КРАЮШКИНА Татьяна Владимировна

доктор филол. наук, заведующая центром истории культуры и межкультурных коммуникаций Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (Владивосток).

Электронная почта: kvibr@yandex.ru

Традиционные представления восточных славян Дальнего Востока России о чужих (на материале песенных жанров устного народного творчества)

УДК 398.8(571.6) doi: dx.doi.org/10.24866/2542-1611/2018-1/49-63

В статье на материале песенных жанров устного народного творчества русских, украинцев и белорусов Дальнего Востока России исследуются традиционные представления о чужих. Делаются выводы о значимости бытовых контактов (в большей степени) и мифологических представлений (в меньшей степени) для формирования воззрений об этом феномене. Приводятся типы чужих, характерные для песенного фольклора. Выявляется трансформация традиционного представления о чужих в советское время. Обозначаются способы преодоления конфликта между своими и чужими, присущие традиционному сознанию.

*имагология,
традиционные
представления,
восточные славяне,
Дальний Восток,
чужие,
песенные жанры,
календарно-обрядовая
поэзия,
свадебная поэзия,
фольклор XX века*

Деление мира на *своё* и *чужое* является универсальным для традиционного сознания. *Своё* понятно, *чужое* не укладывается в выработанную *своим* систему координат. *Своё* неопасно, *чужое* несёт явную или скрытую угрозу. *Чужое* должно оставаться за рамками *своего*, чтобы *своё* не было нарушено. Анализ феномена *чужого* актуален для современной гуманитарной науки: *чужое* рассматривают на материале мировой художественной литературы [9; 1], весьма активно изучают в рамках культуры (например, как этнокультурные стереотипы [5], как проблему культурной безопасности [18], как явление массовой культуры [20; 19]), *чужое* позиционируют значимым компонентом языковой картины мира [2; 10] и т. д. Исследователи (каждый на своём материале) транслируют общую мысль о чётком противопоставлении и противостоянии *чужого* и *своего*. В. Е. Каган пишет: «История религий, культур, обществ, войн, история человечества вообще – это история разделения на «своих и чужих», «свое и чужое». Частота связей «чужого» с угрозой заставляет думать, что речь идет не просто о предрасудках отдельных людей или групп, а о существовании неких базовых закономерностей страха перед «чужим»» [8, с. 41].

Специалисты в области традиционной культуры не стали исключением. Существуют работы, посвящённые изучению феномена *чужого*. В. Е. Добровольская кропотливо исследует поверья, запреты и предписания, регламентирующие поведение *своих* и *чужих* [4]. Исследовательница делает ценное наблюдение о существовании в традиционной культуре особых нормативов: «Поскольку от «чужого» человека исходит опасность, то нормативы, регулирующие возможные контакты с чужаками, выполняют, прежде всего, обережную функцию, которая осознаётся и открыто декларируется всеми носителя-

Для цитирования:
Краюшкина Т. В. Традиционные представления восточных славян Дальнего Востока России о чужих (на материале песенных жанров устного народного творчества) // Известия Восточного института. 2018. № 1. С. 49–63. doi: dx.doi.org/10.24866/2542-1611/2018-1/49-63

¹ Существуют определённые сложности в отношении конкретного текста к песенному фонду того или иного народа. Чаще всего это связано с неполной паспортизацией фольклорного источника, поэтому при наличии в комментариях указания на национальную принадлежность исполнителя мы будем делать соответствующие пометки: рус., укр. или бел. Пометка бел. фольк. указывает на включение текста составителями сборника в фольклорный фонд белорусов Дальнего Востока; национальность исполнителя при этом не обозначена. Произведения более позднего времени (до-революционные социально-сатирические песни; песни Гражданской войны и партизанского движения на Дальнем Востоке; песни красноармейцев и краснофлотцев, молодёжные и пионерские песни 1920–1930-х гг.; песни периода Великой Отечественной войны; частушки) по причине перехода устного творчества на новый виток развития уже не имеют такой ярко выраженной привязки к культуре конкретного восточнославянского этноса, группируясь в общий фольклорный фонд, в котором доминирует русский язык. Вместе с тем их исполнители по-прежнему идентифицируют себя как русских, украинцев, белорусов.

ми традиции. Очевидно также, что нормативы, регулирующие отношения с посторонними, являются и средством сохранения своей идентификации как члена конкретного коллектива и противопоставления себя представителям других сообществ» [4, с. 17]. Л. С. Ивтагиной на материале чукотских героических сказаний о столкновении с коряками «показаны способы проявления оппозиции или маркеры «своего» и «чужого»: тип хозяйства, территория обитания, пища, одежда, генеалогические связи, черты характера» [7, с. 294]. Исследование духовных стихов позволило Н. В. Ивановой говорить об особой реализации *своего* и *чужого*: «Мы <...> рассматриваем противопоставление праведности и греха как центральную реализацию оппозиции «свой – чужой» и считаем нормативный аспект главным в духовных стихах староверов» [6, с. 34].

К сожалению, вплоть до настоящего времени оказались неизученными образы *чужих* в песенном фольклорном фонде восточных славян. Поэтому цель данной статьи – осмысление традиционных представлений о *чужих* русских, украинцев и белорусов Дальнего Востока России (речь идёт именно о выявлении единой модели в восприятии *чужого* восточнославянскими народами). В качестве материала исследования послужили песенные жанры во всём их многообразии (в их числе календарно-обрядовая поэзия, свадебная поэзия, семейно-обрядовые песни, хороводные и игровые песни, плясовые песни, баллады, дореволюционные социально-сатирические песни, песни Гражданской войны и партизанского движения на Дальнем Востоке, песни красноармейцев и краснофлотцев 1920–1930-х гг., молодёжные и пионерские песни 20–30-х гг. XX в., песни периода Великой Отечественной войны, частушки). Фольклорный материал зафиксирован преимущественно в XX в. За рамками оказался такой жанр, как историческая песня, поскольку в проанализированных нами исторических песнях, записанных на Дальнем Востоке, представление о *чужих* не нашло своей реализации.

Определение регионального репертуара как восточнославянского опирается на объективные характеристики, т. к. на Дальнем Востоке имело место тесное взаимодействие русских, украинских, белорусских традиций. Исследователи дальневосточного фольклора обратили внимание на особую активность украинских лирических песен, исполнявшихся не только этническими украинцами, но также русскими и белорусами. Л. Е. Фетисова отметила: «Преобладание украинской традиции А. П. Георгиевский объяснял тем, что украинцы селились компактной массой и преимущественно в сельской местности <...>. Это причина не единственная, но имевшая очень большое значение для сложения региональных культурных традиций» [15, с. 17–18]¹.

Ситуация контакта представителей нашего мира с представителями иного мира изображена в календарно-обрядовой поэзии. Как отмечают исследователи русского фольклора, ««молодежь машкировалась», рядилась в личины, маски, в старую одежду местных народов (тунгусов, хантов, бурят и др.) и с пением колядок обходила дворы односельчан» [12, с. 48]. В колядках описывается поиск конкретного дома и стремление попасть в этот дом:

А мы ходим, ребята-виноградишки,
Винограды красно зеленые,
А мы ищем-поищем господинов двор [12, с. 65].

Гости просят у хозяев двора угощение, в ответ они обещают одарить хозяина и его домочадцев разными благами: хозяина – *куньей шубой*, хозяйку – *золотым кольцом* [12, с. 76]; одаривают и хозяева гостей – *золотой гривной, золотым перстнем, алым бархатом*. Иногда требование угощения чужими сопровождается угрозами:

*Ой, я щедрую,
Ковбасу чую!
Дайте кривянку,
Кину под лавку.
Да ще мало –
Кусок сала.
Подавайте ковбасу,
А то хату растрясу* [17, с. 106].

Или – апелляцией к совести:

*А вы, люди, Бога знайте,
Бога знайте, нам пирог дайте.
На пирожочек сала кусочек,
На пирожище сала кусище* [17, с. 106] (бел.).

Инициатором приглашения в гости в масленичных песнях выступают хозяева, они зазывают к себе вкусным угощением:

*Ох ты, лисица, желтая княгиня!
Как у нашего батюшки
Маслицем блинки поливают,
Тебя в гости поджидают* [12, с. 170].

В свадебной поэзии в полной мере реализовано традиционное восприятие представителей другой семьи, в которую входит невеста, как *чужих*. Чужие в свадебном фольклоре активны: они без приглашения входят в закрытое пространство (свое для невесты и её семьи): *У нас женихи, у нас женихи / Во широкий двор зашли* [11, с. 185]. Они являются в дом как *незванные гости и непрошенные* [11, с. 185]. Их действия наносят ущерб своему (для невесты) миру: *подломили сени с горницею, / Раступили золоту чару, / Разбудили соловья во саду, / Расслезили красну девицу-душу* [11, с. 185]; *будуть мою косочку трепати* [16, с. 88] (бел. фольк.). Но при этом чужие обещают девушке дать всё то, чего только что лишили её.

Чужие забирают то, что им нужно: *Так Иван на двор въехал / Да невесту забрал* [11, с. 168]. Впрочем, существует и другой способ невесте попасть к чужим. В одной из песен поётся о девочке, которая идёт в зелёный сад и загадывает: кто её найдет, тому она и достанется. Поочередно её ищут и не могут найти *таточка, маточка, брат, сестра, уся родня*. Удача улыбается лишь жениху. Чужая семья сравнивается со злой долей:

*А чужой пошёл – и нашёл.
Взяв за ручку, он повёл.
(Чужому досталась).
Не нашла меня своя родина,
Нашла лихая година* [16, с. 74] (бел. фольк.).

Но чаще всего девушку отдают чужим родители. Она пеняет родному тятеньке, что он лишает её привычного мира: отдаёт её, *молоденьку, от сябе / Во чужие люди незнакомые горевать, / Ко чужому ли связку-тятеньке привыкать* [16, с. 84] (бел. фольк.). Причина того – она *надокучила* родителям, но мать объясняет это иначе:

- Не ты мени надокучила,
Надокучили твои подруженьки.

<...>

Под оконцем выкликаючи<...> [17, с. 110] (укр.).

На девичнике невеста упрекает уже подруг:

Отдаете меня в чужие руки,
В чужие люди, несвойские [13, с. 92–93].

Показательно следующее: девушку отдают не мужу (он в перечне чужих как раз не играет главной роли), девушку отдают его родителям – это и есть главные чужие, которых стоит опасаться, от которых зависит дальнейшее благополучие. Девушку пугают чужая сторона, чужая семья, чужие родители:

Отдаете вы меня младу-младешеньку
Во чужую дальну сторонушку,
Ко чужому неродному батюшке,
Ко чужой неродной мамоньке,
Во чужую во семейку [14, с. 126–127] (рус.).

Невесту волнует, что отныне «мне чужого свекра будет батюшкой звать, / Мне чужую свекры будет матушкой звать» [13, с. 93]. Хотя от её принятия или непринятия жизненные обстоятельства не изменятся («Хоть звать-не звать – свекор-батюшка, / Хоть звать-не звать – свекровь-матушка» [13, с. 93]). Отныне от матери родной нужно отвыкать, а привыкать до свекрухи до лихой [17, с. 111] (бел.). Чужому тягеньке ставится в вину, что он не пустит на улицу <...> погуляти [17, с. 112] (бел.), именно в этом он противопоставляется родному отцу. В более негативном ключе представлен образ чужой матери: норовистая свекруха що не скажешь, вона перекаж, що не зробишь, вона перероб [17, с. 112] (бел.). Молодую в чужой семье ждет постоянное осуждение: «Там твоя хода, там твоя еда / Пересужена будет» [17, с. 111] (бел.). Когда чужая семья садится завтракать, молодая топит печи, когда они садятся обедать, её отправляют по воду, «возьму хлиба, вона [свекровь] скося глянь» [17, с. 113] (бел.). Судьба молодой предрешена: да ты выросла / Да чужим людям на забавушку [14, с. 133] (рус.).

Жизнь среди чужих отныне станет другой. Чужие – это лютый свекор, лютая свекровь, скупые золовки [14, с. 126] (рус.). Любопытно, что персонально о муже как о чужом героиня вообще не вспоминает. Он будто не существует в её новом мире:

Как я буду жить там млада-младешенька
Со чужим неродным батюшкой,
Со чужой неродной мамонькой?
Надо каждому мне да подчиняться,
Надо каждому мне да покоряться,
Перед каждым мне да унижаться [14, с. 127] (рус.).

В песнях невесты-сироты упоминается о чужом отце, с которым не возникает конфликтной ситуации. Речь идёт не о будущем свекре, а просто о чужом отце, который временно выполняет на свадьбе функцию умершего родного отца невесты:

Проводить-то меня некому.
Что снарядит меня матушка,
А проводит-то чужой отец [14, с. 136].

Если в тексте не обозначено, кто именно отдает её *чужим*, то девушка пытается найти защиты у сиблингов. Сестре она жалуется, что её отдают *в чужие люди*, / *Как в чужие люди не свои*, брата же призывает к активным действиям – воспрепятствовать *чужим*:

*Ой же, ты, брат родной,
Ты секи, секи засеки
От востока до западу <...>* [11, с. 106].

Это для девушки – горе попасть в чужую семью. Для родителей же – потеря работницы, невеста понимает это. Девушка обращается к отцу:

*– Теперь я тебе не ключница и не ларечница,
Чужому свекру-батюшке
Стала ключницей и ларечницей* [11, с. 190].

Эта же мысль – об утрате работницы – в другой песне приписывается уже отцу. Ему *жаль отдавати дочь у чужие люди*, потому что *некому будет / Терем подметати. / Некому будет, некому будет / Бояр чествовати* [14, с. 137] (рус.).

После ночи, проведенной в семье мужа, героиня ещё раз предпринимает попытку вернуться в отчий дом, но мать отказывает ей, так как она уже стала *чужой* для родной матери:

*Я б тебя взяла,
как вчера была.
Ты вчера была
да девчонкою,
Приходили к тебе
с горелочкою.
А сёдни стала молодичею,
Приходили к тебе
с водицею* [16, с. 249–250] (бел. фольк.).

Значительное количество песен посвящено тяжелой доли молодой жены в *чужой* семье. С ней сделали то, что хотели: положили на сырой земле [16, с. 234] (бел. фольк.); её укоряют в том, что с *работушкой* не справляется. / *По полу я пройду – да не так ступлю, / Что ведерочко да не так возьму, / Что коровушек я да не так накормлю. / Что и хлеба я ем много белого* [14, с. 127] (рус.). Героиня говорит не спасибо родным матери и отцу за то, что отдали ее *младу-младешеньку / Чужим людям на поругание* [14, с. 128] (рус.), к *чужим людям на забавушку* [14, с. 136] (рус.). Очевидно: в традиционном сознании молодость – та самая пора, в которую нельзя быть отданной в *чужую семью, в чужие люди, в чужое село*: девушка ещё не готова к этому. Именно в своей неподготовленности она и винит родителей. Хотя существуют песни, где девушка просит мать рассказать ей, как следует вести себя в *чужой* семье. Мать дает такой совет:

*Устань ранэнько, вмыйся билэнько,
«Добрый день тобі, нэнько».
Держи хаточку у порядочку,
Рушничок на гвиздочку* [17, с. 114] (бел.).

В рассмотренных выше текстах шла речь о *чужих* в восприятии невесты. Совсем незначительное количество свадебных песен содержит образ *чужого* в восприятии других участников свадьбы. Для жениха *чужие* – это семья его невесты. Именно мать учит его, как следует себя вести в *чужом* локусе, поскольку *чужая* мать препятствует ему:

Моя тѣщухна гордай,
Она не впусти на двор поздно.
– Проломи тыниночку
И впусти родиноч[ку].
Проломи и другую,
И впусти и чужую [16, с. 150] (бел. фольк.).

Будущая свекровь сравнивает посещение чужой семьи с торговлей или с военными действиями, откуда сын непременно вернётся с прибылью или с победой:

– Поехал, мое дитяtko, торги торговать,
Поехал, мое дитяtko, в орды воевать,
<...>
Ты бери, мое дитяtko, головами [11, с. 128].

Чёткое деление на своих и чужих прослеживается и в тот этап свадебного обряда, который уже проводится в локусе жениха. В песне о сватах сообщается следующее:

Заглядають в печь –
Ти густа капуста,
Большой горшок каши.
Садитесь, наши,
Бярите по лошки,
<...>,
А сватам ни крошки [16, с. 226] (бел. фольк.).

Семейно-бытовые песни вслед за свадебными песнями продолжают трансляцию мотивов чужой стороны и чужих людей [17, с. 144, 145] (укр.). Героиня оказывается незащищенной от чужих по двум причинам: во-первых, её отец умер, а во-вторых, мать рано замуж отдала. И вновь возникает мотив отказа новому члену семьи в приеме пищи, замена его работой:

Во чужую сторону, в незнакому семью,
В незнакому семью, в лихую годину.
Незнакома семья вся садится до стола,
А меня молоду посылають по воду [17, с. 143–144] (укр.).

В хороводных и игровых песнях поддерживается идея несчастливой жизни в чужой семье. Члены чужой семьи противопоставляются родным: свекровь никогда не будет как родная мать, свёкор – как отец, золовки – как родные сестры [14, с. 188]. Чужим приписывается желание обидеть героиню словом, утомить её тяжёлой работой. Образ чужемужней жены, которую сушит-крушит дружка вместе с другими персонажами: семью девушками и молодой солдаткой – возникает в ещё одной песне [14, с. 194–195]. О чужих бабах, которых не стоит любить мужу, поется в плясовой песне [14, с. 203].

Баллады продолжают вслед за свадебной и семейно-бытовой поэзией тему чужой и своей семьи, сохраняется минорная тональность восприятия чужих. Невестка страдает от свекрови, беспричинно её ругающей:

Белая береза без ветру шумит.
<...>.
Неродная мамочка без дела бранит [14, с. 160].

Героиня мечтает превратиться в зозулю и прилететь к родному тачке в сад.

В другой балладе повествуется о дочери, укоряющей мать за то, что та отдала её неподготовленной в чужую семью – *у чужу стороночку незнакомую, у тую семеичку невеселую*. Негативное восприятие невестки её новой семьёй вызвано тем, что она *мене, молоденькой, спати не дае* [14, с. 161].

Это же настроение – страдание молодой девушки от старшей по статусу женщины – представлено и в балладе о взаимоотношениях падчерицы и мачехи:

*Была у сиротинки мачеха лихая,
Горе, горечко, чужая мамочка* [17, с. 125] (бел.).

Если чужая мамочка – свекровь ругает невестку, то чужая мамочка – мачеха перегружает падчерицу тяжелой работой (приказывает ей *во неделю платье золити*, затем его *на море белити*). Если у невестки способ психологической защиты – вернуться к родным, то у падчерицы – неприятие её горькой доли.

Трагизм ситуации, когда *своё* остается неузнанным, описан в балладе об инцесте: мать избавляется от двух младенцев-сыновей, а спустя много лет, не узнав их, за одного из них выходит сама замуж, а за другого – выдаёт свою дочь, причем инициатором этого брака выступают неузнанные свои чужие сыновья: «*Ой, ты, вдова молода, чи пидешь ты за меня?*» [14, с. 165]. Подобная ситуация однозначно осуждается народным сознанием.

Дореволюционные социально-сатирические песни транслируют представление о чужом (как классовом враге) в восприятии народа. Так, в песне о Столыпине, который посылает казаков по городам бить и рубить народ. Простой человек обращается к казаку:

*Опомнись, казак, смекни головой,
Кому ты продался, кто враг твой лихой.
За это тебе народ не простит,
Он рано иль поздно за все отомстит* [17, с. 165].

В другой песне повествуется о калек-солдате, который возвращается *от павших твердынь Порт-Артура* домой, но его родных нет в живых:

*Пришел он к убогой избенке,
Ему не узнать никого.
Чужая семья там ютится,
Чужие встречают его* [17, с. 167].

Солдату сообщают о смерти всех его родных. В данной песне – и это практически единичный случай в анализируемом песенном фольклорном фонде – нет противопоставления между *чужими* и солдатам, о *чужих* сообщается на уровне констатации. Показательно, что между героем и чужой семьёй не возникает конфликтной ситуации, связанной с имуществом, принадлежавшим солдату.

Песни Гражданской войны и партизанского движения на Дальнем Востоке являют ещё одну, сформировавшуюся в новом фольклорном жанре, разновидность образа *чужого* – классового врага. Доступные нам тексты, зафиксированные собирателями в советское время, представляют только одну сторону – красных, *чужими* в них выступают белогвардейцы и интервенты. По сути, все эти многочисленные песни свидетельствуют о попытке поднять боевой дух красных. Поэтому *чужие* изображаются однобоко и зачастую комично: они подлежат уничтожению, их необходимо изгнать с родной земли. Поскольку

речь идёт о борьбе внутри нации, то слабые должны уступить место более сильным, образ чужих порою мифологизируется:

*Сильны ноги, верен шаг,
Прочь с дороги, темный враг!
Уходи в глухой туман!
Молод, крепок красный стан* [3, с. 114].

Но чаще чужие именуются белыми, челядью белой, хищниками злыми, врагами, взорвавшим классовым врагом, нашими врагами, буржуями-врагами, колчаками-наглецами, палачами-наглецами, мирскими палачами, пауками, ворами, подлецами. Если враг посягает на жизнь членов семьи, то его наименование более экспрессивно (*чужой*, убивший красавицу-сестру героя, именуется злодеем).

Бой с врагом объявляется священным боем, его цель – забрать у чужих свою свободу, получить жизнь свободную, стать с ними равными во всех правах. Чужим мстят за крестьянскую обиду и честь. То есть за всё то, что для традиционного народного сознания, судя по проанализированным выше фольклорным текстам, прежде актуально не было (речь идёт именно о классовой борьбе, а не о столкновении с иноплемениками).

Незначительное количество текстов этого периода чужими именуют иноплемеников, от которых свои освобождают родную землю. Герой рассказывает ворону о японцах (их родина – *острова*):

*Улеглись на склонах гор
Спать непрошенные гости
Из неведомой страны,
Ты оклевывай им кости,
Пищи хватит до весны* [3, с. 135–136].

В период Гражданской войны в фольклоре восточных славян появляется ещё одно представление о чужом: *свой* по крови – *чужой* по политическим убеждениям, причём второй признак оказывается доминирующим. На Дальнем Востоке была популярна песня, в которой повествуется о мирной жизни двух братьев с отцом. Старший вступает в Красную Армию, а младший – в Белую. Братья во время боевых действий встречаются и узнают друг друга:

*Старший молвил: «Ты – белый предатель,
Твой девиз был грабеж и расстрел,
Не считаю тебя я больше братом».
И винтовку он взял на прицел* [3, с. 231].

Но младший брат опережает старшего – вонзает штык в его сердце. Именно в этот трагический момент категории *свой* – *чужой* меняются местами: младший брат клеймится не за то, что убил чужого – красногвардейца, народное сознание осуждает его за убийство своего – брата. Весьма уместно в песне возникает библейский мотив. Однако в текстах этого периода не может полностью исчезнуть и идеологическая составляющая:

*И стоит точно Каин, преступник,
Старший брат перед ним умирал,
Этот Каин, свободы отступник,
Безутешно над трупом рыдал* [3, с. 231].

Борьба за свободу в песнях красноармейцев и краснофлотцев 20–30-х гг. XX в. заменяется мотивом отстаивания свободы. Именно для этого и нужен активный образ чужого. В выявленных нами песнях

чужой именуется исключительно *врагом*, перманентно стремящимся нарушить границы нашей Родины. Враг в песнях этого периода *жесток*. Его обязательно нужно *добить*. Командир учит новобранцев, что с *чужим* нужно вести себя с осторожностью:

*Если враг ползет сторонкой,
Затаись и не дыши,
Отползи назад немножко,
Комиссару доложи* [17, с. 179].

В песнях этого периода *чужой* перемещается из общественной в личную систему координат: он *чужой* не только потому, что опасен для Родины, но и потому, что его действия вредят личным отношениям героя. Только после устранения чужого возможно личное счастье двух любящих людей. Именно так объясняет это герой любимой девушке:

*Не смогу я возвратиться,
Не добив врага* [17, с. 177].

Другая ценностная категория – дружба – также проходит проверку от столкновения с *чужим*. В песнях этого периода *чужой* угрожает конкретному человеку, а не государству или политическим убеждениям, *чужому* противостоит герой, которым движет личная месть за убитого врагами друга, а не за посягательство на территорию страны:

*Пишу я наркомму письмо заказное,
Хочу на заставе служить,
Хочу на заставе с винтовкою друга
Врагам за него отомстить* [17, с. 178].

Образ *чужого* (но в этом случае *чужой* – из своих по крови) предстает в молодёжных и пионерских песнях 20–30 х гг. XX в. в перечне классовых врагов. Молодёжь пытается уstrasить его красным войском:

*Посмотрите вы, буржуи, кулаки,
<...>
Как проходят пролетарские полки* [17, с. 174].

В песнях периода Великой Отечественной войны образ *чужого* воспринимается только в одной плоскости – это *враг*, напавший на нашу Родину. Его национальная принадлежность общеизвестна, но при этом она не всегда называется. *Чужие* чаще всего именуются *врагами*, *гадами*, принесшими *разлуку* и творящими злодеяния. *Чужой* изображается сильным, его танки – *чудовища стальные*, он *поливает свинцом*, его шествие сопровождают *разрыв и гул снарядов*, *губительный град огня*, он идёт *во весь рост тесным строем*. Несмотря на это, *чужого* всё равно ждёт смерть, ему нет пощады.

В песнях обозначенного периода, как и в рассмотренных выше, одновременно с образом *чужого* возникает образ любимой, как более значимый, в сравнении с образами родителей или детей:

*Ты помнишь, сказала, когда провожала:
«Разлуку враги принесли».
Тех слов не забуду, врагов бить я буду,
Чтобы вновь разлучить не могли* [17, с. 184].

Активно реализуется образ *чужого* в дальневосточных частушках: иноплеменики именуется (в проанализированных нами текстах) по этнонимам, а *чужие* в обозначенном жанре – это особая группа – те, кто стал таковым по идейным соображениям, классовые враги.

Активизация такого восприятия *чужих*, в том числе и в фольклоре, приходится на период Гражданской войны и 20–30-е гг. В этих частушках как *чужие* изображаются *белые, белая армия, банды, бандиты, Колчак и колчаковцы, Врангель, Деникин, Петлюра*. Все они безоговорочно подлежат уничтожению. Так, Врангеля обещают *хлопнуть в Крыму*, Петлюре *в башке штыками просверлить дыру* [17, с. 191]. В частушках описывается бегство или изгнание *чужих* из конкретного локуса, победа над ними: *«Колчаковцы все удрали, / Не осталось ни души»* [17, с. 191]; *«Всех буржуев толстопузых / В Сахалин отправили»* [17, с. 191]. Не стало исключением и упоминание сильного увлечения *чужих* алкогольными напитками (Колчак *самогонку гонит*, а Семенов *под горой с полбутылкой ходит*). Поведение *чужих* подобно поведению зверей (*по горам в норы прячутся; враг коварный вьется змеем*). И восприятие красными белых весьма однозначно, их уничтожение приносит радость:

*Партизаны белых бьют,
Бьют да и смеются* [17, с. 194].

Потребность в наличии врага актуальна для традиционного сознания: не исчезла она и с окончанием Гражданской войны. Поскольку для этого периода исторически уже не актуален поиск врага среди представителей высокого социального статуса, то вектор чуждости в песнях смещается: выявляется новая социальная прослойка, именно в ней обнаруживается враг – чужими объявляются зажиточные крестьяне. Им приписывается угрозы тем, *кто запишется в колхоз* [17, с. 196]. Кулакам противостоят колхозы, будущее кулаков очевидно:

*Крепнут, ширятся колхозы,
Кулака загонят в гроб* [17, с. 196].

Представления о *чужих* коснулись и любовно-семейной сферы в характерном для частушки восприятии. К чужим относится разлюбивший девушку парень:

*Раньше был первый миленок,
А теперь первый злодей* [17, с. 206].

Популярная для песенных жанров тема отношений мучительницы свекрови и страдающей невестки в частушках трансформируется: потенциальная невестка открыто говорит о своём неприятии будущей свекрови:

*Такая доля наша,
Что чужую тетеньку
Придется звать «мамаша»* [17, с. 208].

Впрочем, девушка пытается найти общий язык с будущей свекровью:

*Если б знала, если б знала,
Где мне замужем бывать,
Помогла бы я свекровушке
Капусту поливать* [17, с. 207–208].

Итак, песенный фольклор восточных славян Дальнего Востока России в полной мере можно считать сводом традиционных представлений о *чужих*. Значимыми для формирования воззрений об этом феномене оказались бытовые контакты, мифологические же представления нашли отражение преимущественно лишь в календарной поэзии и в балладной песне. Устное народное творчество является тем информативным полем, которое позиционирует сведения о

чужих как достоверные. Слепки полученного в процессе коммуникации опыта находят реализацию в словесном творчестве и уже транслируются как стереотипные представления о *чужих*. Важна для изображения *чужих* и специфика конкретного жанра устного народного творчества: в зависимости от него отбирается именно та часть представлений, что способен усвоить с учетом собственных потребностей тот или иной фольклорный жанр. Но в совокупности песенный фольклорный фонд русских, украинцев и белорусов Дальнего Востока обнаруживает целостную систему представлений о *чужих*, которая находится в соответствии с системой представлений о *чужих* общевосточнославянского песенного фольклорного фонда.

Чужие для восточных славян Дальнего Востока – это представители другого рода/большой семьи, умершие (в том числе и предки конкретного рода, члены семьи), представители другой национальности или жители другой земли/граждане другого государства, переставшие быть *своими* (или не воспринимаемые как *свои*, хотя условия для этого наличествуют), враги (в том числе классовые), недруги, гости, жена высокого социального статуса, прелюбодействовавшая с *чужим* (главой другого государства).

Такие наименования родства, как мать, отец, сестры поясняются определением *чужие*: *чужая мать*, *чужой отец*, *чужие сестры*, (так называются члены семьи, в которую вошла невеста, изредка приемные родители, никогда – персонажи, с кем нет свойственных отношений). Наименования свойства уже включают в себя значение *чужие*, поэтому им обозначенное определение не сопутствует: *мачеха*, *свекор*, *свекровь*, *золовки*. В современной науке принято говорить о существовании таких смежных категорий, как *другой*, *иной*. Однако в проанализированных песенных фольклорных текстах восточных славян Дальнего Востока эти категории нами не были выявлены вообще. В этом очевидно дуальное деление мира, присущее традиционному сознанию русских, украинцев и белорусов: *своему* противопоставляется только *чужой*. Любопытно, что члены другой семьи (пусть и одной национальности *со своими*) фольклорным сознанием воспринимаются более *чужими*, чем иноплеменники. Возможно, это объясняется более активным взаимодействием, которое будет происходить между *своими* и *чужими* на уровне семейных отношений.

Чужие в традиционном сознании восточных славян воспринимаются, как правило, негативно (за редким исключением, нейтрально или доброжелательно). Образы *чужих* представлены в конкретных жизненных ситуациях, зафиксированных в песенном фольклоре, поэтому мнение о *чужих* выглядит обоснованным. *Чужие* активны, они постоянно стремятся преодолеть границу между мирами (*своего* и *чужого*) и причинить вред, именно поэтому они *опасны* для *своего*. *Чужой* хитер, он может принимать обличье *своего*, *чужому* нельзя доверять. Все ситуации с *чужим* представлены только через призму восприятия *своего*, которое считается неоспоримо верной точкой зрения. Этноцентризм – яркая черта народного менталитета (необходимо подчеркнуть, что менталитета любого народа) – проявился и в восприятии категории *чужого*. Одна и та же модель поведения порицается или одобряется в зависимости от того, кто к ней прибегает – *чужой* или *свой*: что допустимо для *своего*, недопустимо для *чужого*.

Значимо для восприятия категории *чужой* следующее: этот признак не всегда стабильный. Фольклорные тексты дают нам четыре варианта перемещения между категориями *свой* – *чужой*: *свой* → *чужой*; *чужой* → *свой*; *чужой* → *свой* → *чужой*; модель *свой* → *чужой* → *свой* реализуется крайне редко и только как нарушение нормы (в балладе об инцесте, например). Модели, в которых присутствует более двух перемещений из категории в категорию, для традиционного сознания не характерны. Кто же становится *чужим* и почему это происходит? Дочь, выйдя замуж и уйдя в другую семью, становится для родителей *чужой* (при этом фольклорные тексты однозначно свидетельствуют о неизменном восприятии этим персонажем семьи своих родителей: они в её восприятии остаются *своими*). Резюмируя, в традиционном сознании превращение *из своего в чужого* происходит при разрушении прежних границ *своего/чужого*, при конфликте интересов (в широком смысле) со старшими (родителями, главой государства), но не с ровней (сиблингами, имеющими одинаковый социальный статус гражданами). Яркое исключение – тексты периода гражданской войны (а также отчасти предшествующего периода и последующие ей), которые являют новое восприятие *чужого*: *чужими* становятся кровные члены семьи (речь идёт именно о взаимоотношениях между сиблингами мужского пола, а не между родителями и детьми, братом и сестрой или сёстрами), представители *своего* государства, значимы для этого перехода политические взгляды. У народа в этот период происходит слом сознания, что сродни раздвоению личности: поиск и нахождение *чужого* в самом себе, чего в традиционной восточнославянской системе вообще не было и быть не могло, так как *чужой* локализовался только за границами *своего* мира.

Значимыми для традиционного сознания оказываются способы преодоления конфликта между *чужим* и *своим*. Обобщение проанализированного материала песенного устного народного творчества русских, украинцев и белорусов Дальнего Востока позволяет сделать следующие выводы. Способы преодоления конфликта находятся в прямой зависимости от описываемой ситуации, от того, какую функцию выполняет, кем является *чужой* (представителем другой семьи или подданным другого государства, например). Уйдя в другую семью, к *чужому* нужно адаптироваться, подчиниться ему, принять его образ жизни. *Чужого, пришедшего с добрыми намерениями*, следует радушно принимать – угощать и одаривать (если *чужие* – предки из обрядового фольклора, гости). *Чужой*, напавший на Родину или причинивший какой-либо другой ущерб земле или её жителям, подлежит уничтожению, никакие другие варианты народным восприятием не признаются. Посягательство *на чужое* в ряде жанров осуждается: наличествует чёткое распределение собственности. С *чужим* нужно вести себя настороже, доминировать над ним (речь идёт о гостях, иноплеменниках). Если доминировать не получается, то следует держаться от них в стороне, избегать контакта с ними. Жизнь *чужого* менее важна, чем жизнь *своего* (если говорится о спасении *своего* из рук *чужого*). Хорошее отношение к *чужому* должно иметь границы (в том числе и ограничиваться по времени).

Литература

1. Батулин А. П. «Свой» и «чужой», образ друзей и врагов в испанской литературе XVII в. (к вопросу о формировании национального самосознания в испанском обществе в раннее новое время) // Вестник Кемеровского государственного университета. 2013. № 1. С. 48–54.
2. Борисова И. З. Концепт «чужой» в языковой картине мира // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2014. № 8. С. 219–224.
3. Героическая поэзия гражданской войны в Сибири / сост. Л. Е. Элиасов. – Новосибирск: Наука, 1982. 337 с.
4. Добровольская В. Е. «Всякая сосна своему бору шумит»: поверья, запреты и предписания, регламентирующие поведение «чужих» и «своих» // Традиционная культура. 2012. № 2. С. 9–19.
5. Жерновая О. Р. Этнокультурные стереотипы как отражение меняющейся культурной и политической действительности // Политическая лингвистика. 2010. № 2. С. 109–113.
6. Иванова Н. В. Лексические репрезентации оппозиции «свой – чужой» в духовных старообрядческих стихах // Научный диалог. 2014. № 12. С. 24–36.
7. Ивтагина Л. С. Противопоставление «свой/чужой» в чукотских героических сказаниях о столкновениях с коряками // Вестник РГГУ. Серия: История. Философия. Культурология. Востоковедение. 2008. № 9. С. 294–302.
8. Каган В. Е. Homo Xenophobicus: психология «своего и чужого» // Национальный психологический журнал. 2011. № 2 (6). С. 40–45.
9. Николаева И. В. Семантика «этнолических» указаний «Повести временных лет»: образ «чужого» // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2010. №9. С. 4.
10. Новоселова О. А., Храмцова Л. Н. Невестка и свекровь в диалектной картине мира // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2012. Т. 11. № 9. С. 197–201.
11. Обрядовые песни русской свадьбы Сибири / сост. Р. П. Потанина. – Новосибирск: Наука, 1981. 319 с.
12. Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры / сост. Ф. Ф. Болонев, М. Н. Мельников, Н. В. Леонова. – Новосибирск: Наука, Сиб. предприятие РАН, 1997. 605 с.
13. Русский семейно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Свадебная поэзия. Похоронная причеть / сост. Р. П. Потанина, Н. В. Леонова, Л. Е. Фетисова. – Новосибирск: Наука, 2002. 551 с.
14. У ключика у гремучего: Дальневосточный фольклор / сост. Л. Свиридова. – Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. 255 с.
15. Фетисова Л. Е. Восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока России: Сложение и развитие традиций. – Владивосток: Дальнаука, 1994. 219 с.
16. Фольклор белорусов Сибири и Дальнего Востока. Часть 1: Семейно-обрядовые песни и причитания / отв. сост. Н. В. Леонова. – Новосибирск: Наука, 2011. 548 с.
17. Фольклор Дальнеречья / сост. Л. М. Свиридова. – Владивосток: Изд-во ДВГУ, 1986. 288 с.
18. Хлыщева Е. В. Конструкты межкультурного взаимодействия на фронтальных территориях: к проблеме культурной безопасности // Журнал Фронтальных Исследований. 2016. № 1. С. 33–43.
19. Хлыщева Е. В. Свой и чужой в гетеротопном пространстве медиа-культуры // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2015. № 3. С. 275–280.
20. Щетинина Е. В. К вопросу о формировании образа «чужого» в условиях массовой культуры // Омский научный вестник. 2012. № 5. С. 257–260.

Tatiana V. KRAYUSHKINA

Ph. D. (in Philology), Chief Researcher, Institute of History, Archeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern branch of Russian Academy of Sciences (Vladivostok, Russia).

E-mail: kvitbp@yandex.ru

Traditional Concepts of Strangers in the Culture of the Eastern Slavs of the Far East of Russia (on the Material of Folk Songs Genres of Oral Folk Art)

UDC 398.8(571.6)

doi: [dx.doi.org/10.24866/2542-1611/2018-1/49-63](https://doi.org/10.24866/2542-1611/2018-1/49-63)

*Imagology,
traditional
representations,
Eastern Slavs,
Far East,
foreign,
song genres,
calendar-ritual poetry,
wedding poetry,
folklore of the 20th
century*

In the article, traditional ideas about strangers are explored on the material of the song genres of oral folk art of Russians, Ukrainians and Byelorussians, who settled in the Russian Far East. Household contacts are called important for the formation of views about strangers, and mythological representations are reflected only in the calendar poetry and in ballad songs. There are types of strangers, typical for song folklore: among them are representatives of a foreign family, a foreign territory, and different world. There are four variants of distribution in the categories of one's own – another's. Conclusions are drawn on the transformation of the traditional view of strangers in the Soviet era, where they begin to find someone else's (among their own family, among the citizens of their state). The ways of overcoming the conflict between one's own and another's, which are inherent in the traditional consciousness, are indicated

For citation: Krayushkina T. V. Traditional concepts of strangers in the culture of the Eastern Slavs of the Far East of Russia (on the material of folk songs genres of oral folk art) // Oriental Institute journal. 2018. № 1. P. 49–63.
doi: [dx.doi.org/10.24866/2542-1611/2018-1/49-63](https://doi.org/10.24866/2542-1611/2018-1/49-63)

References

1. Baturin A. P. «Svoj» i «chuzhoj», obraz družej i vragov v ispanskoj literature XVII v. (k voprosu o formirovanii natsional'nogo samosoznaniya v ispanskom obshchestve v rannee novoe vremya) // Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta. 2013. № 1. S. 48–54.
2. Borisova I. Z. Kontsept «chuzhoj» v yazykovoj kartine mira // Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. 2014. № 8. S. 219–224.
3. Geroicheskaya poehziya grazhdanskoj vojny v Sibiri / sost. L. E. EHliasov. – Novosibirsk: Nauka, 1982. 337 s.
4. Dobrovol'skaya V. E. «Vsyakaya sosna svoemu boru shumit»: pover'ya, zaprety i predpisaniya, reglamentiruyushhie povedenie «chuzhikh» i «svoikh» // Traditsionnaya kul'tura. 2012. № 2. S. 9–19.
5. ZHernovaya O. R. EHtnokul'turnye stereotipy kak otrazhenie menyayushhejsya kul'turnoj i politicheskoy dejstvitel'nosti // Politicheskaya lingvistika. 2010. № 2. S. 109–113.
6. Ivanova N. V. Leksicheskie reprezentatsii oppozitsii «svoj – chuzhoj» v dukhovnykh staroobryadcheskikh stikhakh // Nauchnyj dialog. 2014. № 12. S. 24–36.
7. Ivtagina L. S. Protivopostavlenie «svoj/chuzhoj» v chukotskikh geroicheskikh skazaniyakh o stolknoveniyakh s koryakami // Vestnik RGGU. Seriya: Istoriya. Filosofiya. Kul'turologiya. Vostokovedenie. 2008. № 9. S. 294–302.
8. Kagan V. E. Homo Xenophobicus: psikhologiya «svoego i chuzhogo» // Natsional'nyj psikhologicheskij zhurnal. 2011. № 2 (6). S. 40–45.
9. Nikolaeva I. V. Semantika «ehtnicheskikh» ukazaniy «Povesti vremennykh let»: obraz «chuzhogo» // Informatsionnyj gumanitarnyj portal «Znanie. Ponimanie. Umenie». 2010. №9. S. 4.
10. Novoselova O. A., KHramtsova L. N.

- Nevestka i svekrov' v dialektnoj kartine mira // Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istorija, filologiya. 2012. T. 11. № 9. S. 197–201.
11. Obryadovye pesni russkoj svad'by Sibiri / sost. R. P. Potanina. – Novosibirsk: Nauka, 1981. 319 s.
12. Russkij kalendarno-obryadovyj fol'klor Sibiri i Dal'nego Vostoka: Pesni. Zagovory / sost. F. F. Bolonev, M. N. Mel'nikov, N. V. Leonova. – Novosibirsk: Nauka, Sib. predpriyatie RAN, 1997. 605 s.
13. Russkij semejno-obryadovyj fol'klor Sibiri i Dal'nego Vostoka: Svadebnaya poehziya. Pokhoronnaya prichet' / sost. R. P. Potanina, N. V. Leonova, L. E. Fetisova. – Novosibirsk: Nauka, 2002. 551 s.
14. U klyuchika u gremuchego: Dal'nevostochnyj fol'klor / sost. L. Sviridova. – Vladivostok: Dal'nevost. kn. izd-vo, 1989. 255 s.
15. Fetisova L. E. Vostochnoslavyanskij fol'klor na yuge Dal'nego Vostoka Rossii: Slozhenie i razvitie traditsij. – Vladivostok: Dal'nauka, 1994. 219 s.
16. Fol'klor belorusov Sibiri i Dal'nego Vostoka. CHast' 1: Semejno-obryadovye pesni i prichitaniya / otv. sost. N. V. Leonova. – Novosibirsk: Nauka, 2011. 548 s.
17. Fol'klor Dal'nerech'ya / sost. L. M. Sviridova. – Vladivostok: Izd-vo DVGU, 1986. 288 s.
18. KHlyshheva E. V. Konstrukty mezhkul'turnogo vzaimodejstviya na frontirnykh territoriyakh: k probleme kul'turnoj bezopasnosti // ZHurnal Frontirnykh Issledovanij. 2016. № 1. S. 33–43.
19. KHlyshheva E. V. Svoj i chuzhoj v geterotopnom prostranstve media-kul'tury // Kaspijskij region: politika, ehkonomika, kul'tura. 2015. № 3. S. 275–280.
20. SHHetinina E. V. K voprosu o formirovanii obraza «chuzhogo» v usloviyakh massovoj kul'tury // Omskij nauchnyj vestnik. 2012. № 5. S. 257–260.