусов; вместо него звучит строфа с малопонятными словами о *шалковых* (шелковых) *шнурах*, действия с которыми появятся в тексте значительно позже.

Приход царевны на берег и появление Цмока в обоих сравниваемых текстах описаны достаточно развернуто и подробно, небольшие различия присутствуют лишь в характеристике чудовища (*а з роту ў яго іскрыря сыпліцца* (Б1) – *з вот у яго поломя шибает* (С1)).

Як ідзець-жа, йдзець ды пыганый цмок,	Подходя царевна к синему морю.
З вушэй у яго – дым трубою,	А Смок з моря вялязая.
З назьдзёр у яго полымя шыбаіць,	А з вот ¹⁹ у яго поломя шибая ²⁰ .
А з роту ў яго іскрыря сыпліцца...	З вуш, из ноздёр дыма идет.

В мотиве *моления царевны о спасении* отражено внутреннее состояние царевны. В этот, пожалуй, самый драматичный момент повествования она *влякнулася* или *спужалася*, *за ракітавы куст схывалыся* (т. е. спряталась). Далее несчастная жертва обращается к Богу с мольбой об избавлении ее от чудовища. В сибирском варианте стиха этот момент изложения действия усилен прямой речью царевны:

Панна-цареўна спужалыся, Зы ракітавы куст схывалыся, А стала цареўна ды Богу маліцца, А Богу маліцца ды Бога прасіці.	Тая царев(ы)на вляк(ы)нулася ²¹ , Тая святая влякнулася. Влякнулася, на небо взглянула. На небо взглянула, на Бога вздумала. <...> – Ох, Божа мой, Сотворитель мой! Сотворих жа Ты мяне, хоть и душу мою.
--	---

Следующий эпизод центрального раздела – появление святого Егория и победа его над Цмоком. В Б2 на помощь царевне высылается *Юр'я-Ягор'я*, в С2 сначала посылается не Егорий, а другой, также очень известный и почитаемый святой – *Микола*.

Услышаў Бог просьбу, яе малення, Пыслаў Госпад Бог ды Юр'я Ягор'я:	Как почёл жа Божа да п(о)ро[сь]бу яё Как послал жа Божа святова Миколу.
	А святой Микола сади(л)ся на кони К синему морю да на прогуляння ²² . К пане царев(ы)ны да на <i>летованн я</i> ²³ . – Я сам старой, мой конь леной ²⁴ .

В вариантах текста, зафиксированных в Белоруссии, нам не встречался подобный фрагмент, содержащий мотив приезда на помощь к царевне не Егория, а другого, менее подходящего для этого героя. В образце, зафиксированном в XIX в.

¹⁹ *Вот* – нечетко произнесенное слово *рот*.

²⁰ *Поломя шибая* – пламенем полыхает (белорус.), см.: Белорусско-русский словарь.

²¹ *Влякнулася* – испугалась (белорус.), см.: Белорусско-русский словарь.

²² *На прогуляння* – на прогулку, в поездку.

²³ *Летованн я* – измененное слово «фатавание» – «спасение», от слова *ратаваць* – спасать (белорус.), см.: Белорусско-русский словарь.

²⁴ *Конь леной* – конь ленивый.

в Толпечицкой волости Могилевского уезда, присутствует, однако, эпизод, в котором Бог выбирает, какой святой отправится спасать царевну:

Ой, услышав Господь ой молитву ие
Ой став жа Господь сих святых сыбирать
Ўсих святых сыбирать, сим святым гьворить:
«Ой кому ш ба, кому на тэй свет ехыть,
На тэй свет ехыть, кыролевну быронить?
Ой ехыт на тэй свет святому Ягорью,
Святому Ягорью кыролевну быронить!»²⁵
[Романов, 1891, с.315].

Имя святителя Николая нередко упоминается в других эпизодах духовных стихов о святом Егории. Как правило, это образцы, относящиеся к северно-русской фольклорной традиции. В этих текстах говорится, что царевна молится *Христу, Егорию и Миколу* [Стихи духовные, 1991, с. 95–97], царь обещает «веровать веру хрестыянскую» и поставить три церкви, в том числе *Миколу Святителю* [Там же, с. 99]²⁶. Имя этого святого также присутствуют в стихах из сборника Бессонова, предоставленных ему П. Н. Рыбниковым, записывавшим тексты былин и духовных стихов на Русском Севере и, в частности, в Олонецкой губернии [Бессонов, 1861, с. 506–507].

Вероятно, появление обозначенного мотива – *выбор более подходящего героя-змеборца* – свидетельствует о проникновении в текст белорусской постовой песни особенностей других жанров эпической природы – былины и сказки. О влиянии былин на духовные стихи или же об их типологическом сходстве свидетельствует известный исследователь русской эпической традиции Ф. М. Селиванов: «Эти произведения (имеются в виду духовные стихи о змеборцах. – *Е. И.*) испытали сильное влияние былин (или слагались одновременно, в одних условиях с ними), поэтому их композиция, лексика, стих сходны с былинными» [Стихи духовные, 1991, с. 308]. К выводу о воздействии жанра сказки на духовные стихи приходит и Т. В. Хлыбова: «Сказочно-мифологическая основа источника сюжета приводит к разрушению стиха, который сливается с активно бытующей змеборческой сказкой» [1994, с. 16].

Святой Егорий оказывается более подходящим для спасения царевны:

Я ж сам(ы) маладой, мой конь сильной,
Я сам(ы) кап(а)ём, мой конь копытом.

Появление святого воителя в обоих текстах описано очень сходно, только в С2 о нем говорится в третьем лице, в Б2 – во втором, как обращение к нему:

– А Юрі-Ягор’я, садзіся на коня. Садзіся на коня, едзь на сіня моря. Едзь на сіня моря к пыганьму цмоку.	А святой Ягорья сади(л)ся на коня, К синему морю да на прогуляння, К пане царевны да на летовання. Я ж сам(а) маладой, мой конь сильной, Я сам(а) кап(а)ём, мой конь копытом.
А ты сам кап’ём, а твой конь кыпытом...	

Описание самой битвы Егория и Цмока в обоих вариантах отсутствует. В С2 сохранились лишь слова: *Подъехал Ягорь* <...>, далее исполнение прерывается

²⁵ Текст приводится в современной орфографии.

²⁶ Записано Е. А. Ляцким в Олонецкой губернии [Стихи духовные, 1991, с. 308].

по причине исполнительской ошибки и утраты текста из памяти носительниц традиции. Затем следует повтор уже исполненного фрагмента, содержащего описание Смока и реакции на него царевны²⁷. В Б2 описание битвы также пропущено (как правило, этот эпизод лакончен или же вообще отсутствует и в других белорусских образцах [Хлыбова, 1994, с. 9]).

В мотиве *пленения Смока* святой Егорий велит царевне опутать бессильное чудовище *шалковыми шнурами* (С2) или *шаўковым поясом* (Б2) и вести его *с-под леваго бока пад вакошко заглядая* или *ў новы горад*. При этом царевна характеризуется как *чадо, любимое у Бога*, что свидетельствует о ней как о последовательнице христианского вероучения. На этом метропольный вариант стиха и заканчивается.

<p>– Рызьвязвай, панна, свой шаўковый пояс, Зывязывай, панна, пыганому цмоку, Вядзі цмока ў новы горад...</p> <p>А знаць маё чада – любімыя ў Бога, Зычапіла цмока за крутыя рогі.</p>	<p>– Ой, царевна, не влякайся, Расшнуровай шнуры, шнуры шалковыя. Закидай шнуры за крутые роги.<...> А вяди-ка Смока с-под леваго бока. Пад вакошка заг(а)лидая.</p>
--	--

В сибирском же образце повествование продолжается. В обрывочном и не очень связанном между собой виде присутствуют еще три мотива: *испуг царя при виде чудовища*, *желание царя наградить неизвестного спасителя царевны* и концовка, в которой звучит мотив *утверждения истинной веры*. В первых двух из указанных мотивов можно, как и в мотиве *выбора подходящего героя-змееборца*, наблюдать влияние сказочного жанра, заключительные же строки возвращают повествование в смысловое пространство духовного стиха.

На двенадцать двярей затворяется.
На двенадцать замков замыкается.

Ох, кабы я знал, кто царевну лятовал,
Половину б свету тому я отдал.
Половина свету, половина царства.

Не надо нам свету, не надо нам царства.
Останутся церкавь, маленькай собор.

Полонизмы в этом стихе практически не встречаются (за исключением слов *пана*, *царевна*), поскольку этот текст бытовал в восточной части Белоруссии. В тексте, зафиксированном в Сибири, сохранилось довольно много белорусизмов, например: *влякнулася* – испугалась, *шибае* – извергает, *почёл* – услышал и др. Интересно значение слова *летованне* в С2. Изначально в белорусском тексте оно означало «спасение», от слова *ратаваць* – «спасать». В сибирской исполнительской практике смысл белорусского слова отчасти утрачивается и трансформируется в более понятный сибирякам: *летовать* – «проводить где-либо лето, госте-

²⁷ Вероятно, исполнительницы пытались вспомнить продолжение текста песни. Заметим, кстати, что запись второго сибирского образца проводилась опытейшим собирателем фольклора М. Н. Мельниковым и, в отличие от первого сибирского текста, второй образец был зафиксирован максимально полно и подробно.

вать»²⁸. Таким образом, под воздействием народной этимологии в условиях русскоязычного окружения происходит переосмысление белорусского слова, уже утратившего свое значение в памяти исполнителей, в более актуальное в условиях сибирских реалий. Частично сохранились и особенности белорусского произношения (*вылязая, з вуш* – из ушей), хотя по большей мере белорусский выговор в сибирском образце уже ниверлируется, «подчиняясь» окружающей его русскоязычной среде.

Проведенный анализ позволил оценить степень сохранности и особенности модификации текстов белорусских постовых песен, записанных в Сибири. В целом можно сказать, что эти эпические тексты выдержали испытание временем и иными условиями бытования и сохранились в достаточно полном виде. При имеющихся пропусках отдельных мотивов и разделов, «темных», не ясных самим исполнителям в смысловом отношении фрагментов, трансформациях некоторых слов сибирские варианты стихов о Егории и Цмоке вполне связные и узнаваемые. Несмотря на некоторые отличия, присутствующие в этих текстах, и они, и их варианты, зафиксированные на территории современной Белоруссии, относятся к одной – западной сюжетной версии. В отдельных случаях в них присутствуют мотивы, не встречающиеся в образцах, зафиксированных на метрополитанской территории в более ранний временной период (1920-е гг. по сравнению с 1970–1980 гг. в Сибири).

Приведенные в статье тексты являются ценными свидетельствами бытования белорусской эпической традиции в сибирском регионе. Как и в Белоруссии, они имели функцию возвышенного, духовного пения, исполняясь во время постов. В качестве общей для диаспорной и метрополитанской традиций тенденции [Баранкевич, 2009, с. 16] укажем на переход этих фольклорных произведений из мужского (лирического) репертуара в женский.

Среди возможных перспектив дальнейшей разработки этой темы назовем поиск, расшифровку и публикацию других, еще не введенных в научный оборот образцов постовых песен с этим же сюжетом, их анализ и сравнение с уже известными текстами, в том числе зафиксированными в Белоруссии. Требуют изучения так же вопросы влияния закономерностей жанра сказки на тексты белорусских духовных стихов.

Список литературы

- Баранкевич Л. Ф.* Духовный стих в белорусском музыкальном фольклоре: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Минск, 2009. 27 с.
- Белорусы в Сибири: сохранение и трансформации этнической культуры / Е. Ф. Фурсова, А. В. Титовец (руководители творческого коллектива), А. А. Люцидарская и др. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2011. 424 с.
- Бессонов П. А.* Калики перехожие. Сборник стихов и исследование. М.: Тип. А. Семена, 1861. 524 с.
- Веселовский А. Н.* Разыскания в области русских духовных стихов. СПб., 1880. Вып. 2, ч 2: Св. Георгий в легенде, песне и обряде. 228 с. (Приложение к XXXVII тому Записок Имп. Академии наук, № 3)
- Ефремова Е. М.* К вопросу о происхождении белорусских постовых песен // Народная культура Сибири: Материалы VII Науч.-практ. семинара Сибирского РВЦ по фольклору. Омск: Изд-во ОмГПУ, 1998. С. 123–126.
- Кирпичников А. И.* Святой Георгий и Егорий Храбрый. Исследования литературной истории христианской легенды. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1878. 278 с.
- Козлова Н. К.* Что есть мотив (еще раз к вопросу о научной терминологии) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. № 2 (31). С. 82–87.

²⁸ <https://ru.wiktionary.org>

Костюковец Л. Ф. Вариант псалмы о святом Юрии и Цмоке, записанный в Белоруссии в 2008 году // Фольклор: историческая традиция и современные полевые исследования: Материалы IV Междунар. науч. конф. памяти А. В. Рудневой / Ред.-сост. Н. Н. Гилярова, Е. В. Битерякова. М.: Московская консерватория, 2012. С. 118–127. (Науч. тр. Моск. гос. консерватории им. П. И. Чайковского; сб. 75)

Костюковец Л. Ф. Фольклоризация канта. Минск: РИВШ, 2014. 178 с.

Морозов А. В. Социокультурный контекст функционирования духовных стихов в славянском мире // Фалькларыстычныя даследаванні: Кантэкст. Тыпалогія. Сувязі: Зб. навук. арт. / Пад нав. рэд. Т. В. Лук'янавай, С. В. Шамякінай; уклад. В. В. Прыемка; БДУ. Мінск: Права і эканоміка, 2015. Вып. 12. С. 172–185.

Романов Е.Р. Белорусский сборник. Вып. 5. Апокрифы, заговоры, духовные стихи. Витебск: Типо-литография Г.А. Малкина, 1891. 450 с.

Рыстенко А. В. Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славянорусской литературе. Одесса: «Экономическая» тип., улица Жуковского, № 43, 1909. 536 с.

Стихи духовные / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. Ф. М. Селиванова. М.: Сов. Россия, 1991. 336 с.

Федотов Г. П. Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам) / Вступ. ст. Н. И. Толстого; послесл. С. Е. Никитиной; подгот. текста и коммент. А. Л. Топоркова. М.: Прогресс, Гнозис, 1991. 192 с. (Традиционная духовная культура славян / Из истории изучения)

Хлыбова Т. В. Стихи о святом Георгии-Егории (семантика, структура, тематическая детализация) и некоторые вопросы истории «текста»: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1994. 27 с.

E. I. Ismagilova

*Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation, zhimul@ngs.ru*

**Theme-motif content of the Fasting songs about Saint Yegorii and Tsmok (Dragon)
recorded from the Belarusians of the Novosibirsk region**

The plot of the victory of Saint George (Yegorii) over Tsmok (Snake) is one of the most ancient and extremely popular in the Slavic folklore, particularly in the Belarusian folklore tradition. A. I. Kirpichnikov, A. N. Veselovskii, A. V. Rysteneko, G. P. Fedotov, T. V. Khlybova, L. F. Kostyukovets, and A. V. Morozov are to be noted among the researchers who studied similar texts in the middle of the 19th – beginning of the 21st centuries. In Siberia, the spiritual poems about Yegorii and Tsmok appeared with Belarusian migrants, who arrived at the territory of the modern Novosibirsk region at the beginning of the 20th century. Belarusians called the spiritual poems “fasting songs” because they were sang during the periods of fasting. The paper introduces into the research practice and analyses two previously unknown texts of fasting songs about Yegorii and Tsmok, recorded in the Novosibirsk region from the descendants of Belarusian migrants. These texts are compared with the samples from the Belarus regions where the parents of text performers came from. The texts were considered by analyzing sections and specific motifs; the research interest was also focused on the vocabulary of Siberian variants (Polonisms and Belarusianisms). The analysis allowed evaluating the degree of preservation and text modification features of the Belarusian fasting songs recorded in Siberia. These epic texts withstood the test of time and have almost retained their original form. Despite some separate motifs and sections being omitted and semantic ambiguities and some word transformations being present, the Siberian variants of poems about Yegorii and Tsmok are quite consistent and recognizable. In some cases, they include the motifs that are not encountered in the samples recorded in the metropolitan territory of the tradition. The texts concerned are valuable proofs of the existence of the Belarusian epic tradition in the Siberian region.

Keywords: Belarusian fasting songs, spiritual poems about Yegorii and Snake, song folklore of Siberian Belarusians, plot-motif analysis of epic texts.

References

- Barankevich L. F. *Dukhovnyy stikh v belorusskom muzykal'nom fol'klore* [Spiritual verse in Belarusian musical folklore]. Abstract of Cand. art diss. Minsk, 2009, 27 p.
- Belorusy v Sibiri: sokhraneniye i transformatsii etnicheskoy kul'tury* [Belarusians in Siberia: preservation and transformation of ethnic culture]. E. F. Fursova, A. V. Titovets, A. A. Lyutsidarskaya et al. Novosibirsk, IAET SB RAS Publ., 2011, 424 p.
- Bessonov P. A. *Kaliki perekhozhiye. Sbornik stikhov i issledovaniye* [Kaliki-passers. Collection of poems and a study]. Moscow, A. Semen Publ., 1861, 524 p.
- Efremova E. M. K voprosu o proiskhozhdenii belorusskikh postovykh pesen [On the origin of Belarusian fasting songs]. In: *Narodnaya kul'tura Sibiri: Materialy 7 Nauch.-prakt. seminar Sibirskogo RVTS po fol'kloru* [Folk culture of Siberia: Materials of the 7th scientific and practical seminar of the Siberian Regional University Center for Folklore]. Omsk, OSPU Publ., 1998, pp. 123–126.
- Fedotov G. P. *Stikhi dukhovnye (russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikham)* [Spiritual verses (Russian folk faith in spiritual verses)]. Moscow, 1991, 192 p. (Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura slavyan. Iz istorii izucheniya [Traditional spiritual culture of the Slavs. From the history of study])
- Khlybova T. V. *Stikhi o svyatom Georgii-Egorii (semantika, struktura, tematicheskaya detalizatsiya) i nekotoryye voprosy istorii "teksta"* [Poems about St. George-Egoria (semantics, structure, thematic detailing) and some questions of the history of the "text"]. Abstract of Cand. philol. sci. diss. Moscow, 1994, 27 p.
- Kirpichnikov A. I. *Svyatoy Georgiy i Egoriy Khrabryy. Issledovaniya literaturnoy istorii khristianskoy legendy* [St. George and Egorius the Brave. Studies of the literary history of the Christian legend]. St. Petersburg, V. S. Balashev Publ., 1878, 278 p.
- Kostyukovets L. F. Variant psal'my o svyatom Yurii i Tsmoke, zapisanny v Belorussii v 2008 godu [A variant of the psalm about St. George and Tsmok recorded in Belarus in 2008]. In: *Fol'klor: istoricheskaya traditsiya i sovremennyye polevyye issledovaniya: Materialy IV Mezhdunar. nauch. konf. pamyati A. V. Rudnevoy* [Folklore: historical tradition and modern field research. Materials of the Fourth International Scientific Conference in Memory of A. V. Rudneva]. N. N. Gilyarova, E. V. Biteryakova (Comps). Moscow Conservatory, Moscow, 2012, pp. 118–127. (Nauch. tr. Mosk. gos. konservatorii im. P. I. Chaykovskogo; sb. 75 [(Moscow State Tchaikovsky Conservatory; coll. 75)])
- Kostyukovets L. F. *Fol'klorizatsiya kanta* [Kant folklore]. Minsk, RIVSH, 2014, 178 p.
- Kozlova N. K. Chto est' motiv (eshche raz k voprosu o nauchnoy terminologii) [What is the motive (once again to the question of scientific terminology)]. *Yazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri*. 2016, no. 2 (31), pp. 82–87.
- Morozov A. V. Sotsiokul'turnyy kontekst funktsionirovaniya dukhovnykh stikhov v slavyanskom mire [Sociocultural context of the functioning of spiritual verses in the Slavic world]. In: *Fal'klarystychnyya dasledavanni: Kantekst. Typologiya. Svyazi: Zb. navuk. art.* [Folkloristic research: context, typology, communication: coll. of sci. art.]. T. V. Luk'yanava, S. V. Shamyakina (Eds), V. V. Pryyemka (Comp.). Minsk, Prava i ekanomika, 2015, iss. 12, pp. 172–185.
- Romanov E. R. *Belorusskiy sbornik. Vyp. 5. Apokryfy, zagovory, dukhovnyye stikhi* [Belarusian collection. Iss. 5. Apocrypha, conspiracy, spiritual poetry]. Vitebsk, Tipo-litografiya G. A. Malkina, 1891, 450 p.
- Rystenka A. V. *Legenda o sv. Georgii i drakone v vizantiyskoy i slavyanorusskoy literaturakh* [Legend of St. George and the dragon in the Byzantine and Slavic Russian literature]. Odessa, "Ekonomicheskaya" tip., ulitsa Zhukovskogo, no. 43, 1909, 536 p.
- Stikhi dukhovnyye* [Spiritual poems]. F. M. Selivanova (Comp., intr., texts and comment.). Moscow, 1991, 336 p.
- Veselovskiy A. N. *Razyskaniya v oblasti russkikh dukhovnykh stikhov* [Investigations in the field of Russian spiritual verses]. St. Petersburg, 1880, iss. 2, pt. 2: Sv. Georgiy v legende, pesne i obyade [St. George in legend, song and rite], 228 p. (Prilozheniye k 37 tomu Zapisok Imp. Akademii nauk [Supplement to the 37th volume of Notes by the Imperial Academy of Sciences], no. 3)