

УДК 82:39

DOI: 10.28995/2658-5294-2019-2-4-84-106

Как литература становится этнографией: судьба одной цитаты

Мария В. Ахметова

*Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте РФ,
Москва, Россия, malinxi@rambler.ru*

Ольга В. Белова

*Институт славяноведения РАН, Москва, Россия,
olgabelova.inslav@gmail.com*

Аннотация. В статье рассматриваются источники описания осеннего поминального обряда в Литве и Белоруссии в «Русских простонародных праздниках и суеверных обрядах» И.М. Снегирёва (1839). Выявляется, что, наряду с собственно этнографическими и историческими текстами, а также словарями славянских языков, Снегирёв использовал вторую часть драмы Адама Мицкевича «Дзяды» (1823) (предисловие, поэтические рефрены и отдельные мотивы). Кроме того, «Дзяды» Мицкевича послужили источником для других этнографических трудов, например, для статьи А.О. Мухлинского 1830 г. об обрядах в Новогрудском повете, которую Снегирёв также использовал. В свою очередь, Мицкевич отобразил в драме как личные этнографические впечатления, почерпнутые в детстве и юности, так и образы кабинетной «национальной мифологии», отраженные книжными источниками. При этом если Мицкевич сочетает мотивы и формулы, отсылающие к различным фольклорно-мифологическим дискурсам (с одной стороны, элементы реального обряда, направленного на коммуникацию с душами предков, с другой – формулы и мотивы быличек о «нечистых» покойниках), то Снегирёв идет еще дальше и совмещает эти разноплановые элементы в рамках одного «фольклорного» текста (обращения к вызываемым душам).

Проведенный текстологический анализ позволяет выяснить пути заимствования и механизмы компиляции, поднимая проблемы,

с одной стороны, восприятия источников авторами, стоявшими у истоков славянской этнографии, и специфики цитирования (что превращает изначальный авторский текст в подобие «общего» фольклористического знания), с другой – понимания литературной компиляции как метода передачи информации, когда исходный текст трансформируется, дабы быть приближенным к национальной традиции.

Ключевые слова: И.М. Снегирёв, Адам Мицкевич, кабинетная этнография, «Дзяды» (поэма), Дзяды (обряд), славянский фольклор

Для цитирования: Ахметова М.В., Белова О.В. Как литература становится этнографией: судьба одной цитаты // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. № 4. С. 84–106. DOI: 10.28995/2658-5294-2019-2-4-84-106

How fiction becomes ethnography. The case of one quotation

Maria V. Akhmetova

*The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration, Moscow, Russia, malinxi@rambler.ru*

Olga V. Belova

*Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences,
olgabelova.inslav@gmail.com*

Abstract. The paper discusses the sources used by I.M. Snegirev in his work “Russian folk festivals and superstitious rites” (1839) for the description of the autumn commemorative rite in Lithuania and Belorussia. The authors reveal that Snegirev, along with in the narrow sense ethnographic, historical texts and Slavic dictionaries, used as a source the second part of the drama “Dziady” (1823) by Adam Mickiewicz (namely, its preface, poetic refrains and particular motives). Besides that, Mickiewicz’s “Dziady” served as a source for some other ethnographic works, e. g. for the article by A.O. Muchliński on folk rites in the Novogrudok powiat (1830), which was also used by Snegirev. From the other side, Mickiewicz’s drama displayed both ethnographic impressions of his own childhood and youth, and images of the armchair “national mythology” obtained from the literary sources. Mickiewicz combines motifs and formulas, referring to various folklore and mythological discourses (from one side, elements of the authentic rite, aimed at communication with ancestors’ souls, and formulas and motifs of balladic narratives concerning the “impure” dead from the other side). Snegirev, in his turn, goes even further and combines

those versatile elements within a single “folklore” text (an appeal to the summoned souls).

Textual analysis allows for finding out the ways of borrowing as well as the mechanisms of compilation, and raises the following issues. The first one is that of the sources perception by the authors who stood at the origins of Slavic ethnography, and of the quoting particularities of quoting, what turns the original author's text into a type of “general” folklore knowledge. The second one is the understanding literary compilation as a method for transmission of information, when the initial text is transformed in a way to approximate the national tradition.

Keywords: I.M. Snegirev, Adam Mickiewicz, armchair ethnography, Dziady (poem), Dziady (rite), Slavic folklore

For citation: Akhmetova, M.V. and Belova, O.V. (2019), “How fiction becomes ethnography. The case of one quotation”, *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 2, no. 4, pp. 84–106. DOI: 10.28995/2658-5294-2019-2-4-84-106

Одна из глав известного труда И.М. Снегирёва «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» – «Осенняя родительская» – посвящена осенним поминальным ритуалам¹. Нас будет интересовать описание Снегирёвым осенних поминок в Литве и Белоруссии. (Следует уточнить, что под «Литвой» и «Белоруссией» в этнографических источниках XVIII – первой половины XIX в. понимаются земли, исторически входившие в Великое княжество Литовское.)

Вначале описываются языческие поминки и жертвоприношения «подземным богам» у «литовцев», проводимые на общественных кладбищах «в известную пору, особливо в октябре... почти в одно время с осеннею Родительскою у Великороссиан». В качестве «литовских» названий обряда приводятся *Хавтурей*, *Дедины*, *Осенины*, *большие Осенины*. Затем упоминается «ведущий свое начало от языческих времен» праздник в честь умерших предков – *Деды* или *Праотцы (Dziady)*, известный «в Черной Руси, в Новогрудском и Пружанском уездах, частию в Минской Губернии, частию и в Белоруссии»².

Приведем обширную цитату³:

¹ *Снегирёв И.М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 4. М.: Университетская тип., 1839. С. 106–117.

² Там же. С. 110–111.

³ В цитатах сохраняются элементы орфографии, пунктуация и шрифтовые выделения источников. Подчеркивания наши.

По свидетельству Г. Мухлинского, это благоговейное и трогательное торжество прежде называлось в Литве и Белоруссии пиром козла, который был в уважении у некоторых Славянских племен. Здесь первенствовал, в качестве жреца и певца, *гусляр* (Guślar), у Чехов именуемый Kozlar, вещун, чародей, кудесник. Это заупокойное торжество есть род Литовской *трагедии*, которая и у Греков происходит от слова *τράγος*, козел, и соответствует верхне-Немецкому *trego*, скорбь, и нижне-Саксонскому *traege*, печальный, и средне-Греч. *τραγούδι*, печальная песнь; ибо, по замечанию Аделунга, *τράγος*, означающая в древности печаль, имеет сродство с сими словами. И теперь в Литве и отчасти Белоруссии около так называемого *поминального дня* (*zadusznego dnia*) простолюдины заказывают обедню, собираются всем семейством в церковь, раздают милостыню бедным и потом отправляются на кладбище, где с полчаса все громко рыдают над могилами своих родственников; наконец возвращаются домой и вечером начинают поминать усопших: тайком готовится пир в какой-нибудь часовне или в пустом доме близ кладбища. Там ставят разные блюда с кушаньем, напитки, овощи, вызывают души покойников, зажигая вино и лен, по цвету пламени судят о явлении душ, призываемых след[ующими] словами: «Чего потребуешь, душечка, чтоб попасть в небо? Не хочешь яства и питья, оставь нас в покое, а если не послушаешь просьбы, то во имя Отца и Сына и Св. Духа! видишь господний крест! акышь!» Простой народ уверен, что такое угощение и песни доставляют отраду душам, находящимся в чистилище и что покойники за это внушают какую-нибудь добрую и полезную мысль, или дают совет! Где поблизости нет кладбища, там пир учреждается в доме; по окончании этого стола, хозяин берет утиральник и один конец его вывешивает за окно, а на другом ставит рюмку водки или стакан воды, и кладет по частице от всех кушаньев, приготовленных для покойников. К утру, говорят, будто все пропадает, а что и остается, то раздают нищим. То же самое делают Евреи в свои семидневные *Босины*. У них для очищения грехов приносился в жертву по жребию один козел, а другой в пустыне сталкиваем был с верху горы. Пир и чествование козла у Литовских и Славянских племен, содержащий в себе идею очищения, не есть ли подражание Иудейским обрядам!⁴

В тексте приведен ряд ссылок, при этом некоторые из них нерелевантны⁵, а подлинники источники не всегда очевидны.

⁴ Снегирёв И.М. Указ. соч. С. 111–113.

⁵ Это может быть связано как с общей небрежностью Снегирёва как этнографа, отмечавшейся исследователями [Костюхин 1999, с. 474], так и в целом с культурой цитирования в XIX в.

Так, в числе источников, на которые в тексте даны ссылки, – работа Л. Голембиовского «Польский народ...»⁶, где на с. 249–279, действительно, описывается похоронно-поминальная обрядность в различных регионах Польши, в том числе в Курляндии, Пруссии, «в Литве и на Жмуди». Ссылки на Голембиовского стоят при высказывании о языческом происхождении поминальных обрядов и после слов «К утру, говорят, будто все пропадает, а что и остается, то раздают нищим» (у Голембиовского описываемого не обнаружено); на с. 253 имеется упоминание поминок у «жмудзинов», называемых *Dziady*, приуроченных ко 2 ноября и описанных, по словам Голембиовского, Адамом Мицкевичем. При пассаже о еврейском жертвоприношении козла стоит ссылка «Иудейские письма к Волтеру, ч. V и VI, перев. М. Снегирёва. М. 1816, в 8». Наконец, пассаж о почитании козла славянскими племенами сопровождается ссылкой «*Frencel de cultu capri apud Slavos. Chemn. 1725, in 4*» (к ней мы еще вернемся).

В других случаях источники либо указаны в тексте без ссылок, либо неявны. Кроме замечания И.К. Аделунга по поводу этимологии слова «трагедия»⁷, Снегирёв ссылается на «свидетельство [господина] Мухлинского», под которым следует иметь в виду опубликованную в журнале «Вестник Европы» статью будущего известного востоковеда, а на момент написания статьи кандидата (т. е. выпускника университета) А.О. Мухлинского о народных обычаях в Новогрудском повете. Рассматриваемый фрагмент «Осенней родительской» обнаруживает значительные совпадения с заметкой Мухлинского: это касается, например, названия «праздник *Праотцев* (*Dziady*)», упоминания «пира козла» и руководителя ритуала (по Мухлинскому, *гусяра*, *козяра*), описания, во-первых, поминок на кладбище и дома, а во-вторых, ритуала с утиральником (последнее Снегирёв при помощи ссылки приписывает Голембиовскому), а также суждения о сходстве «литовских» поминок с еврейскими *Босинами*⁸. Снегирёв также явно

⁶ *Golembiowski L. Lud Polski. Jego zwyczaje, zabobony.* Warszawa: Drukarnia A. Gałęzowskiego i Spółki, 1830.

⁷ Снегирёв И.М. Указ. соч. С. 111.

⁸ Мухлинский [А.О.]. Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете, Литовско-Гродненской губернии // Вестник Европы. 1830. № 14. С. 148–150. О том, что «свидетельство» Мухлинского не было просто устным сообщением или сообщением в переписке, говорит тот факт, что Снегирёв не мог не знать его публикации: в том же номере «Вестника Европы» была напечатана его собственная (под псевдонимом «И. Снгрвъ») статья (*Снгрвъ И.* О первой Псалтыри, напечатанной Невежею Тимофеевым и Никифором

пользовался этнографическим описанием Т. Нарбута, откуда почерпнул «литовское» название поминального дня *Хавтурей* (ср. название главы в книге Нарбута «Chauturej»; Нарбут приводит «литовское» название осенних календарных поминок *Chauturas*, сопоставляемое с «русским» *Dziady*) и латышским *Deewa dienas*⁹.

Наряду с этим стоит отметить еще один не упомянутый Снегирёвым, но важный источник, тем более интересный, что он относится не к собственно этнографической, а к художественной литературе. Это вторая часть драмы Адама Мицкевича «Дзяды», впервые опубликованная на польском языке в 1823 г.¹⁰

Действие второй части «Дзядов» сосредоточено вокруг вызывания душ умерших, их ритуального угощения, общения с ними и проводов; обрядом руководит персонаж, названный *Guślarz* (в русских переводах – Волхв, Гусляр, Заклинатель или Кудесник¹¹). Драматической части предшествует преамбула, поясняющая суть описываемого действа:

Дзяды. Это название торжественного обряда, доньше справляемого простым народом во многих местностях Литвы, Пруссии и Курляндии в память «дзядов», то есть умерших предков. Обряд этот ведет начало свое от времен языческих и некогда назывался «праздником козла», на котором распорядителем был кудесник – косяляж, гусьяж или усяр, одновременно и жрец и поэт (*geślarz*) [*Koźlarz, Huslar, Guślarz, razem kapłan i poeta (geślarz)*]. В наше время, поскольку просвещенное духовенство и власти стремятся искоренить этот обычай, связанный с выполнением суеверных обрядов, часто принимающих формы, достойные порицания, – народ справляет *дзяды* тайно, в часовнях или пустующих домах близ кладбища. Там обычно ставят угощение – разную еду, напитки, плоды – и призывают души умерших. Достойно внимания, что обычай угощать мертвых, по-видимому, существовал у всех языческих народов – в Древней Греции во времена Гомера, в Скандинавии, в странах Востока и поныне на

Тарасиевым при Царе Иоанне Васильевиче // Вестник Европы. 1830. № 13. С. 57–62).

⁹ *Narbut T. Dzieje starożytne narodu Litewskiego*. T. 1: Mitologia Litewska. Wilno: Nakładem i drukiem A. Marcinowskiego, 1835. С. 314. В первом томе своего труда Снегирёв фактически пересказывает соответствующую главу из книги Нарбута (*Снегирёв И.М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1. М.: Университетская тип., 1837).

¹⁰ *Mickiewicz A. Dziady*. Cz. 2. Poezye Adama Mickiewicza. T. 2. Wilno: Drukarnia Józefa Zawadzkiego, 1823. S. 97–134.

¹¹ Далее мы будем использовать этот вариант, соответствующий цитируемому переводу Л.Н. Мартынова.

островах Нового Света. У нас в Литве *дзяды* имеют ту особенность, что к обрядности языческой здесь примешиваются представления христианской религии, а главное – этот языческий праздник по времени почти совпадает с христианским днем поминовения усопших. Простой народ верит, что угощением и песнями приносит облегчение душам, томящимся в чистилище...¹²

Отметим, что соответствующее описание заимствовано и Мухлинским, который дополняет его описанием поминок (на кладбище и дома) и обряда с утиральником, аналогией с еврейскими *Босинами*¹³, а также упоминанием о том, что покойники дают живым советы:

Самым главным из них [праздников] есть праздник, так называемый, *Праотцев* (*Dziady*) – торжество в память умерших предков, которое ведет свое начало еще со времен идолопоклоннических; прежде оно называлось пиром козла, где первенствовал *козляр*, *гусяр*, вместе жрец и поэт вдохновенный. Днем простолюдины заказывают обедню, собираются со всем семейством в церковь, раздают милостыню, и потом отправляются на кладбище. Там все громко рыдают над могилою своих близких, по крайней мере с полчаса. После возвращаются домой, и вечером начинают поминать умерших. Праздник этот приходится около так называемого дня поминального (*zadusznego*). Обряды наблюдаются следующие: скрытным образом готовится пир в какой-нибудь часовне или в пустом доме близ кладбища; ставят разные блюда, напитки, овощи, и вызывают души умерших; ибо народ думает, что яства, напитки и песни дают отраду душам, находящимся в чистилище, и что иногда покойники являются с каким-нибудь предостерегательным советом. В некоторых местах, где нет (поблизости) кладбища, пир отправляется дома; по окончании всего, хозяин берет утиральник, и один конец одного вывешивает за окно, а другой оставляет в комнате; ставит на нем рюмку с водкою, и по частице от всех яств, приготовленных для покойников. К утру все исчезает, и если что осталось бы, то хозяин раздает нищим. Евреи то же самое делают в праздник свой, называемый *Босины*. Достоино примечания, что обыкновение потчивать умерших, кажется, было общим для всех языческих народов: как в древней Греции во времена Гомера, в Скандинавии, на Востоке, до сих пор на островах Нового Света, так рав-

¹² Мицкевич А. Дзяды. Ч. 2 / Пер. Л. Мартынова // Мицкевич А. Стихотворения. Поэмы. М.: Художественная литература, 1968. С. 213–237.

¹³ О празднике под названием «Босины» (*bosiny*, *bosaki*, *basinki*), его восприятию в славянской среде и о связанных с ним поверьях см.: [Белова, Петрухин 2008, с. 364–368].

ным образом и в Литве; до введения Христианской веры, ежегодно в известную пору, особливо в Октябре месяце, выходили на общественные кладбища, и там принося в жертву богам ада сыченый мед, молоко, пиво, оканчивали обряд свой подобными пиршествами, как и во время похорон¹⁴.

Снегирёв, как видим, контаминирует оба описания. Кроме того, в «Осенней родительской» есть элементы, заимствованные непосредственно из драмы Мицкевича. Это касается прежде всего формулы вызывания умерших, которая является подстрочным переводом (и контаминацией разных фрагментов) из «Дзядов». Так, слова «Чего потребуешь, душечка, чтоб попасть в небо?» обнаруживают аналогию в одном из рефренов драмы – реплике Кудесника, предваряющей и заключающей два его обращения к являющимся душам и, таким образом, звучащей в «Дзядях» четыре раза: «Czego potrzebujesz, duszeczko, / Żeby się dostać do nieba?»¹⁵ Что касается слов «Не хочешь яства и питья, оставь нас в покое, а если не слушаешь просьбы, то во имя Отца и Сына и Св. Духа! видишь господний крест! акышь!», они отсылают к другому рефрену – формуле, при помощи которой Кудесник отправляет души назад в иной мир, с учетом ее повтора Хором крестьян и крестьянок звучащей в драме восемь раз: «A kto prośby nie posłucha, / W imię Ojca, Syna, Ducha. / Widzicie Pański krzyż? / Nie chcecie jadła, napoju, / Zostawcież nas w pokoju! / A kysz, a kysz!»¹⁶ Интересно при этом, что Снегирёв приводит контаминированную цитату в качестве формулы вызывания душ (ср. «призываемых след[ующими] словами»),

¹⁴ Мухлинский [А.О.]. Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете, Литовско-Гродненской губернии // Вестник Европы. 1830. № 14. С. 148–150.

¹⁵ Mickiewicz A. Dziady. Cz. 2: Poezye Adama Mickiewicza. T. 2. S. 104–105, 125.

¹⁶ Мицкевич А. Дзяды. Ч. 2. С. 106–107, 118, 126–127, 130–131. Этот рефрен, значимый для «Дзядов», в польской литературе сам по себе стал прецедентным. В частности, соответствующие строки Мицкевича варьируются в драме С. Выспяньского «Освобождение» («Wyzwolenie», 1903), а пародированию подвергаются уже с конца 1820-х гг. (см. [Tadeusiewicz 1972, s. 334]). Из наиболее любопытных примеров можно привести цитату из статьи в верхнесилезской газете «Gazeta Opolska» (1919, № 278, 28 сентября), где переделка строк Мицкевича в националистическом духе приводится в рамках полемики с германской администрацией: «Idź, ty do Niemiec nieba / Nam Ciebie nie potrzeba / A widzisz polski krzyż, / A kysz, a kysz, a kysz» (Иди ты в немецкий рай, / Нам ты не нужен, / Видишь польский крест, / Кыш, кыш, кыш) [Targ 1958, s. 12].

в то время как в оригинале это скорее формулы коммуникации с явившейся душой и ее выпроваживания.

К Мицкевичу отсылает и упоминание такой детали обряда, как зажигание при вызывании душ вина и льна и суждение об их явлении по цвету пламени. В «Дзядях» во время первого вызывания Кудесник велит зажечь кудель, во время второго – водку:

Дайте горсточку кудели [kądzieli].
Зажигаю! <...>
Это – сонмы душ легчайших,
Души тех, кто здесь в округе
Средь рыданий, мрака, вьюги
И лишений глубочайших
Отсверкали и сгорели,
Словно горсточка кудели [kądzieli]...¹⁷

[Кудесник:]
Ну-ка, ставьте в середину
Тот котел. Он полон водки [wódki].
Поднесемте к ней лучину,
Чтобы водка [wódka] вся сгорела!
<...>
[Старец:]
Загорелось, закипело,
Отпылало!¹⁸

Можно предположить, что в данном случае (в отличие от обращения к душам) Снегирёв пользовался не столько польским оригиналом, сколько русским переводом 1829 г. В оригинале в качестве обрядовых атрибутов речь идет о «кудели» и «водке», в то время как в первом русском переводе «Дзядов» в соответствующих местах написано: «Дайте мне сухого льну», «Заблистали как сей лён [sic!]', «Ставьте здесь котел с вином», «Прикоснется пусть к вину»¹⁹.

Возможно, пересечения между текстами Мицкевича, Мухлинского и Снегирёва являются не просто результатом последовательного заимствования; за ними могут стоять личные обсуждения соответствующей проблематики авторами, которые между собой

¹⁷ Мицкевич А. Дзяды. Ч. 2. С. 219–220.

¹⁸ Там же. С. 222–223.

¹⁹ Праотцы (Dziady) (Сочинение Адама Мицкевича). М. В[ронченко] (пер.) // Невский альманах на 1829 год. [Вып.] 5. СПб.: Тип. Департамента Народного Просвещения, 1829. С. 139, 144–145.

могли быть знакомы²⁰. С декабря 1825 по апрель 1828 г. высланный из Литвы Мицкевич жил в Москве, где сблизился с литературными кругами, в которые был вхож и Снегирёв. Последний, в частности, в неопубликованных дневниковых записях за 1826 г. дважды упоминал о том, что видел опального польского поэта (в домах Елагиных – Киреевских и Долговых)²¹. Зимой 1827/28 г. и с апреля 1828 по май 1829 г. Мицкевич находился в Петербурге [Николаев 2004, с. 205], где мог познакомиться со своим земляком²² Мухлинским, который после окончания в 1828 г. Виленского университета был прикомандирован к Санкт-Петербургскому университету и находился в столице до 1832 г. [Кононов 1974, с. 221].

* * *

Использование Снегирёвым художественного произведения в качестве источника не только обусловлено традициями кабинетной этнографии первой половины XIX в., но и в определенном смысле задано самой преамбулой Мицкевича, предполагающей восприятие «Дзядов» как своего рода этнографического свидетельства. Он позиционирует драму как отражающую его личные воспоминания, а «обрядовые песни и заклинания» – как непосредственно восходящие к реальности:

Возвышенная цель обряда, пустынная местность, ночное время, фантастичность обстановки некогда сильно волновали мое воображение; я вслушивался в сказки, рассказы и песни о мертвецах, возвращающихся с просьбами или предостережениями; и во всех этих чудовищных вымыслах можно было уловить определенные моральные стремления и определенную идею, образно выраженную простым деревенским людям. Настоящая же поэма написана именно в таком духе, обрядовые же песни и заклинания в большинстве переданы верно, а иногда и дословно взяты из народной поэзии²³.

²⁰ Впрочем, если личное знакомство имело место, оно едва ли было близким: как отмечает А.И. Федута (личная переписка с авторами статьи, 2019 г.), в письмах Мицкевича имена Снегирёва и Мухлинского отсутствуют.

²¹ *Погодин А.Л.* Адам Мицкевич: Его жизнь и творчество. Т. 2. М.: Изд. В.М. Саблина, 1912. С. 12–13.

²² И Мицкевич, и Мухлинский родились в Новогрудском повете.

²³ *Мицкевич А.* Дзяды. Ч. 2. С. 217. О роли детских и юношеских «этнографических» впечатлений Мицкевича в связи с его поэтическим творчеством и о его «погружении» в фольклорную традицию родного Новогрудского повета см., например, [Wojciechowski 1958].

Соотношение во второй части «Дзядов» этнографической действительности и художественного вымысла, обусловленного литературной романтической традицией, хорошо исследовано, а сами «Дзяды» с этой точки зрения детально комментировались (см. наиболее значимые работы [Wantowska 1958; Pięgoń 1967; Bogowy 1999, s. 93–119; Софронова 2006, с. 190–201, 307–315; Левкиевская 2007; Станкевич 2010, с. 155–196; Харытанюк-Міхей 2016] и др.). Несмотря на то что в «Дзядах» в целом выявляются совпадения с акциональными и вербальными элементами одноименного обряда, известными по этнографическим записям начиная с XIX в., общим местом стала констатация нарушения Мицкевичем ритуального хронотопа (в традиции осенние Дзяды проводятся дома, в то время как у Мицкевича – в часовне на кладбище²⁴), изменения состава участников (в традиции обрядом руководит глава дома, а не маг) и потусторонних адресатов обряда (в традиции – духи предков, в драме Мицкевича – неупокоенные души).

Требует комментария загадочный *гусляр-козляр*. Исследователи творчества Мицкевича не едины во мнении относительно происхождения этой фигуры. По мнению части авторов, данный образ чужд аутентичной традиции, а сама номинация *guślarz* стала широко известной именно благодаря Мицкевичу. Вацлав Боровый еще в середине XX в. предположил, что термины *Guślarz* и *Koźlar* были заимствованы Мицкевичем соответственно из славянских словарей М. А. Френцеля и С.-Б. Линде [Bogowy 1999, s. 97–98], ср. также [Wantowska 1958, s. 227–230]. (Впрочем, по данным этимологического словаря [Boryś 2005, s. 188], термин *guślarz* в значении 'колдун, чародей' известен в документах XVI в.) Что же касается «праздника козла», сведения о таком у литовцев содержатся также в пояснениях Мицкевича к его драме «Гражина» (1823) и, по мнению ряда исследователей, были заимствованы им из прусских хроник XVI в.²⁵, с которыми

²⁴ Зачастую исследователи, опираясь на этнографические описания, отмечают, что Мицкевич совмещает осенние Дзяды (домашние поминки) и весеннюю Радуньцу (поминки на кладбище). Между тем еще Станислав Станкевич, ссылаясь на собственные полевые записи, вероятно 1930-х гг., утверждал, что на родине Мицкевича, в Новоградском повете, практиковалось поминание предков на осенние Дзяды как дома, так и на кладбище (но в любом случае не в часовне) [Станкевич 2010, с. 156].

²⁵ Ср. свидетельство об обряде «освящения козла» у пруссов в «Германской мифологии» Я. Гримма (*Гримм Я. Германская мифология* / Пер. Д.С. Колчигина; ред. Ф.Б. Успенский: В 3 т. М.: ЯСК, 2019. Т. 1. С. 205–206).

он познакомился между 1821 и 1823 г.²⁶ [Pigoń 1951, s. 135–143; Wantowska 1958, s. 226–227].

Другие исследователи пытаются обнаружить этнографические корни образа *гусляра-козляра*, например привлекая данные о ритуальном статусе в белорусской традиции старца-лирника и об обрядовой функции, с одной стороны, гуслей²⁷, а с другой, козла [Брусевіч 2005; 2011] (ср. также обзор в [Харытанюк-Міхей 2016, с. 546–549]). При этом отсылки к народной традиции могут принимать курьезную форму. Так, в одном из недавних исследований [Харытанюк-Міхей 2016, с. 549] в качестве подтверждения тезиса о традиционных корнях соответствующего персонажа приводится ссылка на П.М. Шпилевского, который, как известно, в своих этнографических работах приводил не только сведения, записанные им лично, но и данные, почерпнутые из разного рода литературы, а также результаты собственной фантазии, не говоря уже об ошибочных интерпретациях материала [Топорков 2002]. Шпилевский, как можно видеть, скорее творчески развивает идею того же Мицкевича:

Главным распорядителем при обряде дедов сначала был жрец, а впоследствии просто какой-нибудь старик – певец, называемый *Гусляром*, *Козляром* или *Дударом* от имени инструментов: гуслей, козы, дуды, на которых он играл обыкновенно, когда пел: отсюда и самое собрание по случаю обряда дедов называлось *учтою* (пирушкою *гуслярскою*, *козлярскою* или *дударскою*)²⁸.

²⁶ В первой редакции «Дзядов» обрядом руководил не языческий *Guślarz*, а католический ксендз (*Xiądz*), а преамбула была более лаконичной и содержала сведения о том, что Дзяды – это поминальный обряд, отправляемый накануне Дня Всех Святых в церкви на кладбище, и что используемые в драме заклинательные формулы взяты из народной поэзии и переведены «с литовского языка» (см. [Pigoń 1967, s. 43–44, 145]).

²⁷ Мицкевич в преамбуле к «Дзядам» сопоставляет термины *guślarz* и «поэт (*geślarz*)»: первый восходит к пол. *gusta* ‘колдовство’, второй – к *geśl*, *geśle* ‘гусли’. Об этимологической связи см.: [Bogus 2005, s. 188]. Ср. широко растиражированное в литературе XIX в. этимологическое сопоставление А.Н. Афанасьевым (с опорой на работы Я. Гримма и Ф.И. Буслаева) славянских и германских терминов со значениями ‘пение’, ‘колдовство’, ‘заговаривание’, ‘жертвоприношение’ (Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М.: Индрик, 1994. Т. 1. С. 408–409) и критику этих построений современными учеными (ЭССЯ 1980 [7], с. 178; ЭССЯ 1987 [13], с. 142–144). См. также [Журавлёв 2005, с. 209–210].

²⁸ Шпилевский П.М. Белоруссия в характеристических описаниях и фантастических поверьях // Пантеон. 1856. Вып. 25 (1). С. 26. Вероятно,

В любом случае обращение к текстам А.И. Мухлинского и И.М. Снегирёва (тем более если предположить, что они общались с Мицкевичем лично и обсуждали с ним сюжеты, связанные с «Дзядами») может послужить косвенным свидетельством в пользу того, что источниками соответствующих номинаций в «Дзядях» стали именно указанные выше словари Френцеля и Линде.

Преамбула к драме Мицкевича ожидаемо не содержит ссылок на источники. Зато в статье Мухлинского при высказывании о том, что праздник «*Праотцев* (Dziady)» прежде назывался пиром козла, стоит сноска:

Huslarz (Польск.), *Źołzar* (Богем.) значит: *чародей, кудесник* – может быть и в самом деле, от козла – *ab hirco, quod hirco diabolo seruit. Frenz. De cultu capri apud Slavos, v. Hartknoch de festis veterum Prussorum*²⁹.

Мухлинский здесь цитирует (не ссылаясь) статью Gusa (Колдовство) в словаре польского языка Линде, где, действительно, приводятся схожие номинации, обозначающие колдуна, – чешское (Bh.) *kauzědlník*, лужицкое (Sr.) *koźlar* (с толкованием на латыни «от козла, потому что козел дьяволу служит» – *ab hirco, quod hirco diabolo seruit*), с отсылкой к словарю Френцеля (Frenz.) и с цитированием содержащейся в нем отсылки к диссертации Х. Харткноха, ср.:

GUSLARZ, GUSLARZ, GUSLNIK, GUSMAN, GUZMAN <...> *ab hirco, quod hirco diabolo seruit. Frenz. De cultu capri apud Slavos v. Hartknoch de festis veterum Prussor*³⁰.

Френцель, в свою очередь, в словаре сербского (серболужицкого) языка в статье *Źołzar* трактует соответствующую номинацию как «маг, чародей, волшебник» (*magus, magicus incantator, veneficus*), приводит информацию о связи козла с дьяволом и также дает отсылку к Харткноху:

следует читать: «*учтою* (пирушкою)...»; ср. пол. *uczta* 'пир', использованное и в преамбуле Мицкевича («*zwała się niegdyś uczta koźła*»). «Дудар» из текста Шпилевского также мог быть навеян творчеством Мицкевича, а именно его одноименным романом («*Dudarz*», 1821).

²⁹ Мухлинский [А.О.] Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете, Литовско-Гродненской губернии // Вестник Европы. 1830. № 14. С. 148.

³⁰ Słownik języka polskiego, prez M. Samuela Bogumiła Linde. T. 1. Cz. 1. Warszawa: Drukarnia XX. Priarów, 1807. S. 802.

De cultu *Capri à Slavis* quondam observato, vid. *Christ. Hartknoch* Dissert. XI. de Festis Veter. Prussor. Diebus p. 174 ff³¹.

Снегирёв, используя работу Мухлинского, не просто автоматически копирует его ссылку, но, вероятно, обращается к первоисточнику, а именно к словарю Френцеля. Об этом свидетельствует то, что он приводит фамилию Френцеля в виде *Frencel* (а не *Frenz[el]*, как у Линде и цитирующего его Мухлинского). При этом отсылка к XI диссертации Х. Харткноха «О праздниках древних пруссов» (*De Festis Veterum Prussorum diebus*)³², где, действительно, бегло упоминается о почитании козла некоторыми славянскими племенами (у Линде и Френцеля буквально: «о культе козла у славян см. ...» – соответственно, «*De cultu capri apud Slavos v. ...*», «*De cultu Capri à Slavis* <...> vid.»), в ссылке у Снегирёва превращается в название работы, якобы принадлежащей Френцелю, и эта работа приобретает фантомные выходные данные – место и год издания, а также формат ин-кварто: «*Frencel de cultu capri apud Slavos. Chemn. (Хемниц? – М. А., О. Б.) 1725, in 4*»³³. Интересно и видоизменение атрибуции источника. Если Мухлинский обозначает сведения из словаря Френцеля как «богем.», то у Снегирёва историко-географическая помета трансформируется в помету «национальную» («у Чехов»)³⁴.

Наконец, требует комментария контаминированная формула обращения к душам, приводимая Снегирёвым. Схожесть формул вызывания и выпроваживания душ в «Дзядях» Мицкевича с аналогичными формулами в традиционных Дзядях (а также с другими обрядовыми формулами), действительно, неоднократно отмечалась (см., например: [Batowski 1936, s. 27–29; Wantowska 1958, s. 255–258; Левкиевская 2007, с. 222–223; Станкевич 2010, с. 163–168] и др.). Отмечалось и то, что, в отличие от традиционного обряда, в драме Мицкевича являются не души предков – «“правильных” покойников, которые <...> умерли своей смертью, были похоронены в соответствии с существующими нормами и получили успокоение в потустороннем мире», а души, которые

³¹ *Frencel I M. A.* De Originibus Lingvae Sorabicae. [Part. 1]. 1694. Libri 2. Caput 2. [S. l]: [s. n.]. Col. 661.

³² *Hartknoch Ch.* Selectae Dissertationes Historicae De Variis Rebus Prussicis. 1679. [S. l]: [s. n.]. P. 174–176.

³³ *Снегирёв И. М.* Указ. соч. С. 111.

³⁴ Ср. у А. Н. Афанасьева о сходных названиях ведьм и колдунов у лужичан и чехов: «Лужичане называют ведьм – *kuzlarničje* <...>; у чехов кузельник – колдун, чародей» (*Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М.: Индрик, 1994. Т. 3. С. 375).

«не получили успокоения на “том” свете и вынуждены находить-ся либо в чистилище, либо вообще блуждать по свету, искупая грехи. В польской народной мифологии это – *dusze pokutujące* или *покутники* (если пользоваться соответствующим западноукраинским термином) – души, избывающие *покуту* – кару, наказание за совершенные грехи» [Левкиевская 2007, с. 219, 223–224].

Верования, связанные с душами-«покутниками», известны в Польше, на западе Украины и Белоруссии [Niebrzegowska 1998; Виноградова 2019], т. е. в католических и униатских регионах. В связи с этим имеет смысл указать на деталь, которую, как кажется, исследователи обошли вниманием. Обращение к душе с вопросом, чего она желает (в том числе в виде «чего потребуешь?»), – частотный мотив именно быличек о душах-«покутниках»; подразумевается, что исполнение желания души (поминовение, заказ церковной службы, раздача милостыни и т. д.) поможет ей попасть в рай [Виноградова 2019, с. 19–20] (ср. у Мицкевича: «Czego potrzebujesz, duszeczko; / Żeby się dostać do nieba?»). Вероятно, именно в данном ключе следует интерпретировать и следующее за этими словами обращение Кудесника к душе: «Czy prosisz o chwałę Boga? / Czy o przysmaczek słodki?...» (букв. «Или ты просишь славы (хвалы) Божьей³⁵? / Или сладких лакомств?»). В быличках человек при встрече с «покутником» произносит ритуальную формулу, в буквальном смысле содержащую хвалу Богу (либо обменивается подобными формулами с душой), после чего душа может высказать свою просьбу [Виноградова 2019, с. 20–21] (ср. также о произнесении человеком, встретившим воплощающий грешную душу блуждающий огонек, благодарственной формулы с упоминанием Бога, которая может помочь душе избавиться от ее участи: [Левкиевская 2004, с. 512]).

В то же время формула изгнания³⁶ душ, содержащая междометие *кыш* (*а кыш, а кыш, кыша*), при помощи которого обращаются к птицам³⁷ (как отмечает Л.Н. Виноградова [Виноградова

³⁵ На русский язык переводчиками, не погруженными в этнографический контекст, нерелевантно передается как «жертва Богу» (М. Вронченко), «гимн к Богу» (Д. Минаев) или «Божья помощь» (Л. Мартынов).

³⁶ Лишь в одном этнографическом свидетельстве соответствующая формула служит для вызывания душ («хозяин до времени сбора всех домашних к столу <...> начинает гонять к обеду “душечек”» (*Крачковский Ю.Ф.* Быт западно-русского селянина. М.: Университетская тип., 1874. С. 123).

³⁷ «Кыш, а кыш! восклицание, которым прогоняют куриц» (*Киркор А.* Этнографический взгляд на Виленскую губернию // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом.

1982, с. 219], это соотносится с представлением белорусов о том, что души принимают «незримый облик птиц»), относится именно к поминальному обряду Дзяды. Однотипные тексты с соответствующей формулой зафиксированы на территории Гродненской губернии («а киш, а киш душечки!»³⁸, «а кишъ, кишъ, душечки!»³⁹, «акыш, акыш, акыш!»⁴⁰) и Подляся («Кіша, кіша, душэчки!» – Jaroszewicz. *Soboty pominalne* // *Ondyna Druskienickich Źródeł*. 1846; цит. по: [Харытанюк-Міхей 2010, с. 558]). Возвращаясь к поэме Мицкевича, отметим, что словесная формула для провожания душ («а kysz») соотносится с образом креста («Pański krzyż»), который в этом контексте выступает, вероятно, не столько в качестве отгонного средства, сколько как атрибут, способствующий отправке души в иной мир. В переложении сюжета на русском языке (например, у Снегирёва: «видишь господний крест! акышь!») не только исчезает рифма, но и теряет смысл игра слов, в которой объединяются два компонента «проводов души» – вербальный и предметный.

Таким образом, если Мицкевич влетает в свое произведение формулы, отсылающие к различным фольклорно-мифологическим дискурсам (с одной стороны, элементы обряда, направленного на коммуникацию с душами предков, с другой – формулы и мотивы быличек о «нечистых» покойниках), то Снегирёв идет еще дальше и совмещает эти разноплановые элементы в рамках одного «фольклорного» текста.

* * *

Судьба рассматриваемого описания оказалась удивительно жизнеспособной. Так, снегирёвская версия осеннего поминовения усопших в Литве и Белоруссии, включающая текст вызывания душ, далее заимствуется М. Забылиным (который, кстати, превра-

Вып. 3. СПб.: Тип. Э. Праца, 1858. С. 197); «*Акыш* межд. употребляемое при отогнании кур и ворон» (Словарь белорусского наречия, составленный И.И. Носовичем. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1870. С. 4); «Акыш вместо кыш – при отогнании птиц» (*Добровольский В.Н.* Смоленский областной словарь. Смоленск: Тип. И.А. Силина, 1914. С. 7).

³⁸ Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Гродненская губерния. Ч. 1 / Сост. П. Бобровский. СПб.: Тип. Департамента Генерального Штаба, 1863. С. 838.

³⁹ *Крачковский Ю.Ф.* Быт западно-русского селянина. М.: Университетская тип., 1874. С. 122, ср. 123.

⁴⁰ *Дмитриев М.А.* Обряды и обычаи западно-русских крестьян // Памятная книжка Гродненской губернии на 1869 г. Гродно: Тип. Губ. правления, 1869. С. 87.

щает «акышь» в «аквишь»)⁴¹, откуда черпается и современными компиляторами (например [Басаргина 1999, с. 238]), в сокращенном виде попадает в заметки по этнографии Н.В. Гоголя (в частности, с заменой «господний крест» на «господский крест»)⁴². Версия же Мицкевича – Мухлинского (включающая тайное отправление обряда *Дзяды*, именование обряда «пиром козла», а его распорядителя – *гусляром* и *козляром*) находит отражение в описаниях этнографии Виленской губернии, в том числе собственно литовской (жмудской)⁴³; в редуцированном виде (при этом с упоминанием имени Мицкевича, «воспевшего» этот обряд) – в описании белорусского фольклора⁴⁴. «Праздник козла» (*ucsta kozła*) в связи с осенним поминальным днем и названия его распорядителя *Koźlarz*, *Geślarz* упоминаются далее, например, в этнографическом описании Борисовского повета Минской губернии⁴⁵. Наконец, находит продолжение и собственно литературная линия: так, в написанной на белорусском языке (первые публикации – в латинице) и изобилующей (псевдо)этнографическими подробностями пьесе Винцента Дунина-Марцинкевича «Ставровские дзяды», где действие происходит во время соответствующего поминального дня (относящегося уже к весенне-летней календарной обрядности), поминки проводят два персонажа – *Kazlar* и *Huslar*, охарактеризованные в польскоязычных примечаниях соответственно как «языческий жрец» (*kapłan pogański*) и «лирик, или певец (*bard*) сельский во времена язычества»⁴⁶.

⁴¹ *Забьлин М.* Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия: В 4 ч. М.: Изд. книгопродавца М. Березина, 1880. С. 108–110.

⁴² *Гоголь Н.В.* Полное собрание сочинений: В 14 т. Т. 9: Наброски. Конспекты. Планы. Записные книжки. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. С. 425–426.

⁴³ *Кукольник П.* Предания литовского народа: Черты из истории и жизни литовского народа = *Iszrynkimaj isz Aimenima ir Apraszima Letuwiu*. Вильно: Тип. Осипа Завадского, 1854. С. 112; *Киркор А.* Этнографический взгляд на Виленскую губернию // Вестник Имп. Русского географического общества. Ч. 20. СПб.: Тип. Э. Праца, 1857. С. 270; Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба: Виленская губерния / Сост. А. Корев. СПб.: Тип. И. Огризко, 1861. С. 623.

⁴⁴ *Бессонов П.* Белорусские песни, с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. М.: Тип. Бахметева, 1871. С. 69.

⁴⁵ *Tyskiewicz E.* Opisanie powiatu Borysowskiego. Wilno: Drukarnia Ant. Marcinowskiego, 1847. S. 378.

⁴⁶ *Wieczernice i obłakany: Poezye Wincentego Dunin Marcinkiewicza.* Mińsk: Nakładem i Drukiem Jokiela Dworca, 1855. S. 51.

Отметим, что современниками и многими исследователями в последующий период сюжет Мицкевича воспринимался как чисто этнографический и в дальнейшем (при пересказе или цитировании) стал своеобразным «брендом» польской (или белорусской) традиции, якобы относящейся к поминальной обрядности.

Особенность сюжета, изложенного Мицкевичем, и его привлекательность для любителей старины была обусловлена тем, что автор умело совместил в рассказе о посмертной участи человеческого душ два пласта – традиционные верования, почерпнутые в детстве и юности из рассказов новгородских жителей, и любимые романтиками образы кабинетной «национальной мифологии», отраженные книжными источниками (словари и компендиумы). Перед современными исследователями в связи с «приключениями» сюжета из «Дзядов» встает несколько проблем. Во-первых, это проблемы восприятия источников авторами, стоявшими у истоков славянской этнографии, и специфики цитирования, что превращает изначальный авторский текст в подобие «общего» фольклористического знания. Во-вторых, это понимание литературной компиляции как метода передачи информации, когда исходный текст трансформируется («редактируется»), дабы быть приближенным к национальной традиции: в рассмотренном нами случае изложенный Мицкевичем сюжет превратился в «народный обычай» Литвы и Белоруссии⁴⁷ или Белоруссии⁴⁸. Осуществляя текстологический анализ таких многоплановых «этнографических» описаний, мы видим своей задачей разделить компиляцию на исходные части, благодаря чему станут очевидны пути заимствования, механизмы трансформации и способы адаптации материала.

Благодарности

Авторы благодарят за консультации Х. Барана, Е.Л. Березович, Е.Е. Левкиевскую, А.Б. Мороза, В.Е. Овсейчика, А.И. Федуту и А.В. Юдина.

Acknowledgements

The authors are grateful to H. Baran, E.L. Berezovich, A.I. Feduta, E.E. Levkieskaya, A.B. Moroz, V.E. Ovseychik and A.V. Yudin for the consultations.

⁴⁷ *Снегирёв И.М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 4. М.: Университетская тип., 1839. С. 111–113.

⁴⁸ *Гоголь Н.В.* Полное собрание сочинений: В 14 т. Т. 9: Наброски. Конспекты. Планы. Записные книжки. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. С. 426.

Сокращения

ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под. ред. О.Н. Трубачева, А.Ф. Журавлёва. М.: Наука. 1974–. Вып. 1–.

Литература

- Басаргина 1999 – *Басаргина Е.Ю.* Застолье. СПб.: Диамант, 1999. 512 с.
- Белова, Петрухин 2008 – *Белова О.В., Петрухин В.Я.* «Еврейский миф» в славянской культуре. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2008. 576 с.
- Брусевіч 2005 – *Брусевіч А.* Вобраз Гусляра ў драматычнай паэме Адама Міцкевіча *Дзяды* // *Od strony kresów: Studia i szkice. Cz. 3* / Red. H. Bursztyńska. Kraków: Wyd. Nauk. Akademii Pedagogicznej, 2005. S. 19–24.
- Виноградова 1982 – *Виноградова Л.Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М.: Наука, 1982. 256 с.
- Виноградова 2019 – *Виноградова Л.Н.* Особая категория мифологических персонажей: души-«покутники» // *Живая старина*. 2019. № 2. С. 19–21.
- Журавлёв 2005 – *Журавлёв А.Ф.* Язык и миф: Лингвистический комментарий к труду А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». М.: Индрик, 2005.
- Кононов 1974 – *Кононов А.Н.* Библиографический словарь отечественных тюркологов: Дооктябрьский период. М.: Главная редакция восточной литературы, 1974.
- Костюхин 1999 – *Костюхин Е.А.* Иван Снегирёв – человек, ученый, издатель пословиц // *Снегирёв И.М.* Русские народные пословицы и притчи. М.: Индрик, 1999. С. 443–477.
- Левкиевская 2004 – *Левкиевская Е.Е.* Огни блуждающие // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 511–513.
- Левкиевская 2007 – *Левкиевская Е.Е.* «Дзяды» Мицкевича и славянские поминальные Деда // *Адам Мицкевич и польский романтизм в русской культуре* / Отв. ред. В.А. Хорев. М.: Наука, 2007. С. 218–227.
- Николаев 2004 – *Николаев С.И.* Мицкевич // *Пушкин: Исследования и материалы*. Т. 18/19: Пушкин и мировая литература: Материалы к «Пушкинской энциклопедии». СПб.: Наука, 2004. С. 205–209.
- Софронова 2006 – *Софронова Л.А.* Культура сквозь призму поэтики. М.: Языки славянских культур, 2006. 832 с.

- Станкевіч 2010 – *Станкевіч С.* Беларускія элементы ў польскай рамантычнай паэзіі / Пер. М. Хаўстовіч. Вільня: Інстытут беларусістыкі; Беласток: Беларускае гістарычнае таварыства, 2010. (1-е изд.: *Stankiewicz S. Pierwiastki białoruskie w polskiej poezji romantycznej.* Cz. 1: Do roku 1830. Wilno: Dom Książki Polskiej w Warszawie, 1830.)
- Топорков 2002 – *Топорков А.Л.* О «Белорусских народных преданиях» и их авторе // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Изд. подг. А.Л. Топорков, Т.Г. Иванова, Л.П. Лаптева, Е.Е. Левкиевская. М.: Ладомир, 2002. С. 245–254.
- Харытанюк-Міхей 2016 – *Харытанюк-Міхей Г.* Абрад Дзядоў у дакументах і цыклі Міцкевіча / Пер. А. Пяткевіч // Arche. 2016. № 2. С. 387–636. (1-е изд.: *Harytoniuk-Mihej G. Obrzęd dziadów w dokumentach i w cyklu Mickiewicza.* Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, 2011.)
- Batowski 1936 – *Batowski H.* Mickiewicz a Słowianie do roku 1840. Lwow: Nakładem Towarzystwa Naukowego, 1936. 204 c.
- Boryś 2005 – *Boryś W.* Słownik etymologiczny języka polskiego. Kraków: Wyd. Literackie, 2005. 865 c.
- Borowy 1999 – *Borowy W.* О поезии Mickiewicza. Wyd. 2. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1999. 632 c. (Wyd. 1: Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1958. T. 1, 2).
- Niebrzegowska 1998 – *Niebrzegowska S.* Dusze na pokucie. Lubelskie opowieści wierzeniowe // Etnolingwistyka: Problemy języka i kultury. 1998. № 9/10. S. 318–328.
- Pigoń 1951 – *Pigoń S.* Do źródeł «Dziadów» kowieńsko-wileńskich // Pigoń S. Studia literackie. Kraków: Wyd. M. Kot, 1951. S. 96–159.
- Pigoń 1967 – *Pigoń S.* Formowanie «Dziadów» części drugiej: Rekonstrukcja genetyczna. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967. 147 c.
- Tadeusiewicz 1972 – *Tadeusiewicz H.* «Motyl» (1828–1831) – warszawskie czasopismoliteracko-rozrywkowe // Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego. 1972. T. 11. № 3. S. 329–342.
- Targ 1958 – *Targ A.* Opolszczyzna pod rządami Łukaschka i Wagnera. Katowice: Śląsk, 1958. 183 c.
- Wantowska 1958 – *Wantowska M.* «Dziady» kowieńsko-wileńskie // Ludowość u Mickiewicza / Red. J. Krzyżanowski, R. Wojciechowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1958. S. 199–320.
- Wojciechowski 1958 – *Wojciechowski R.* W kręgu żywej tradycji // Ludowość u Mickiewicza / Red. J. Krzyżanowski, R. Wojciechowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1958. S. 33–42.

References

- Basargina, E.Yu. (1999), *Zastol'e* [The Feast], Diamant, St. Petersburg, Russia.
- Batowski, H. (1936), *Mickiewicz a Słowianie do roku 1840*, Nakładem Towarzystwa Naukowego, Lwow, Poland.
- Belova, O.V. and Petrukhin, V.Ya. (2008), "*Evreiskii mif*" *v slavianskoi kul'ture* [The "Jewish myth" in Slavic culture], *Mosty kul'tury*; Gescharim, Moscow, Jerusalem, Russia, Israel.
- Borowy, W. (1999), *O poezji Mickiewicza*, Wyd. 2, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, Poland.
- Boryś, W. (2005), *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wyd. Literackie, Kraków, Poland.
- Brusevich, A. (2005), "The figure of Guślar in the dramatic poem *Dziady* by Adam Mickiewicz", in Bursztyńska, H. (ed.), *Od strony kresów: Studia i szkice* (Part 3), Wyd. Naukowej Akademii Pedagogicznej, Kraków, Poland, pp. 19–24.
- Kharytaniuk-Mikhei, G. (2016), "Obrzęd dziadów w dokumentach i w cyklu Mickiewicza", *Arche*, vol. 2, pp. 387–636.
- Kononov, A.N. (ed., Intro.) (1974), *Bibliograficheskii slovar' otechestvennykh tiurkologov. Dooktiabr'skii period* [Bibliographical dictionary of the turkologists of our native country], Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury, Moscow, Russia.
- Kostiukhin, E.A. (1999), "Ivan Snegirev: a person, a scholar, a publisher of proverbs", in Snegirev, I.M., *Russkie narodnye poslovitsy i pritchi* [Russian folk proverbs and parables], Indrik, Moscow, Russia, pp. 443–477.
- Levkievskaiia, E.E. (2004), "Wandering Corpse-candles", in Tolstoi, N.I. (ed.), *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary], vol. 3, *Mezhdunarodnye otnosheniia*, Moscow, Russia, pp. 511–513.
- Levkievskaiia, E.E. (2007), "*Dziady* by Mickiewicz and the Slavic memorial rite *dedy*", in Khorev, V.A. (ed.), *Adam Mitskevich i pol'skii romantizm v russkoi kul'ture* [Adam Mickiewicz and Polish Romanticism in Russian culture], Nauka, Moscow, Russia, pp. 218–227.
- Niebrzegowska, S. (1998), "Dusze na pokucie. Lubelskie opowieści wierzeniowe", *Etnolingwistyka: Problemy języka i kultury*, vol. 9/10, pp. 318–328.
- Nikolaev, S.I. (2004), "Mickiewicz", in *Pushkin: Issledovaniia i materialy. T. 18/19. Pushkin i mirovaia literatura. Materialy k "Pushkinskoi entsiklopedii"* [Pushkin: Studies and materials. Vol. 18/19. Pushkin and world literature. Materials for the "Pushkin Encyclopedia"], Nauka, St. Petersburg, Russia, pp. 205–209.
- Pigoń, S. (1951), "Do źródeł "Dziadów" kowieńsko-wileńskich", in Pigoń, S., *Studia literackie*, Wyd. M. Kot, Kraków, Poland, pp. 96–159.

- Pigoń, S. (1967), *Formowanie "Dziadów" części drugiej: Rekonstrukcja genetyczna*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, Poland.
- Sofronova, L.A. (2006), *Kul'tura skvoz' prizmu poetiki* [Culture through the prism of poetics], Iazyki slavianskikh kul'tur, Moscow, Russia.
- Stankevich, S. (2010), *Belaruskiiia elementy u pol'skaia ramantychnai paezii* [Belarusian elements in Polish romantic poetry], Instytut belarusicystyki; Belaruskae gistorychnaia tavarystva, Wilnia; Belastok, Poland.
- Tadeusiewicz, H. (1972), " 'Motyl' (1828–1831) – warszawskie czasopismo literacko-rozrywkowe", *Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego*, vol. 11, no. 3, pp. 329–342.
- Targ, A. (1958), *Opolszczyzna pod rządami Łukaschka i Wagnera*, Śląsk, Katowice, Poland.
- Toporkov, A.L. (2002), "On 'The Belorussian folk legends' and their author", in Toporkov, A.L., Ivanova, T.G., Lapteva, L.P. and Levkieskaia, E.E. (eds.), *Rukopisi, kotorykh ne bylo: Poddelki v oblasti slavianskogo fol'klora* [Manuscripts, which have not existed: Fakes of Slavic folklore], Ladomir, Moscow, Russia, pp. 245–254.
- Vinogradova, L.N. (1982), *Zimniaia kalendarnaia poeziiia zapadnykh i vostochnykh slavian: Genezis i tipologiia koliadovaniia* [Winter calendar poetry of the Western and Eastern Slavs: Genesis and typology of caroling], Nauka, Moscow, Russia.
- Vinogradova, L.N. (2019), "Special category of mythological personages: the souls-'pokutniks'", *Zhivaia starina*, vol. 2, pp. 19–21.
- Wantowska, M. (1958), " 'Dziady' kowieńsko-wileńskie", in Krzyżanowski, J. and Wojciechowski, R. (ed.), *Ludowość u Mickiewicza*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, Poland, pp. 199–320.
- Wojciechowski, R. (1958), "W kręgu żywej tradycji", in Krzyżanowski, J. and Wojciechowski, R. (ed.), *Ludowość u Mickiewicza*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, Poland, pp. 33–42.
- Zhuravlev, A.F. (2005), *Iazyk i mif. Lingvistikheskii kommentarii k trudu A.N. Afanas'eva "Poeticheskie vozzreniia slavian na prirodu"* [Language and myth. A linguistic commentary on A.N. Afanasyev's work "The poetic outlook on nature by the Slavs"], Indrik, Moscow, Russia.

Информация об авторах

Мария В. Ахметова, кандидат филологических наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия; Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, д. 82; malinxi@rambler.ru

Ольга В. Белова, доктор филологических наук, Институт славяноведения РАН, Москва, Россия; Россия, 119991, Москва, Ленинский пр-т, д. 32-А; olgabelova.inslav@gmail.com

Information about the authors

Maria V. Akhmetova, Cand. of Sci. (Philology), The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bld. 82, Vernadskogo Av., Moscow, Russia, 119571; *malinxi@rambler.ru*

Olga V. Belova, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 32-A, Leninsky Av., Moscow, Russia, 119991; *olgabelova.inslav@gmail.com*