

Фольклорный мотив  
«Оживленный из косточек»:  
проблема межжанрового подхода  
к описанию и интерпретации

Сергей В. Алпатов

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова,  
Москва, Россия, alpserg@gmail.com*

*Аннотация.* В статье рассматривается проблема межжанрового подхода к описанию структуры, семантики и прагматики фольклорного мотива. С опорой на постулаты отечественной структурно-семиотической школы интерпретируются взаимосвязи компонентов «глубинного» и «поверхностного» уровней традиционного текста. Выявляются основные функциональные ипостаси фольклорного мотива: классифицирующая, нарративная и индексальная. Высказывается тезис о том, что на основе доминантной функции мотива достраиваются конкретные прагматические и стилевые модели, сохраняемые жанровой системой той или иной традиции и эксплуатируемые ее носителями. В рамках проблемы жанровой реализации мотива обсуждается вопрос о корреляции инвариантных (архетипических) и вариативных (культурно обусловленных) уровней топики традиционного текста. В статье суммируются результаты многочисленных исследований мотива «Оживленный из косточек», представленного широким кругом мировых фольклорных традиций. Особо акцентируется тот факт, что в зависимости от методологических установок конкретной исследовательской школы описание данного мотива и интерпретация его семантики ограничивается жанровыми, этнокультурными либо региональными рамками. На примере межжанрового и кросс-культурного анализа пословиц, демонологических нарративов, этиологических, эсхатологических и агиографических легенд, волшебных и бытовых сказок, календарных обрядов и лечебных заговоров – с общим мотивом «собираания костей» – демонстрируется перспективность подхода, интегрирующего достижения отдельных исследовательских методик в процесс решения комплексных задач фольклористики.

*Ключевые слова:* фольклорные мотивы, сказки, легенды, заговоры, пословицы

*Для цитирования:* Алпатов С.В. Фольклорный мотив «Оживленный из косточек»: проблема межжанрового подхода к описанию и интерпретации // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2022. Т. 5. № 1. С. 30–43. DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-1-30-43

## Folklore motif “Revived from Bones”: the problem of a cross-genre approach to description and interpretation

Sergei V. Alpatov

*Lomonosov Moscow State University, Moscow,  
Russian Federation, alpserg@gmail.com*

*Abstract.* The article deals with the problem of a cross-genre approach to studying the structure, semantics and pragmatics of the folklore motif. The interpretation of the relations between the “deep” and “surface” levels of the traditional text is based on the postulates of the Russian structural-semiotic school. Three main functions of the folklore motif are classification, narration and indexation. The author discusses the thesis that concrete pragmatic models and stylistic shapes of the folklore texts are formed on the basis of the dominant function of the motif and thereby are preserved by the genre system of a particular tradition and exploited by its users. The question of the correlation between archetypal and culturally related levels of the traditional text is discussed on the material of the motif “Animated from the bones” represented by the world wide folklore traditions. The article summarizes the results of various studies based on different methods, obviously tied by limitations of genre, ethnocultural or regional nature. The cross-genre and cross-cultural study of proverbs, demonological narratives, etiologial, eschatological and hagiographic legends, fairy tales, calendar rituals, medical charms – with a common motif of “collecting bones” – promotes the effective approach for integrating achievements of particular methods as well as for solving complex folkloristics problems.

*Keywords:* folklore motifs, tales, legends, spells, proverbs

*For citation:* Alpatov, S.V. (2022), “Folklore motif ‘Revived from Bones’: the problem of a cross-genre approach to description and interpretation”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 5, no. 1, pp. 30–43, DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-1-30-43

В современной фольклористике понятие *мотив* используется скорее в операционном, чем в строго категориальном плане. Тем не менее большинство определений термина учитывают три взаимосвязанных аспекта.

С формальной точки зрения, не являясь единицей «поверхностного» уровня текста (композиция, образность, стиль), мотив доступен для исследования именно в результате анализа синтагматической структуры как воплощения связей «глубинного» уровня.

С семантической точки зрения, мотив представляет собой сумму значений конструктивных элементов (актантов и предикатов) нарратива, являющихся в то же время компонентами картины мира сказителя (и шире – модели мира данной традиции в ее синхронном и диахронном аспектах).

С функциональной точки зрения, мотив является ментальной операцией, преобразующей компоненты картины мира в высказывание (тему в сюжет). В зависимости от коммуникативного контекста реализуется та или иная функциональная ипостась фольклорного мотива: собственно нарративная (мотивировка действия), классифицирующая (экспликация логики мироустройства) или индексальная (эмблематическая либо символическая отсылка к стереотипам традиционной культуры). Над указанными базовыми функциями мотива надстраиваются конкретные прагматические и стилевые модели, предлагаемые жанровой системой и используемые носителем традиции и его аудиторией [Неклюдов 2002].

Поскольку на «поверхностном» уровне один и тот же мотив может воплощаться в повествовательной и паремийной форме, в ритуальном жесте, формуле обрядовой песни или магического заклинания, а также в лабильных дискурсивных форматах поверья, запрета, предписания, актуальным становится кросс-жанровый подход к описанию структуры и семантики фольклорного мотива.

Особый аспект проблемы – роль фольклорных мотивов как «маркеров траекторий развития региональных культурных традиций» [Березкин 2019, с. 19]. На «глубинном» уровне мотивы, воспроизводимые значимым числом фольклорных традиций, транслируют универсальные смыслы, тогда как их «поверхностное» образно-стилевое оформление обусловлено особенностями конкретной культуры. В этой связи следует согласиться с тем, что «наиболее продуктивно не прослеживание истории отдельных сюжетов, а сопоставление региональных комплексов мотивов, но не в совокупности, а по тематическим группам» [Березкин 2019, с. 38].

Предлагаемый подход применяется нами для исследования мотива «Оживленный из косточек»: человек, животное, рыба

убиты и съедены; после того как кости собраны вместе, съеденный возрождается (Березк. М84). Универсальное семантическое ядро мотива получает стереотипные образно-тематические и жанровые варианты реализации в конкретной этнокультурной традиции, например, согласно верованиям индейцев оджибва, кости *бобров* и *медведей* нельзя бросать собакам, их следует положить в воду или повесить на дерево, чтобы убитые животные смогли возродиться. Сходные механизмы воскрешения *рыбы* зафиксированы в нарративах индейцев Амазонии, *моржей* – в мифах и ритуалах чукчей, *гусей* – в сказаниях хантов, манси, саамов, *телят* – в монгольской версии сказаний о детстве Гэсера, *олений* – в легендах осетин и абхазов.

Очевидно, что к семантическим константам мотива относится предикат «собрание костей», тогда как субъекты и объекты этого универсального действия варьируются в зависимости от набора значимых природных и социокультурных феноменов конкретной традиции. Более того, прагматический (этиологический, мироустанавливающий либо авантюрно-новеллистический) посыл рассказа задается стереотипными представлениями о том или ином персонаже и предмете. Так, в мифах североамериканских индейцев нарратив о воскрешении из костей регулярно реализуется в версии «Трикстер неудачно подражает положительному герою»:

*керес*: Олениха зовет семью Койотов в гости, убивает своих двоих детей, бросает кости в реку, дети оживают; Койотиха приглашает Олениху, тоже убивает детей, они не оживают;

*кикапу*: *Висакя* (Wiza'kä'a) приходит в гости к Бобру; тот убивает, готовит одного из своих детей; после еды бросает кости в воду, бобренок оживает; Бобр наносит ответный визит, *Висакя* убивает своего ребенка; после еды велит жене бросить кости в воду, ребенок не оживает; Бобр сам оживляет его;

*тева*: Койотиха приходит в гости к Птичке; та прячет своих детей в задней комнате, делает вид, что они едят их мясо; просит не ломать косточек; выбрасывает кости, зовет детей; Койотиха приглашает нанести ответный визит, убивает своих детей; просит не ломать кости; Птичка ломает; Койотиха не может оживить своих детей (Березк. М84)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ср. анекдот СУС=ATU 1539 «Шут продает глупым людям плетку, которая якобы оживляет мертвецов» как эволюционную версию последнего сюжета. Далее в сносках будут указываться подобные позднестадийные параллели, обсуждение которых следует вынести за рамки настоящей статьи.

Многочисленные скандинавские, германские и кельтские былички повествуют об участии охотника/пастуха в полночном пире демонов, которые разделяют тушу, съедают мясо, кости же, не ломая, кладут в анатомическом порядке на шкуру, в результате чего олень/корова оживает, но поскольку герой спрятал одну косточку, животное хромает на переднюю ногу. В быличках австрийцев, абхазов, чеченцев, аварцев, армян, турок, башкир, буриши отмечено осложнение данного сюжетного типа мотивом «замена потерянной кости веткой, ножом или другим протезом» [Tuite 1997].

Описанные нарративные комплексы коррелируют с обрядовыми практиками ряда фольклорных традиций Евразии. Распространенный запрет разбрасывать или ломать кости съедаемого животного, оборачивание собранных костей шкурой или ее ритуальными заменителями, практики сохранения костей в воде<sup>2</sup> или в подвешенном состоянии<sup>3</sup> восходят к общему мифологическому убеждению, что убитое и съеденное животное может быть восстановлено<sup>4</sup>, если цел скелет – основа живого существа [Грыськ, Разумова 1991].

В рамках развитых охотничьих культов (грузин, карачаевцев, балкарцев, адыгов, чувашей и др.) универсальное мифологическое представление эволюционирует в поверье о том, что охотнику удастся поймать лишь тех животных, которых уже съел и оживил хозяин леса. С данными нарративами тесно смыкаются севернорусские былички СУС–1910\*\* «Необычное приключение» с мотивом внезапного оживания добычи (разделанная щука уходит из ухи/рыбника; ободранная куница убегает, забрав свою шкуру<sup>5</sup>), зафиксированным как дореволюционными изданиями (Сок., № 68 и № 158<sup>6</sup>; Смир., № 27), так и экспедициями середины XX в.:

<sup>2</sup> Ср. новеллистические (СУС 983\*=ATU 984) и докучные сказки с мотивом замачивания и высушивания костей для постройки дворца/моста.

<sup>3</sup> Ср. мотив «Смерть подвешена в торбе» (СУС 330А=ATU 330).

<sup>4</sup> Ср. также легендарный мотив воскресения жареного петуха/камбалы: «Народная Библия»: Восточнославянские этимологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. М.: Индрик, 2004. С. 366–373.

<sup>5</sup> Ср. мотив Березк. С16 «Продукты труда становятся животными»: помимо желания человека, обработанные шкуры, орудия труда, пища снова превращаются в тех животных, из частей тел которых они были сделаны.

<sup>6</sup> Соколов Б.М., Соколов Ю.М. Сказки и песни Белозерского края: В 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 1999. Кн. 1. С. 352–353, 639–641.

<sup>7</sup> Смирнов А.М. Великорусские сказки архива РГО: В 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 2003. Кн.1. С. 22–29.

Вот один молодой охотник задумал поохотиться в зимнее время. У него не выходило ничего, не может зверя заловить. В одном селе жила старушка, она знала колдовать. Вот она дала ему узелок, нашептала, чтобы всегда в кармане носил. Она сказала ему: «Если будешь охотиться, дак не ломи прутья в листьях, дак охота будет хорошая».

Потом взял капканы, это клипсы на лису, и пошел ставить капканы. На другой день пришел смотреть: попала лисица (лиса, напиши – складней). Он ей шкуры снял, а потом повесил на сук, что побольше. А мелки сучья обломал снизу. А вдруг пошел сильный ветер, и эта шкура упала и пала прямо-то на мясо, которо он бросил.

Лисица ожила, овернулась и побежала. Он стоит да качает головой:

– Вот дак чудо!

Ну а там голос ему говорит:

– Это у тебя не чудо, а вот говорит – на!

Поднял он узелок, пошел к Мирону-старiku.

Мирон-старик ему сказал:

– Я говорит тоже охотился с этим узелком. Конечно, у меня тоже охота (собака) и пошел белок бить. Собака слает, как выстрелит, так вместо одной белки пять упадет. Набил так много, что полну сумку набрал этих белок.

Пришёл в избушку стал с белок шкурки снимать, да собаку накормил этим мясом белочьим. Вдруг приходит человек в избушку и говорит: «Корми меня, я тебе сѣдни служил».

У меня, говорит, хлеба было набрано на целую неделю и там чего варить. Я, говорит, котел сварил, а он съел. Я второй сварил, а он съел. И хлеб мой он съел. У меня говорит больше нечего варить.

– Ну, говорит, вари белочье мясо да корми меня!

И все белочье мясо съел.

– Ну, говорит, еще вари, корми меня.

– Ну, говорит, нечего варить – вари охоту (собаку, значит).

Этот человек взял собаку запихал в котел. Когда он сварил собаку, говорит:

– На, попробуй, сам ешь! – этот охотник.

А он засмеялся, побежал с избушки, этот невидимый человек (леший).

Потом голос в трубу ему и говорит: «Уходи, говорит смерть здесь тебе. Поди говорит там есть большая дорога, а там едет извозчик ты у него возьми лошадь да поезжай».

И потом с тех пор перестал ходить с этими узелками.

– Дак вот, говорит, у меня было чудо, а у тебя что за чудо, говорит.

(Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Зехново, Абрамов Иван Андреевич, 1879 г.р.)<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Архив кафедры фольклора МГУ им. М.В. Ломоносова. 1958. Т. 5. № 6.

Характерно, что рассматриваемый мифологический мотив может воплощаться не только в виде быличек об отношениях с духами леса и этиологических сказаний об особенностях строения тела животного (плоские лапы бобра – результат разгрызания костей трикстером), но и в форме рассказов с выраженной эстетической функцией. Речь идет, с одной стороны, о бывальщинах, где украденная кость/оставшийся в теле животного протез – детективная улика, подтверждающая правдивость рассказа, и, с другой стороны, о небылицах, где волк, удирающий без шкуры (СУС=АТУ 1896), или дерево на голове оленя, выросшее из вишневой косточки, служат маркерами невозможного.

Особые эволюционные версии рассматриваемого мотива представляют средневековый эпос и агиография.

Во-первых, укажем на финальный эпизод эддической «Песни о Хюмире»<sup>9</sup>, где внезапная хромота козлов из упряжки Тора приписывается козням трикстера Локи, а также на рассказ «Младшей Эдды» о детях великана, по-варварски разгрызавших бедренные кости приготовленных на ужин ездовых козлов Тора, так что воскрешенные наутро животные оказались хромы. С предыдущим фрагментом отчетливо коррелирует поверье о вепре Сэхримнире, куски которого ежедневно варят в Вальгалле, но к вечеру он всегда цел<sup>10</sup>.

Во-вторых, укажем на легенды о чудесах местночтимых святых XI–XII вв. из Великобритании, Ирландии и Нормандии, где благочестивый мирянин закалывает для странника единственного бычка, а наутро святой воскрешает животное из костей [Tolley 2012, p. 89–91].

Архетипическая природа мотива «собирания костей», равно как и сосуществование его языческих и христианских версий в нарративах средневековой Европы, побуждают по-новому взглянуть на проблему генезиса и эволюции заговорной формулы «кость к кости, кровь к крови, сустав к суставу», зафиксированной индийской, немецкой, английской, исландской, норвежской, шведской, датской, карело-финской, эстонской, литовской, румынской, чешской, польской, русской, украинской и белорусской традициями. Известный уже Атхарваведе (IV, 12) заговор «против ран и переломов» ассоциирует исцеление травмированного тела с собиранием отдельных колес, ободьев и ступиц в функциональное целое колесницы. Исходной сюжетной

<sup>9</sup> Старшая Эдда / Пер. А. Корсуна; вступ. ст. и коммент. М.И. Стеблин-Каменского. М.; Л.: Наука, 1963. С. 53.

<sup>10</sup> Младшая Эдда / Изд. подгот. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. СПб.: Наука, 2006. С. 36, 40–41.

ситуацией европейских вариантов является движение сакрального персонажа в повозке либо верхом и повреждение ноги ездового животного. В зависимости от времени записи и этнодиалектного ареала бытования заговора его протагонистами выступают «муж стар», Фоль и Водан, царь Давид, Иисус; сакральными целительницами – «звихова мать», Фрейя и Фолла, Богородица.

Тексты исследуемого типа представлены у европейских народов неравномерно, что обусловлено, с одной стороны, состоянием той или иной традиции к моменту фиксации заклипания (например, число вариантов, засвидетельствованных у восточных славян и в странах Балтии, во много раз превышает количество этих же заговоров в германоговорящих странах), а с другой стороны, путями трансмиссии и векторами культурных взаимовлияний: так, у эстонцев и западных славян заговор от вывиха появился из немецкой традиции; в Белоруссию пришел из Польши; на Русском Севере распространился модифицированный карело-финский тип заклипания на остановку крови. Сибирские переселенческие традиции сочетают черты материнских и аборигенных фольклорных систем, так что «вывих» в сибирских вариантах представляется не только как результат ушиба-смещения, но и как хроническая «ломота», ходящая по костям внутри тела [Agapkina, Karpov, Toporkov 2013].

Следует особо подчеркнуть, что большинство современных исследований мифологического мотива «собираания костей» / магической формулы «кость к кости» ограничены рамками конкретного жанрового поля (эпос либо заговор), что закономерно приводит к обедненному и одностороннему представлению о путях и факторах эволюции исследуемого мотива [Алпатов 2020]<sup>11</sup>. В частности, за рамками исследований остаются многочисленные сказочные параллели, фиксирующие мотив восстановления животного из обглоданных костей и смежные с ним:

СУС=ATU 571 «Чудо чудное, диво дивное»: старичок велит гусю зажариться, просит купца собрать кости; завернув их в скатерть, велит гусю встать, тот ожил;

СУС=ATU 402 «Царевна-лягушка»: на пиру из косточек, опущенных в рукав платья царевны, возрождаются лебеди;

---

<sup>11</sup> В связи с топомосом «Сакральный персонаж едет на хромящем животном» отдельного исследования заслуживает вопрос о генезисе и семантике поговорок «На кривой (хромой) козе не подъедешь (объедешь)» и формул обрядовых закличек: «Весна-красна, / на чем пришла? / – На сохе, на бороне, на кривой лошаде!»

СУС=ATU 511 «Чудесная корова»: падчерица собирает и хоронит кости своей покровительницы, из которых вырастает чудесная яблоня;

СУС=ATU 780 «Чудесная дудочка»: инструмент из дерева, выросшего на костях, говорит голосом убитого [Агапкина 2019, с. 528–529, 538–539, 547];

СУС 218В\* «Небесная избушка»: в вятском варианте зооморфный хозяин избушки на курьих ножках («Лежит козел на полатах, ноги на грядках, зубы на спиче, глаза на поличе, а борода на божниче»), учуяв живых детей, собирает себя по частям: «Ноги, идите ко мне! руки, идите ко мне! голова, иди ко мне! глаза, идите ко мне! борода, иди ко мне!»<sup>12</sup>

СУС=ATU 785 «Кто съел просвиру?»: святой разделяет тело больной царевны на части, моет и собирает заново; поп неудачно подражает ему.

Особо следует представить индийскую сказочную традицию, которая разрабатывает исследуемый мотив в нарративах, принадлежащих разным эпохам и этноконфессиональным системам (третий рассказ V книги «Панчатантры», бенгальский вариант «Поле костей»<sup>13</sup>, а также тамильский вариант «Животворная мантра»<sup>14</sup>).

Представленные выше мифологические, ритуально-магические и сказочные версии воплощения мотива «собирания костей» функционируют в общем поле фольклорной традиции как взаимосвязанные части единого целого, что подтверждается данными паремиологического фонда, фиксирующего изучаемый мотив в его свернутой, «архивированной» форме.

Глубинная, протонарративная структура исследуемого мотива отчетливо видна в пословице «Были б кости, а мясо будет». Классифицирующая ипостась мотива реализует базовую семантику родства, принадлежности к одному классу: «русская / христианская / белая / солдатская кость». Индексальная ипостась мотива реализована в поговорках, отсылающих к известным бытовым контекстам: «пар костей не ломит», «перемывать кому-либо кости», «пересчитать кому-то кости», «костей не соберешь».

Правомерность приписывания обиходным метафорическим выражениям мифопоэтической семантики, выявленной на материале обрядовых текстов, легенд и быличек, подтверждается

<sup>12</sup> Зеленин Д.К. Великорусские сказки Вятской губернии. СПб.: Тропа Троянова, 2002. С. 88.

<sup>13</sup> Сказки и легенды Бенгалии. М.: Наука, 1991. С. 71–78.

<sup>14</sup> Сказки народов Индии. Л.: Художественная литература, 1976. С. 168–181.

употреблением данных паремий в качестве формул-индексов для магических актов «собираания целого» в обрядах календарного и семейного циклов. Речь идет, с одной стороны, о названии финального катания с горы в Чистый понедельник – «кости собирать» / «черепки собирать» – с эксплицитной мотивацией собираия костей/осколков, «рассыпанных» при падениях во время масленичных катаний, а с другой стороны, о ритуальном разбивании горшка с кашей на крестинах [Морозов, Слепцова 2004, с. 294–299]. В последнем контексте обращает на себя внимание ключевая метафора (крутая крестильная каша – тело новорожденного, разбитый горшок – утраченный «экзоскелет» материнской утробы), от которой один шаг до метафорического ряда загадок о горшке (глина – плоть; обожженный в печи сосуд – самостоятельная персона; черепки разбитого горшка – кости покойника):

Жил пан гадаман –  
Всех людей годовал,  
Где упал, там пропал,  
Никто костей не собрал<sup>15</sup>.

Проведенный кросс-жанровый анализ вариантов воплощения фольклорного мотива/топоса «собираания костей» дает возможность сформулировать следующие выводы.

К числу констант традиционной культуры относится категория целостности, понимаемая как основа жизнедеятельности индивида, коллектива и всего мироздания. При этом ритуал, нарратив и паремия выступают как взаимодополняющие механизмы, противодействующие энтропии и консолидирующие микрокосм тела, макрокосм вселенной и срединный мир социума в соответствии с прецедентными физическими, вербальными и ментальными паттернами [Агапкина 2018].

Фольклорный мотив восстановления расчлененного тела посредством анатомически правильного сложения костей воплощается в обрядовых актах собираия (пересчета, перемывания, связывания) костей; этиологических сказаниях об особенностях строения животных, возникших в результате нарушения обрядовых предписаний; формулах лечебных заговоров; волшебных сказках, охотничьих бывальщинах и небылицах, легендах о чудесах святых; пословицах, поговорках и загадках, эксплицирующих логику утраты и обретения целостности.

---

<sup>15</sup> Садовников Д.Н. Загадки русского народа. М.: Современный писатель, 1995. С. 58; ср.: «...Умер – мои кости не годящие: / На них люди не глядят, / И собаки не едят» (Там же. С. 60).

Выявленные межжанровые семантические связи демонстрируют способность фольклорной традиции реализовывать архетипические структуры и смыслы в разных жанровых форматах в зависимости от прагматических интенций и навыков коммуникантов, с одной стороны, и стадиального типа поэтической системы, с другой стороны. В этой связи новое освещение могут получить поздние литературные реплики рассматриваемого фольклорного мотива, в частности, ремизовская визионерская самоидентификация с мифическим первочеловеком, чье тело изоморфно вселенной, но которому не под силу собрать родные косточки при конце времен:

«...распростертый крестом, брошен, лежал я на великом поле во тьме крошечной, на родной земле. Тело мое было огромно, грузно, неподвижно; руки мои – как от Москвы до Петербурга. Скованный тяжестью своего поверженного тела, я лежал колодой, один, покинут, в чистом поле на русской земле; и были ноги мои, как от гремучей Онеги до тихого Дона.... И слышу из тьмы бесприютной холодной ночи старый дедов голос: “Собери-ка, сынок, кости матери нашей, несчастной России!”

А я трясусь в злой стуже, а жгучий огненный венчик жжет мне мозг, я – кость от кости, плоть от плоти матери нашей, несчастной Руси. И принимаюсь я загребать кости со всего великого поля в одну грудку. А их так много, костей разных, гору нагоришь. Загребаю я кости, спешу и знаю: одному никак невозможно, и также знаю, что надо, а не соберу – все пропало, знаю, собрать надо все вместе и вспрыснуть живой водой, и тогда оживут кости и снова станет, подымется моя несчастная, покаранная Русь»<sup>16</sup>.

Таким образом, рассмотренный в статье вопрос о применении межжанрового подхода к описанию и интерпретации фольклорного мотива является аспектом общей проблемы исследования способности традиционных ментальных и образно-стилевых структур сохранять свою глубинную семантику и ключевые функции в череде эволюционных преобразований, дискурсивных и межкультурных переходов. Тем самым изучение конкретных жанровых вариантов реализации фольклорного мотива (шире – тематической группы мотивов) становится частью исследовательской реконструкции стадий историко-культурного развития мотивного фонда традиции и траекторий его трансмиссии.

---

<sup>16</sup> Ремизов А.М. Взвихренная Русь. М.: Советский писатель, 1991. С. 335.

### *Благодарности*

Исследование выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

### *Acknowledgements*

This research has been supported by the Interdisciplinary Scientific and Educational School of Moscow University «Preservation of the World Cultural and Historical Heritage».

### *Список сокращений*

- Березк. – *Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 15 авг. 2021).
- СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л.: Наука, 1979. 437 с.
- Смир. – *Смирнов А.М.* Великорусские сказки архива РГО: В 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 2003.
- Сок. – *Соколов Б.М., Соколов Ю.М.* Сказки и песни Белозерского края: В 2 кн. СПб.: Тропа Троянова, 1999.
- ATU – *Uther H.-J.* The types of international folktales. Helsinki, 2004. Vol. 1–3.

### *Литература*

- Агапкина 2018 – *Агапкина Т.А.* «Собирание» и «восстановление» целого в славянской ритуальной практике и вербальной магии // Славяноведение. 2018. № 6. С. 3–15.
- Агапкина 2019 – *Агапкина Т.А.* Деревья в славянской народной традиции: Очерки. М.: Индрик, 2019. 656 с.
- Алпатов 2020 – *Алпатов С.В.* «Кость к кости»: магическая формула и мифологический мотив в сравнительно-исторической перспективе // «Нарты» и другие устные традиции: Сборник в честь 60-летия Зураба Джапуа / Ред.-сост. С.О. Хаджим, Н.С. Барциц. Сухум: Абгосиздат, 2020. С. 274–290.
- Березкин 2019 – *Березкин Ю.Е.* Возраст мотива и способы его определения // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 1. С. 17–45.

- Грысык, Разумова 1991 – *Грысык Н.Е., Разумова И.А.* К представлениям о человеке и животном (по севернорусским верованиям и сказке) // *Фольклористика Карелии* / Под ред. Н.А. Криничной, Э.С. Киуру. Петрозаводск: КНЦ АН СССР, 1991. С. 46–60.
- Морозов, Слепцова 2004 – *Морозов И.А., Слепцова И.С.* Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М.: Индрик, 2004. 920 с.
- Неклюдов 2002 – *Неклюдов С.Ю.* Фольклор: типологический и коммуникативный аспекты // *Традиционная культура*. 2002. № 3. С. 3–7.
- Agapkina, Karpov, Toporkov 2013 – *Agapkina T., Karpov V., Toporkov A.* The Slavic and German Versions of the Second Merseburg Charm // *Incantatio: An International Journal on Charms, Charmers and Charming*. 2013. No. 3. P. 43–59.
- Tolley 2012 – *Tolley C.* On the trail of Þórr's goats // *Mythic discourses. Studies in Uralic traditions* / Ed. by A.-L.S. Frog, E. Stepanova. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2012. P. 82–119.
- Tuite 1997 – *Tuite K.* Pelops, the Hazel-Witch and the Pre-Eaten Ibex. On an Ancient Circumpontic Symbolic Cluster // *Antiquitates Proponticae, Circumponticae et Caucasicae II* / Ed. by J.M. Fossey, P.J. Smith. Amsterdam: Brill, 1997. P. 11–28.

## References

- Agapkina, T.A. (2018), “Collecting and restoring of the whole in the Slavic ritual praxis and verbal magic”, *Slavjanovedenie*, vol. 6, pp. 3–15.
- Agapkina, T.A. (2019), *Derev'ya v slavyanskoi narodnoi tradicii. Oчерki* [Trees in Slavic tradition: essays], Indrik, Moscow, Russia.
- Agapkina, T., Karpov, V. and Toporkov, A. (2013), “The Slavic and German versions of the Second Merseburg Charm”, *Incantatio: An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, vol. 3, pp. 43–59.
- Alpatov, S.V. (2020), “Bone to Bone: a magic formula and a mythological motive in a comparative historical perspective”, in Khadzhim, S.O. and Bartsits, N.S. (eds.), “*Narty*” i drugie ustnye tradicii. *Sbornik v chest' 60-letiya Zuraba Dzhapua* [“Narts” and other oral traditions. Collection in honor of the 60th anniversary of Zurab Japua], Abkhaz State Publishing House, Suhum, Abkhazia, pp. 274–290.
- Berezkin, Yu.E. (2019), “A motif's age and ways to determine it”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 2, no. 1, pp. 17–45.
- Grysyk, N.E. and Razumova, I.A. (1991), “To the views on man and animals (according to North Russian beliefs and fairy tales)”, in Krinichnaya, N.A. and Kiuru, E.S. (eds.), *Fol'kloristika Karelii* [Folkloristics of Karelia], Karelian Scientific Center of the Academy of Sciences of the USSR, Petrozavodsk, Russia, pp. 46–60.

- Morozov, I.A. and Sleptsova, I.S. (2004), *Krug igry. Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'yanina (XIX–XX vv.)* [Game circle. Holiday and game in the life of the North Russian peasant (19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries)], Indrik, Moscow, Russia.
- Neklyudov, S.Yu. (2002), “Folklore: typological and communicative aspects”, *Traditional Culture*, vol. 3, pp. 3–7.
- Tolley, C. (2012), “On the trail of Þórr’s goats”, in Frog, A.-L.S. and Stepanova, E. (eds.), *Mythic discourses. Studies in Uralic traditions*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, Finland, pp. 82–119.
- Tuite, K. (1997), “Pelops, the Hazel-Witch and the Pre-Eaten Ibex. On an Ancient Circumpontic Symbolic Cluster”, in Fossey, J.M. and Smith, P.J. (eds.), *Antiquitates Proponticæ, Circumponticæ et Caucasicae II*, Brill, Amsterdam, Netherlands, pp. 11–28.

### *Информация об авторе*

Сергей В. Алпатов, доктор филологических наук, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия; 119991, Россия, Москва, Ленинские горы, 1; [alpserg@gmail.com](mailto:alpserg@gmail.com)

### *Information about the author*

Sergei V. Alpatov, Dr. of Sci. (Philology), Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia; bld. 1, Leninskie Gory, Moscow, Russia, 119991; [alpserg@gmail.com](mailto:alpserg@gmail.com)